OPERE

DI

S. ALFONSO MARIA

DE LIGUORI

VOL. IX.

OPERE MORALI ITALIANE

DI

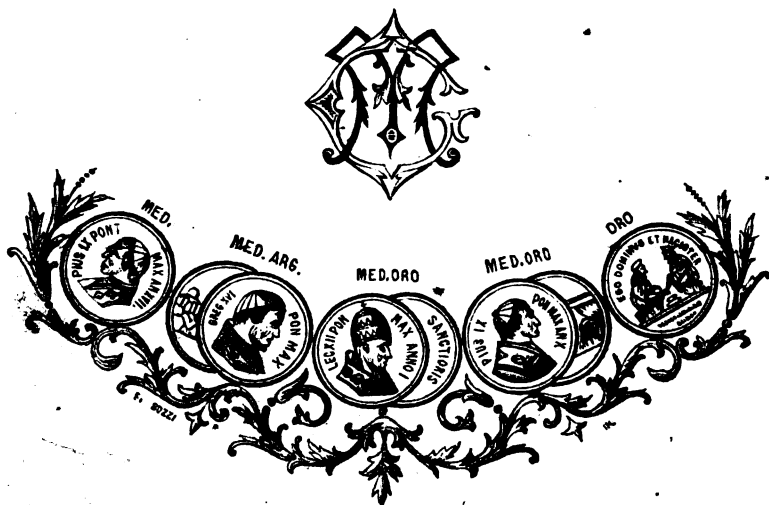
S. ALFONSO MARIA

DE LIGUORI

DOTTORE DI S. CHIESA

VESCOVO DI SANT'AGATA DE' GOTI

E FONDATORE DELLA CONGREGAZIONE DEL SS. REDENTORE

Vol. Unico.

TORINO 1880
PER GIACINTO MARIETTI
TIPOGRAFO-LIBRAIO

SOMMARIO

DELLE OPERE CONTENUTE IN QUESTO VOLUME

ISTRUZIONE E PRATICA PEI CONFESSORI

CONFESSORE DIRETTO PER LA GENTE DI CAMPAGNA

PRATICA DEL CONFESSORE

OPERETTE VARIE RELATIVE AI CONFESSORI

ISTRUZIONE AL POPOLO

FINE DELL'AUTORE

NECESSARIO A LEGGERSI PER INTELLIGENZA DELL'OPERA

Giova qui premettere la notizia del fine e del contenuto di quest'opera. Io già mi ritrovava data alle stampe in Napoli un'opera grande di teologia morale, che ultimamente è stata ristampata in Venezia dal signor Remondini in tre tomi in foglio con alcune mie aggiunte, ed ella è stata ricevuta con gradimento in molte parti d'Europa. Quest'opera mi è costata la fatica di quindici anni in circa in leggere e ponderare le dottrine di moltissimi autori che ho osservati; de' quali alcuni ho ritrovati troppo benigni, che per falso zelo di facilitare la salute delle anime han troppo concesso alla libertà, con pregiudizio delle leggi divine ed ecclesiastiche; altri all'incontro, sdegnati da tanta condiscendenza, si son dati all'altro estremo d'un eccessivo rigore. E qui è stata la mia fatica in eleggere dalla confusione di tante opinioni quelle sentenze, che da una parte mantenessero il dovuto ossequio a' precetti di Dio, e della chiesa; e dall'altra non aggiungessero pesi che non sono imposti da Dio, con obbligar ciascuno a quella perfezione, che secondo la fiacchezza umana è moralmente impossibile al comun de' fedeli. Per tanto io ammaestrato così dalla lettura de' teologi, che tutti ho procurato di leggere con occhio spassionato, ed insieme dalla sperienza di trenta e più anni di confessioni, e di missioni, ho fatta l'opera mentovata per istruzione de' giovani della nostra congregazione. Ma perchè tale opera, per essere voluminosa e diffusa, non così facilmente può aversi, o leggersi da molti; perciò ho pensato (spinto ancora da più persone che ciò desideravano) di dare in luce la presente operetta. In questa il mio fine principale è stato di dare un'istruzione pratica per ben amministrare il sagramento della penitenza; ma perchè in pratica non si possono mai prender come si debbono le confessioni, e ben dirigersi le anime, se non si ha la notizia de' principii, ed anche delle dottrine e questioni più principali della morale, a tal fine io ho procurato qui colle avvertenze sopra tutti i trattati di questa scienza, di esporre in breve e con chiarezza ciò che si appartiene ad una sufficiente e necessaria istruzione di un confessore; con notarvi a' suoi luoghi le definizioni de' canoni delle bolle papali ed anche delle ss. congregazioni, delle quali si ha poca notizia in altri libri. Quest'opera l'ho fatta breve, acciochè s'abbia con poca spesa; e l'ho scritta in lingua volgare, acciochè sia più alla mano, e così più facilmente si legga; tanto più che essendovi molte cose di pratica, queste con più speditezza s'intendono, leggendole nel proprio idioma. In quanto all'ordine, 1. Si parlerà de' precetti del decalogo e della chiesa. 2. Si tratterà de' sacramenti e delle censure. 3. Si parlerà de' privilegi, ed in questi di tutte le facoltà che hanno i vescovi ed i prelati regolari di assolvere da' casi e dalle censure riservate. 4. Si parlerà del modo pratico come debba portarsi il confessore co' peccatori che stanno nell'occasione prossima, o sono abituati e recidivi; e come co' diversi generi di persone, rozzi, fanciulli, sordi, moribondi, condannati a morte, ossessi, zitelle o altre donne. In questa operetta, non solo vi è tutto (ma in breve) quel che sta nella mentovata teologia, ma di più vi sono molte cose che non vi stanno nell'opera grande. Sia tutto a gloria di Gesù e di Maria.

AVVERTIMENTO AL LETTORE

Avvertasi a non pensare, che io approvi nella presente istruzione alcune opinioni, per ragione che non le riprovo; perchè talvolta io le esporrò fedelmente colle loro ragioni, ed autori che le difendono, acciocchè solamente gli altri colla loro prudenza le giudichino di qual peso elle sieno.

Di più avvertasi, che quando chiamo qualche opinione più vera, allora non ho la contraria per probabile, benchè non la condanno positivamente per improbabile. E quando poi chiamo un'opinione più probabile, senza dar giudizio della probabilità della contraria, o pure quando dico *non ho ardire di condannarla*, non intendo perciò di chiamarla probabile, ma solo ne rimetto il giudizio a' savi

INTRODUZIONE

Grande certamente sarà il premio, e sicura la salvazione de' buoni confessori, che s'impiegano nella salute de' peccatori. Ce ne accerta s. Giacomo: *Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam suam* (cioè *suam* d'esso convertente, come parla il testo greco) *a morte, et operiet multitudinem peccatorum. Ep. c.* 5. *v.* 20. Ma piange la chiesa in vedere tanti suoi figli perduti per cagione de' mali confessori; poichè principalmente dalla loro mala o buona condotta dipende la salute o ruina de' popoli. *Dentur idonei confessarii* (disse s. Pio V.), *ecce omnium christianorum plena reformatio.* È certo, che se in tutt'i confessori si ritrovasse la scienza e la bontà conveniente a tanto ministero, il mondo non sarebbe così infangato di peccati, nè l'inferno così ripieno d'anime. E per bontà non intendo qui la sola bontà abituale, cioè il semplice stato di grazia, ma una bontà positiva, quale appunto conviensi ad un ministro della penitenza, a cui fa bisogno come alla nutrice doppio alimento, e per sostentare sè, e per nodrire la prole. Mentrechè il confessore dee dirigere le coscienze altrui senza errare o per troppa condescendenza, o per troppo rigore; dee maneggiare tante piaghe senza imbrattarsi; praticare con donne e con giovanetti, ascoltando le loro cadute più vergognose, senza riceverne danno; dee usare fortezza con persone di riguardo, senza lasciarsi vincere da' rispetti umani; dee in somma essere pieno di carità, di mansuetudine, di prudenza. Or a fare tutto ciò vi bisogna una bontà non ordinaria, alla quale non mai giugnerà chi non è persona di orazione (usando la meditazione quotidiana); altrimenti non avrà la luce e le grazie necessarie per ben esercitare quest' officio, formidabile (come suol dirsi) anche agli omeri degli angioli.

Oltre la bontà morale, il confessore, essendo egli giudice delle coscienze, è tenuto ancora, come già si è accennato, ad avere la scienza necessaria per ben giudicare. Perciò ho stimato di registrare in breve nella presente opera non solo ciò che s'appartiene alla pura pratica, ma ancora le avvertenze più notabili e necessarie a sapersi sui trattati principali della morale, con notarvi le definizioni, i principii, ed anche i testi civili e canonici; di più le determinazioni fatte nelle bolle de' pontefici, e le dichiarazioni delle ss. congregazioni: ed in oltre le dottrine più necessarie e più ricevute; poichè le materie più questionate il mio lettore potrà leggerle nella mia teologia morale, dove le ritroverà discusse colle loro ragioni, e citazioni de' luoghi degli autori che ne trattano; qui le troverà solamente accennate per quanto basta a porsi in diligenza di esaminarne il peso. Alcune sentenze qui abbracciate sembreranno forse a taluno o troppo rigide, o troppo benigne; ma pregherei costui, prima di condannarle, ad osservare la mentovata mia opera grande (già più volte stampata in Napoli ed in Venezia), della quale qui si citano frequentemente i luoghi, perchè leggendo ivi le ragioni stese, e le autorità de' dottori che le difendono, spero che non gli parranno strane e mal fondate.

Semprechè nella presente opera si vedranno poste le citazioni senza nome, s'intendano della nostra teologia morale.

La lettera *l.* significa libro, *c.* capo, *n.* numero, *p.* pagina, *v.* verso, *t.* tomo, *tr.* trattato.

ISTRUZIONE E PRATICA
PEI CONFESSORI

CAPO I.

AVVERTENZE SUL TRATTATO DELLA COSCIENZA

1. Regola rimota e prossima del ben operare.
2. Varie distinzioni della coscienza.

1. La prima regola del bene operare è la legge divina, alla quale poi dee uniformarsi la coscienza; ma perchè la bontà o malizia delle azioni a noi apparisce tale quale l'apprende la coscienza, quindi è che la regola rimota, o sia materiale, delle nostre operazioni, è la divina legge; la prossima e la formale, è la coscienza, come insegna s. Tommaso[1] dove dice: *Ratio humana est regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuratur*. E più espressamente in altro luogo[2]: *Actus humanus iudicatur virtuosus, vel vitiosus secundum bonum apprehensum, in quod voluntas fertur, et non secundum materiale obiectum actus*. Perciò in questo primo capo tratteremo della coscienza, nel seguente poi della legge.

2. Parlando dunque della coscienza, bisogna fare più distinzioni: per 1.º bisogna distinguere la coscienza dalla sinderesi. La sinderesi è la cognizione de' principii generali, cioè che *Dio deve onorarsi: il male dee fuggirsi: non fare ad altri quel che non vuoi per te*. La coscienza poi è il giudizio pratico, che si forma da tali principii circa le operazioni presenti, che attualmente dobbiamo fare, o evitare, secondo le presenti circostanze; che perciò la coscienza si difinisce: *Dictamen rationis, quo iudicamus quid hic et nunc agendum vel fugiendum*. Un dettame della ragione, col quale noi giudichiamo ciò che ne' casi occorrenti abbiamo praticamente da fare o da evitare. Per 2.º bisogna distinguere le diverse sorte di coscienze che possono esservi, cioè coscienza *retta*, *erronea*, *perplessa*, *scrupolosa*, *dubbia*, e *probabile*: di ciascuna qui distintamente parleremo.

(1) 1. 2. q. 19. a. 4. (2) Quodlib. 3. a. 27.

PUNTO I. *Della coscienza retta, erronea, perplessa, e scrupolosa.*

3. Della coscienza retta.
4. Dell'erronea.
5. Se diasi ignoranza de' precetti naturali.
6. Chi stima che 'l desiderio malo non sia peccato.
7. Della coscienza perplessa.
8. ad 11 Della coscienza scrupolosa.

3. La coscienza *retta* è quella che detta una cosa vera, contra cui chi opera, certamente pecca.

4. La coscienza *erronea* è quella che detta una cosa falsa. Questa coscienza erronea poi si divide in invincibile, e vincibile, o sia colpevole. La *invincibile* è quando non occorre alla mente alcun dubbio, o memoria dell'errore; e secondo questa siamo allora obbligati ad operare, essendo ella la regola prossima (come abbiam detto già di sopra), secondo il cui dettame dobbiamo fare le nostre azioni. La *vincibile* poi è quando occorre già alla mente il dubbio di errare, e l'obbligo di vincerlo, e si tralascia di usare la dovuta ordinaria (non già massima) diligenza per indagar la verità. Chi opera con tal coscienza, sempre pecca, o sia che operi contra la legge, o contra la coscienza.

5. Si domanda qui, se possa darsi ignoranza invincibile de' precetti naturali. Quando l'ignoranza è invincibile,

è ancora incolpabile, com'è certo dalla propos. 2. di Michele Baio dannata da Alessandro VIII, la quale diceva: *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae non excusat a peccato formali*. E lo stesso che Baio, ha detto m. Nicolio[1], sotto nome di Wendrochio, dicendo che tale ignoranza era pena del peccato originale: ma ciò è stato già condannato in Baio. Resta dunque solo a vedere, se diasi vera ignoranza invincibile circa i precetti di natura. Si risponde colla sentenza comune (contra Sinuichio ed altri pochi) insegnata da s. Antonino, Soto, Maldonato, Suarez, Azorio, Sanchez, Gammacheo, Duvallio, Wigandt, Gonet (il quale giustamente chiama la contraria singolare ed improbabile), e da altri molti col dottissimo cardinale Gotti[2]. Bisogna distinguere i primi principii e le conclusioni immediate dalle conclusioni mediate. E posto ciò, diciamo colla detta sentenza, che circa i primi principii, o sieno i precetti principalissimi della legge naturale, che sono per sè noti, e dettati dalla sinderesi, come di sopra abbiam detto: *Deus est colendus: quod tibi non vis, etc.*: circa questi certamente non può darsi ignoranza invincibile. Circa poi le conclusioni immediate, o sieno prossime a' primi principii, quali sono i precetti del decalogo, neppure si dà ignoranza invincibile, se non in alcuni rozzi, e rari, e per breve tempo; o pure se non v'intercedesse qualche circostanza apparentemente coonestante. Circa finalmente le conclusioni mediate, o sieno rimote, dedotte per discorso da' precetti del decalogo, come sono le proibizioni delle usure, degli scandali, e simili, circa queste diciamo, che ben può darsi ignoranza invincibile ed incolpabile, allorchè colla conveniente comun diligenza (come di sovra s'è detto) non può superarsi il dubbio; si osservi la nostra Morale[3], dove ciò sta provato; e specialmente si prova coll'autorità di s. Tommaso[4], il quale dice in questo luogo citato, poter avvenire, che l'ignoranza non iscusi totalmente dal peccato in due modi, e per parte della cosa ignorata, e per parte della stessa ignoranza. *Per parte della cosa ignorata* può esser colpevole l'ignoranza (e parla qui dell'ignoranza di fatto), quando taluno per esempio percuote un altro, ma non sa che quegli è suo padre; allora, dice, l'ignoranza lo scusa dal peccato contra la pietà, ma non già dal peccato contra la carità. In altro modo l'ignoranza può essere colpevole *per parte della stessa ignoranza*, per esser ella volontaria: o *direttamente*, come quando alcuno vuol essere ignorante per peccare più liberamente; o *indirettamente*, quando trascura di saper ciò che dee sapere, o per isfuggir la fatica d'informarsene, o per non lasciare altre sue occupazioni; allora questa sua negligenza rende l'ignoranza volontaria e peccaminosa. E poi soggiunge, che se l'ignoranza non è volontaria, o perchè è invincibile, o perchè è di cosa che colui non è tenuto a sapere, allora ella è immune da ogni colpa. Ecco le sue parole: *Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiae, quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria: vel* directe, *sicut cum aliquis studiose vult nescire aliqua, ut liberius peccet: vel* indirecte, *sicut cum aliquis propter laborem, vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod a peccato retraheretur. Talis enim negligentia facit, ignorantiam ipsam esse voluntariam, et peccatum, dummodo sit eorum quae quis scire tenetur, et potest; et ideo talis ignorantia non totaliter excusat a peccato. Si vero sit talis ignorantia, quae omnino sit involuntaria, sive quia* (nota) *est invincibilis, sive quia est eius, quod quis scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato*. Dicendo dunque l'angelico, che l'ignoranza scusa in tutto, o quando ella è invincibile, o quando è di cosa che alcuno

(1) In diss. de probab. ad fin. epist. 5. Montaltii ap. Cont. Tourn. tom. 1. p. 12. in fin.
(2) Tom 2. tr. 4. q. 1. dub. 4. n. 17. ex d. Th. 1. 2. q. 19. a. 6. Adde Tourn. mor. tom. 1. p. 14. qui citat d. Th. et d. Aug.
(3) Lib. 1. n. 170.
(4) S. Th. 1. 2. q. 76. a. 3.

non è tenuto a sapere, dà per certe due dottrine; la prima, che diasi ignoranza invincibile anche di ciò che l'uomo dee sapere: la seconda, che questa ignoranza invincibile scusa affatto dal peccato. E il p. La-Croix lo conferma coll'autorità di s. Bonaventura e di Alberto Magno. E ciò si conferma dalla stessa propos. 2 dannata di Baio, riferita di sopra, dove si scorge, che la chiesa o sente, o almeno ha per molto probabile, che si dia l'ignoranza invincibile anche circa le cose della legge naturale; poichè se tenesse, non darsi ignoranza ne' precetti naturali, non avrebbe dichiarato, che l'ignoranza invincibile scusa l'uomo dal peccato, come cosa d'impossibile evento.

6. Alcuni dottori scusano dal peccato mortale chi stimasse che la sola opera è colpa, e non già il desiderio del peccato; ma a questa opinione io non ho potuto mai accordarmi, non potendo mai intendere, come alcuno il quale già sa, che qualche opera (per esempio la fornicazione) è peccato, possa poi non peccare desiderando deliberatamente di eseguirla. A me pare impossibile, che uno possa credere di non peccare, quando deliberatamente vuol commetter quell'opera che già intende essere offesa di Dio [1].

7. La coscienza *perplessa* è quando alcuno si trova costituito in mezzo a due precetti, per esempio di salvar la vita al prossimo, e di non giurare il falso, ed egli non sa che risolvere. Che dee fare allora? Per 1. dee consigliarsi co' savi, se può. Per 2. se non può, dee eleggere il minor male, evitando v. g. più presto la trasgressione del precetto naturale, che dell'umano, o positivo divino. Per 3. se non sa finalmente distinguere il minor male, egli non pecca, a qualunque parte si appigli, poichè allora gli manca la libertà necessaria per il peccato formale.

8. La coscienza *scrupolosa* è quella che senza giusta ragione, ma per vana apprensione (come si definisce lo scrupolo, teme spesso di peccare dove non v'è peccato. Molte regole assegnano i dottori per gli scrupolosi, ma è certo, che per costoro, dopo l'orazione, il rimedio maggiore (anzi l'unico, come ben dice il p. Segneri) per guarirli è l'ubbidienza al direttore. Onde prima di tutto procuri il confessore di persuadere ad un penitente di tal fatta due massime principali: la prima, ch' egli va sicuro innanzi a Dio nell'ubbidire al p. spirituale, dove non v'è evidente peccato, poichè allora non ubbidisce all'uomo, ma a Dio stesso, il quale ha detto: *Qui vos audit, me audit*. Così insegnano tutti i dottori e maestri di spirito con s. Bernardo, s. Antonino, s. Francesco di Sales, s. Filippo Neri, s. Teresa, s. Giovanni della croce, s. Ignazio di Loyola, il b. Dionisio Cartusiano, il b. Umberto, il v. p. maestro Avila, il gran Gersone ecc. La seconda, che il maggiore scrupolo che dee egli fare, è di non ubbidire, per ragione del gran pericolo a cui s'espone di perdere non solamente la pace, la divozione e l'avanzo nelle virtù, ma ben anche il cervello, la salute, ed ancora l'anima; poichè potrebbero talmente avanzarsi gli scrupoli che lo riducessero a disperarsi con darsi la morte, com'è succeduto a molti, o a rilasciarsi ne' vizi. Di più insinui il confessore al penitente scrupoloso, come ben dice il dotto autore dell'istruzione per li novelli confessori [2], che con Dio non si dee pretendere di fare i conti, come suol dirsi, colla penna; il Signore vuole per nostro bene, che noi viviamo incerti della nostra salute; onde usando noi una moral diligenza per non offenderlo, dobbiamo abbandonarci nella sua misericordia; e confessando, che non possiamo salvarci se non per la sua grazia, questa dobbiamo cercargli sempre con perseveranza, confidenza, e pace. *Il meglio è*, dicea s. Francesco di Sales [3], *camminare alla cieca sotto la divina provvidenza, fra le tenebre e perplessità in questa vita. Conviene contentarsi in saper dal padre spirituale, che si cammina bene senza cercarne la cognizione. Non s'è mai perduto un ub-*

(1) Lib. 1. n. 9.

(2) P. 1. n. 76.

(3) In vita circa fin. Massima 28.

bidiente. S. Filippo Neri[1] asseriva, che chi ubbidisce al confessore, *si assicura di non render conto a Dio delle azioni che fa*. Ed all'incontro s. Giovanni della croce dicea: *Il non appagarsi di ciò che dice il confessore, è superbia, o mancamento di fede*[2].

9. Dopo ciò il confessore procuri per 1. di parlare spesso ad un tal penitente della confidenza grande che dobbiamo avere in Gesù Cristo, il quale è morto per salvarci; e nella sua santissima Madre, ch'è tanto potente e pietosa con chi se le raccomanda: onde l'esorti a viver sicuro, sempre che ricorre a Gesù ed a Maria, che certamente esaudiscono chi gl'invoca. Per 2. gli proibisca di legger libri che svegliano scrupoli, e di conversare con persone scrupolose; e ad alcuno molto angustiato gli vieti anche di sentir prediche di terrore, e di esaminar la coscienza in quelle cose dove fa scrupolo ma senza ragione. Per 3. se lo scrupolo consiste nel timore di acconsentire a mali pensieri (per esempio contro la fede, la purità, o la carità), sia libero e franco il confessore nel disprezzarli, ed in dirgli, che a lui questi pensieri son pene, ma non consensi nè peccati. Ed in ciò precisamente s' avvalga il confessore di quella gran regola che danno i dottori[3], che quando la persona è di timorata coscienza, se non è più che certo il peccato mortale, deve giudicarsi non esservi stato; poichè (come dice il p. Alvarez) un tal mostro non è possibile che entri in un'anima che l'abborrisce senza conoscerlo chiaramente. Onde giova agli scrupolosi ben anche alle volte imporre, che di tali pensieri non se ne accusino affatto, se non sanno certo, e possono giurare di avervi acconsentito. E qui notisi, che gli scrupolosi non si han da guidare con dar loro regole particolari, ma generali; poichè colle particolari gli scrupolosi non mai arrivano a potersi risolvere, dubitando sempre se quella regola vale per lo caso presente, che sempre gli parrà differente dal caso inteso dal confessore.

10. Per 4., per coloro che fanno scrupolo circa le confessioni passate, cioè che non abbiano in quelle spiegati tutti i peccati, o le loro circostanze, o che non v'abbiano avuto il dolor necessario, il confessore, quando vede, che questi tali o si han fatta la confession generale, o pure per qualche tempo notabile sono andati ripetendo le cose passate, a costoro dee imporre, che non vi pensino più deliberatamente, e che non parlino più de' peccati della vita passata, se non quando possono giurare, che sieno stati certi peccati mortali, e di più che certamente non se gli abbiano mai confessati; mentre insegnano i dottori[4], che gli scrupolosi, ancorchè avessero lasciato per inavvertenza qualche peccato grave, non sono obbligati (almeno quando non ne sono certi) con tanto incomodo e pericolo all' integrità della confessione, dalla quale minore incomodo di questo già può scusare[5]. In ciò sia forte il confessore in farsi ubbidire; e se'l penitente non ubbidisce, lo sgridi, gli tolga la comunione, e lo mortifichi quanto può. Gli scrupolosi debbono trattarsi con dolcezza; ma quando mancano nell'ubbidienza, debbono trattarsi con gran rigore: poichè se perdono quest'àncora dell'ubbidienza, essi son perduti; perchè o diventano pazzi, o si danno ad una vita rilasciata.

11. Per 5. Alcuni altri poi temono di peccare in ogni azione che fanno: a costoro bisogna imporre, che operino liberamente e che vincano, anzi che sono tenuti a vincere lo scrupolo, sempre chè non vedono evidentemente, che quell'azione è peccato. Così col p. Segneri insegnano i dottori[6]. E non importa, che operino coll' attuale timore (senza depor lo scrupolo, il che è quasi impossibile sperare dagli scrupolosi); poichè tal timore non è vero dettame

(1) Vita lib. 1. cap. 20.
(2) Tratt. delle spine coll. 4. § 1. n. 8
(3) Lib. 6. n. 476.
(4) Lib. 1. n. 16.
(5) Lib. 6. ex n. 476.
(6) Lib. 1. n. 17. et p. Segneri penit. istr. c. ult.

di coscienza, o sia coscienza formata, come ben distingue Gersone[1], nè vero dubbio pratico, nè toglie il giudizio prima fatto, il quale (virtualmente persevera, benchè allora non s'avverta per l'impeto del timore), cioè che, facendo qualunque azione che non conoscono certamente per male, essi non peccano; mentre allora non operano contra la coscienza, ma contro quel vano timore[2]. Ingiunga dunque il confessore ad un tal penitente per ubbidienza, che disprezzi e vinca lo scrupolo, con fare liberamente ciò che lo scrupolo gl'impedisce; e di più gl' imponga che appresso affatto non se ne confessi.

Punto II. *Della coscienza dubbia.*

12. *Dubbio negativo e positivo.*
13. e 14. *Speculativo e pratico.*
15. e 16. *Se la legge è dubbia.*
17. *Se il voto è dubbio.*
18. *Se il superiore comanda una cosa di colpa dubbia.*
19. *In dubbio per lo digiuno e per la comunione.*
20. *Dell'impedimento e debito dubbio.*

12. La coscienza *dubbia* è quella che rimane irresoluta, e sospende l'assenso per l'una e per l'altra parte. Ma bisogna qui distinguere per 1. il dubbio negativo dal positivo. Il *negativo* è quando manca il motivo sufficiente ad assentire ad alcuna delle parti, e quest' è quello che propriamente s'intende per dubbio, il quale si definisce: *Suspensio assensus circa aliquod obiectum.* Il *positivo* poi è quando v' è grave ragione per dar l'assenso ad ambe le parti, o almeno ad una di esse, benchè con formidine dell'opposto; sicchè il dubbio positivo è lo stesso che l'opinione probabile di cui parleremo nel punto seguente.

13. Bisogna distinguere per 2. il dubbio speculativo dal pratico. Lo *speculativo* è quando si dubita della verità della cosa, v. gr. se la guerra sia giusta; se il dipingere sia opera servile; se vaglia il battesimo con acqua distillata, e simili. Il dubbio *pratico* poi è quando si dubita dell'onestà dell'azione, se per esempio è lecito in pratica il dipingere nella festa, o il militare nella guerra dubbiamente giusta. Sicchè bisogna sempre distinguere il vero dal lecito: poichè il dubbio speculativo riguarda il vero, il pratico riguarda il lecito. Posto ciò, diciamo, che col dubbio pratico non è mai lecito operare, perchè l'uomo operando dee esser moralmente certo dell'onestà della sua azione; altrimenti, perchè s'espone al pericolo di peccare, già pecca, secondo il detto dell'Ecclesiastico, *Qui amat periculum, peribit in illo*[3], e commette quello stesso peccato di cui dubita. Onde se dubita che sia furto, commette furto; se dubita che sia mortale, fa mortale. Chi poi sa, che un' azione è peccato, ma ignora s' è mortale o veniale; altri dicono, che sempre pecca mortalmente; ma più probabilmente dicono Navarro, Valenzia, Granado, e La-Croix, che pecca solo venialmente, purchè non avverta al pericolo di peccar gravemente, nè all'obbligo di esaminar l'azione; e purchè l'azione non sia in sè certo peccato mortale, e la sua malizia non si apprenda almeno in confuso[4].

14. Col dubbio all' incontro speculativo è lecito operare, quando l'operante per altre ragioni praticamente giudica esser lecita l'azione; perchè altre son le ragioni per giudicare della verità della cosa, v. gr. che la guerra sia giusta, che 'l dipingere non sia opera servile; altre le ragioni per giudicare dell'onestà dell'azione, cioè che sia lecito il militare nella guerra dubbiamente giusta, e 'l dipingere nella festa; deponendo il dubbio per altro principio certo, com'è quello: *Melior est conditio possidentis*, o altro. Ond'è che ne' dubbi dee vedersi chi possiede il precetto, o la libertà. E per conoscere chi possiede, bisogna indagare per chi sta la presunzione; essendo indubitato, che la presunzione sta per quella parte che trasferisce all'altra l'obbligo di provare il fatto; poichè il fatto *non praesumitur, nisi probetur*, come si ha dalla *l.* 2.

(1) Vide loc. cit.
(2) Lib. 1. n. 18. et 19.
(4) L. 1. n. 22. et 23.

de probation., e dalla *l. In bello, de captivis.*

15. Dal che s'inferisce per 1. che se possiede la libertà, dee provarsi per certo, esservi il precetto che obblighi; altrimenti un precetto dubbio non può imporre un peso certo, e ligare la libertà certamente da Dio donata all'uomo di fare ciò che gli aggrada, fuori di quelle cose che gli stanno chiaramente vietate, o imposte, come sta espresso nell'Ecclesiastico: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te*[1]. All'incontro, se la legge certamente è stata fatta, e promulgata, e poi si dubita se sia stata abolita o rivocata, o dispensata, dee ella osservarsi, perchè allora la legge possiede.

16. E lo stesso dee dirsi quando si dubita, se la legge sia stata o no ricevuta; perchè essendo ella giusta, dee presumersi, che già sia stata ricevuta, attesa l'altra massima di morale, che *ordinarie praesumitur factum, quod iure faciendum erat.* Alla quale è consimile l'altra regola da' dottori accettata, che quando si dubita se alcun atto è posto o no, egli non si presume posto se non si pruova, come già di sovra si è accennato; ma quando l'atto è certamente posto, e solo si dubita se quello è stato valido (v. gr. quel matrimonio, quella confessione, quel voto, o contratto), *semper standum pro valore actus*, come si ha dalla *l. Quoties ff. de reb. dub.*, dove dicesi, che le leggi in dubbio favoriscono il valor dell' atto. Consimile ancora è quell' altro assioma, che *Nemo praesumitur malus, nisi probetur*[2].

17. S'inferisce per 2., che ciò che si è detto della legge, dee dirsi anche del voto, il quale è una legge particolare che la persona s'impone. Onde se alcuno dubita, e non sta certo del voto fatto, non è obbligato al voto, come insegnano colla comune Cabassuzio, Suarez, Rebellio, Prado, Sanchez, Castrop., Anacleto, i Salmaticesi, ed altri [3]. E lo stesso dicesi, quando si dubita se alcuna cosa sia compresa o no nel voto fatto, o nella legge pubblicata; poichè allora per quella parte di cui si dubita, il voto o la legge non possiede. E ciò apparisce chiaramente dal *cap. Ex parte 18 de censib.*, dove avendo alcuni fatto un voto, e dubitandosi se eran tenuti al più o al meno secondo la promessa fatta, fu detto che fossero tenuti solamente al meno. All'incontro se il voto fosse certo, e si dubitasse solamente se è stato adempiuto, dee soddisfarsi, stando allora il possesso pel voto. Dicono nondimeno Cardenas, De Lugo, Roncaglia, Laymano, i Salmaticesi, La-Croix, ed altri, che se taluno probabilmente giudica di aver soddisfatto il voto (o sia la penitenza del confessore, o l'officio divino), non è tenuto ad altro perchè Dio è contento della probabile soddisfazione delle sue leggi[4]. Nè osta (dicono), che l'obbligo del voto stia in possesso, perchè rispondono, che, posta la probabile soddisfazione del voto, il possesso dell' obbligo diventa dubbio, e perciò l'uomo resta nella sua libertà. Ma avendo io fatto miglior riflessione in quest'ultima edizione dell'opera, non posso approvare la mentovata sentenza, perchè la ragione riferita non mi persuade. Quando il voto è dubbio, tengo per certo, che non v' è obbligo di soddisfarlo, perchè allora possiede la libertà; ma quando questa libertà è stata già ligata dall'obbligo del voto certo, non so intendere come colla soddisfazione probabile del voto resti ella totalmente sciolta dall' obbligo del voto. Solamente potrebbe ammettersi la detta sentenza quando la probabilità fosse tale che fondasse una certezza morale per la soddisfazione. E lo stesso dee dirsi dell' obbligo dell' officio divino e della penitenza sacramentale. Quando poi alcuno avesse fatto il voto, ed indi adempisse l'opera promessa, ma senza ricordarsi del voto; diciamo che in tal caso non è tenuto a soddisfarla di nuovo, semprechè può certamente giudi-

(1) Eccl. 15. 14. (2) Lib. 1. n. 26. et 27. (3) Lib. 1. n. 28. (4) N. 29.

care, che ricordandosi del voto, avrebbe già per quelle applicata l'opera eseguita, come diremo appresso colla comune de' dottori al *cap. X*, *n.* 120 *in fin.*

18. S' inferisce per 3. che quando il superiore comanda, il suddito è tenuto ad ubbidire, sempreché la cosa precettata non è certamente illecita; poiché altrimenti, se solo si dubita che sia illecita, possiede l'autorità che ha il superiore di precettare, della quale in dubbio non può essere spogliato; così comunemente s. Bonaventura, s. Antonino, Gaetano, Silvio, Cabassuzio, Tournely, Azorio, Sanchez, Castrop., i Salmaticesi, ecc. E si prova dal *can. Si quid culpatur*, *dist.* 23, *q.* 1, dove s. Agostino dice, che il suddito rettamente ubbidisce al principe che gl' impone di militare, sempreché la guerra non è certamente ingiusta. Solamente si limita la suddetta dottrina del dovere ubbidire a' precetti dubbiamente ingiusti, quando l'ubbidire recasse seco il pericolo del grave danno proprio spirituale o temporale; oppure se la cosa precettata fosse anche probabilmente illecita, e fosse insieme assai molesta e difficile; così Lessio, Soto, Tournely, Prado, Sanchez, Holzmann, Busemb., Castrop., i Salmaticesi, ed altri molti [1].

19. S'inferisce per 4., che chi dubita se ha passato gli anni 21 non è tenuto al digiuno. Se poi dubita se sia giunto agli anni 60, nella quale età probabilmente ciascuno è dispensato dal digiuno, come si dirà nel *capo XII*, *n.* 25, parlando del digiuno ecclesiastico, allora è tenuto, perché ancora possiede il precetto del digiuno. Lo stesso dicesi, se alcuno dubita dell' età richiesta per l' ordine sacro, e per il beneficio, perché possiede il precetto della chiesa [2]. Parimente quando taluno è nel giovedì, e dubita se sia già passata la mezza notte, ben può mangiar carne dopo la diligenza. Altrimenti poi se tal dubbio avviene nel sabbato [3]. Se poi alcuno possa o no comunicarsi stando in dubbio se ha inghiottito qualche cosa dopo la mezza notte; altri lo negano, ma molti altri come Laymann, Emanuel Sà, Busemb., La-Croix, Sporer ecc., probabilmente l'ammettono, perché la legge del digiuno richiesto per la comunione non è positiva di comunicarsi ciascuno digiuno, ma proibitiva, cioè che non possa comunicarsi chi non è digiuno, come si raccoglie da' canoni riferiti nel libro [4]. Onde sempreché non si è fatto certamente il caso della proibizione, cioè della certa frazione del digiuno, la persona possiede la libertà di comunicarsi.

20. S'inferisce per 5. che, sopravvenendo il dubbio d'impedimento al matrimonio contratto in buona fede, fatta la diligenza, e restando il dubbio, può il coniuge così rendere come cercare il debito coniugale [5]. S' inferisce per 6., che chi è certo del debito, e dubbio della soddisfazione, è tenuto a pagare. All'incontro chi è dubbio del debito, ed è possessore di buona fede, non è tenuto a pagar niente, se non ha certezza morale di possedere ingiustamente; mentre il possesso (purché sia lecito e legittimo) dà un ius talmente certo al possessore di ritenere ciò che possiede, che contra d'esso non può prevalere se non un ius certo del prossimo. Onde disse s. Agostino [6]: *Possessor rectissime dicitur, quamdiu se possidere ignorat alienum.* Così Castrop., Laymann, de Lugo, Roncaglia, Cardenas, Molina, Sanchez, card. Sfondratus, Sporer, ed altri molti [7]. Altrimenti poi dee dirsi, se il possesso fosse incerto, cioè dubbio, o cominciato con dubbia fede: perché allora dee farsi la restituzione secondo la rata del dubbio [8]. E così anche io stimo, che debba farsi qualche restituzione nel caso (checché altri si dicano), che il possessore, sopravvenendo il dubbio del debito, abbia trascurato in tempo opportuno di far la dovuta diligenza, perché allora ha de-

(1) L. 1. n. 31, et fusius l. 4. n. 47. v. Limitant.
(2) Lib. 1. n. 32.
(3) N. 32.
(4) Lib. 1. n. 38. in fin. v. Et quod.
(5) Lib. 1. n. 35. et fusius lib. 6. n. 905.
(6) Can. Si virgo 34. q. 1.
(7) L. 1. n. 34. et 35.
(8) N. 36. v. Praefatae, et l. 3. n. 625.

fraudato il prossimo almeno della speranza che quegli aver potea di trovarsi vero il suo credito; e secondo tale speranza è obbligato a restituire [1].

Punto III. *Della coscienza probabile.*

21. La coscienza probabile è quella che per qualche probabile opinione detta, esser lecita un'azione. L'opinione poi probabile è quella che ha qualche grave fondamento atto a tirarsi l'assenso d'un uomo prudente. Ma in ciò prima di tutto bisogna intendere, non esser lecito operare coll' opinione probabile col pericolo di fatto del danno del prossimo, quando il prossimo sta in possesso del suo ius, dovendosi distinguere col p. Suarez, altro essere il caso quando si tratta del puro ius, cioè se possiamo lecitamente fare un'azione; altro quando si tratta del fatto e della verità della cosa, talmentechè se quell'opinione non è vera, certamente il prossimo riceverà il danno; poichè allora non possiamo servirci dell' opinione probabile. Spieghiamoci più chiaro coll' esempio: Se io dubito, che quegli sia uomo o fiera, io non posso ferirlo, se non son certo che sia fiera, ancorchè probabilmente, anzi più probabilmente la stimassi fiera; perchè altrimenti, se quegli è veramente uomo, io, ferendolo, colla mia opinione non evito il suo danno.

22. Da ciò s'inferisce per 1., che in materia di fede, e delle cose necessarie alla salute eterna, non solo è illecito il seguir l'opinione meno probabile, come diceva la propos. 4. dannata da Innocenzo XI., ma anche la probabiliore, e la probabilissima; e siam tenuti a seguire in ciò la sentenza più tuta, e per conseguenza la religione più sicura, ch'è la nostra; perchè, essendo falsa ogni altra religione, ancorchè alcuna di queste sembrasse mai a taluno più probabile, egli non evita il danno della sua eterna salute, restando privo de' sagramenti, e degli altri mezzi necessari a conseguirla.

23. S'inferisce per 2., che il medico è tenuto ad usare i rimedi più sicuri per la sanità dell'infermo; nè gli è lecito di applicargli qualche medicina che non sa se sia per giovargli, o nuocergli, affin di farne la sperienza. Solamente si dubita tra' dottori se, stando già disperato l'infermo della vita, sia lecito al medico dargli alcun rimedio dubbio che possa guarirlo, ma che possa anche accelerargli la morte; altri lo negano, ma molti altri come Sanchez, Valenzia, Laymann, Bonac, l'ammettono, e non improbabilmente, semprechè altrimenti la morte è certa; mentre par che la stessa natura permetta di porre a rischio un poco di vita per la speranza di guarire in tutto [2].

24. S'inferisce per 3., che il giudice dee giudicare secondo la sentenza più probabile, poichè egli è tenuto per legge divina ed umana a contribuire a ciascuno il di lui diritto, secondo la maggior probabilità delle ragioni che gli assistono. Che perciò giustamente fu dannata l'altra propos. 2. dal medesimo Innocenzo XI., la quale diceva: *Probabiliter existimo, iudices posse iudicare iuxta opiniones etiam minus probabiles.* Nel che nondimeno con molto fondamento notano il Cardenas, Filguera, La-Croix, ed altri, che se il reo possiede legittimamente la roba controversa, non può il giudice spogliarnelo, se l'attore non apporta ragioni tali, che non solo sieno probabiliori, ma convincenti: mentre (come di sovra si disse al *n.* 20.) il legittimo possesso dà un ius certo a ciascuno di ritener la roba, finchè non consti del diritto altrui; e ciò lo prova il Cardenas con molti argomenti, e coll'autorità de' dottori, ed anche con espressi testi [3].

25. S'inferisce per 4., che nella collazione de' sagramenti non può il mi-

(1) N. 35. (2) Lib. 1. n. 46. (3) L. 4. n. 210. Q. II.

nistro servirsi dell'opinione probabile, o sia probabiliore circa il loro valore, ma dee seguire le sentenze tute, quali sono o le tuziori, o le moralmente certe. Onde similmente fu dannata da Innocenzo XI. la propos. 1., che diceva: *Non est illicitum in sacramentis conferendis uti opinione probabili de valore sacramenti, relicta tutiori; nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis, et episcopalis.* Dee tuttavia in ciò notarsi, che in due casi è lecito servirsi delle opinioni probabili anche circa il valore del sagramento, cioè:

26. Il primo caso è quando si sta in estrema necessità, essendo allora lecito di servirci d'ogni opinione probabile, ed anche della tenue probabile, come dicono molti dd. [1], sempre non però amministrando allora il sagramento sotto la condizione, se vale, perchè la condizione allora toglie l'ingiuria al sagramento, se mai restasse invalido; e la necessità all'incontro somministra giusta causa di dare il sagramento condizionato.

27. Il secondo caso è quando si presume che altronde supplisca la chiesa a far valido il sagramento, conforme avviene quando si contrae un matrimonio probabilmente valido; perchè allora si presume, che la chiesa toglie l'impedimento, se mai vi fosse, per rendere il matrimonio certamente valido, secondo comunemente stimano i dottori con Suarez, Lessio, Coninch., Cardenas, Sporer, ed altri con Lugo, il quale attesta, questa esser la pratica di tutta la chiesa [2]. Lo stesso avviene nel sagramento della penitenza, trattandosi della giurisdizione del confessore; poichè quando v'è opinione veramente probabile per la suddetta giurisdizione, la chiesa ancora supplisce il conferirla, se mai il confessore non l'avesse, per ragione della consuetudine universale de' confessori di assolvere colla giurisdizione probabile, come attestano comunemente Suarez, Lugo, Cardenas, Sanchez, Bonac., Lessio, Coninch., Maldero, Castrop., i Salmaticesi, La-Croix ecc. Questa sentenza non però noi non l'ammettiamo, se non quando v'è causa di necessità grave, o almeno d'una grande utilità, come bene limitano Wigandt, Holzmann, Marchant., Sporer, Elbel ecc. collo stesso p. Suarez. Altrimenti non dee presumersi, che la chiesa voglia favorire la mera libertà de' sacerdoti [3].

28. Sicchè, come si è detto al *n.* 21., non è lecito avvalersi dell'opinione probabile col pericolo del danno altrui. Ciò non di meno (come già di sovra s'è accennato) s'intende quando il prossimo sta in possesso certo del suo ius; altrimenti l'opinione ben potrà essere praticamente probabile *de iure*, o sia probabile *prossima*, secondo dicono i dottori, com'è per esempio l'opinione, che quando alcuno è già diffamato in un luogo, non gli fa ingiuria grave chi lo diffama in un altro, benchè ivi il delitto sia occulto. Ma si legga quel che si dirà su questo punto al *capo XI. n.* 12. E si osservi ancora il libro grande, in cui si esemplifica la suddetta dottrina con più altri casi consimili [4]. E la ragione si è, che in tutti questi casi si considera, che il prossimo non abbia ius certo, o almeno possesso certo del medesimo.

29. Ciò che dunque abbiamo detto corre quando si tratta del puro fatto. Altrimenti è poi quando si tratta del puro ius, e della sola onestà dell'azione; poichè allora è ben lecito operare coll'opinione probabile. Ma qui bisogna vedere, quale e come dee esser la probabilità delle opinioni, acciocchè possiamo lecitamente avvalercene. In ciò s'ha da distinguere l'opinione tenuamente probabile, la probabile, la probabiliore, la probabilissima, e la moralmente certa. L'opinione *tenuamente probabile* è quella che ha un qualche fondamento, ma non tale che sia atto a

(1) Lib. 6. n. 103. et 482. in fin.
(2) Lib. 1. n. 50. et lib. 6. n. 901.
(3) Lib. 6. n. 573.
(4) Lib. 1. ex n. 36. ad n. 43.

conciliarsi l'assenso d'un uomo prudente. La *probabile* all'incontro è quella, come di sovra già si è detto, che si appoggia ad un fondamento talmente grave che basti a formare un prudente assenso, benchè con formidine dell'opposto. La *probabiliore* è quella, che ha un fondamento più grave, ma ben anche con prudente formidine in contrario, essendo che l'opinione opposta alla probabiliore ben può apparire alquanto probabile. La *probabilissima* è quella che s'appoggia ad un fondamento gravissimo, sicchè la contraria si ha solo per tenuamente, o dubbiamente probabile; sicchè la probabilissima, non eccedendo i confini della probabilità, sebbene abbia il luogo primario tra le opinioni probabili, non esclude però ogni formidine, che l'opposta in qualche caso, ma rarissimo, possa esser vera. L'opinione poi, o per meglio dire la sentenza *moralmente certa*, è quella che esclude ogni prudente formidine, sicchè l'opposta si suppone affatto improbabile.

30. Posto ciò, due cose son certe. La prima, che non è lecito operare coll'opinione tenuamente probabile, com' è certo per la propos. 3. dannata da Innocenzo XI., la quale diceva: *Generatim dum probabilitate intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi, aliquid agimus, semper prudenter agimus.* E la ragione si è, perchè la tenue probabilità non può dirsi vera probabilità, siccome la tenue fortezza, o la tenue perizia non può dirsi vera fortezza, e vera perizia, ma più presto dee dirsi debolezza, ed imperizia. La seconda cosa certa all'incontro è, che ben lecito è l'operare coll'opinione probabilissima; come si ha dalla propos. 3. dannata da Alessandro VIII., la quale diceva: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.* Così appunto diceano Sinnichio e Vendrochio.

31. Or restano a discutersi due questioni. La prima, se sia lecito seguitare l'opinione meno probabile contra l'opinione più probabile, che sta per la legge. La seconda, se essendo le due opinioni opposte egualmente, o quasi egualmente probabili, sia lecito seguire la meno tuta. Dicesi *egualmente, o quasi egualmente probabili;* perchè (secondo convengono tutti i probabilisti ed antiprobabilisti) quando è poca la preponderanza tra l'una e l'altra opinione, sì che molto tenue e dubbioso è l'eccesso, allora ambedue le opinioni si reputano egualmente probabili, giusta l'assioma comune, che *parum pro nihilo reputatur.*

32. In quanto alla prima questione presto ci sbrigheremo, perchè la risoluzione è troppo chiara. Diciamo, che non è lecito di seguitare l'opinione meno probabile, quando l'opinione che sta per la legge è notabilmente e certamente più probabile; perchè allora l'opinione più tuta non è già dubbia (intendendo con dubbio stretto, siccome si dirà nella seconda quistione), ma è moralmente, o quasi moralmente certa, avendo per sè un fondamento certo d'esser vera; dove all'incontro l'opinione meno tuta, e molto meno probabile, non ha tal fondamento certo d'esser vera. Ond'è che allora questa rimane tenuamente o almeno dubbiamente probabile a confronto dell'opinione più tuta; e perciò non è prudenza, ma imprudenza grave il volerla seguire. Poichè quando apparisce all'intelletto con certezza, che la verità sta molto più per la legge, che per la libertà, allora non può la volontà prudentemente e senza colpa abbracciare la parte men tuta; perchè in tal caso l'uomo non opererebbe per giudizio proprio, o sia propria credulità, ma per uno sforzo che colla sua volontà farebbe all'intelletto in rimuoversi dalla parte che gli apparisce molto più verisimile, ed appigliandosi alla parte che non solo non gli apparisce vera, ma neppure dimostra di aver fondamento certo di poter esser vera. E qui fa quello che dice l'apostolo: *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est* [1].

(1) Rom. 14. 23.

33. In quanto poi alla seconda questione (che qui di proposito ed a lungo esamineremo) diciamo, che quando l'opinione men tuta è egualmente probabile, può lecitamente seguirsi, perchè allora la legge è dubbia, e perciò non obbliga per ragion del principio certo, siccome vedremo qui essere indubitabile secondo le dottrine di s. Tommaso, che *la legge dubbia non può indurre un obbligo certo.*

34. Esaminiamo la cosa da' suoi principii colla guida sempre del nostro angelico maestro. Egli così definisce la legge: *Lex quaedam regula est, et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur; dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum* [1]. Indi insegna s. Tommaso, che questa regola o sia misura della legge, acciocchè i sudditi sian tenuti ad osservarla, dee esser loro manifestata colla promulgazione; e perciò nell'*art.* 4. della stessa questione propone il dubbio: *Utrum promulgatio sit de ratione legis;* e risponde così: *Lex imponitur aliis per modum regulae et mensurae; regula autem et mensura imponitur per hoc quod applicatur his, quae regulantur et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem.* Dunque la legge prima della promulgazione non ha virtù di obbligare, poichè le leggi, come scrive Graziano, [2] allora acquistan forza di legge, e son propriamente leggi, quando son promulgate: *Leges tunc instituuntur, cum promulgantur.* Quindi da s. Tommaso vien succintamente definita la legge: *Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune promulgata* [3]. Si noti, *ordinatio promulgata.*

35. Questa promulgazione poi è necessaria per obbligare così nelle leggi umane, come nelle divine e naturali, secondo insegna il medesimo s. dottore, poichè nell'*art. citato ad* 1. si fa egli questa obbiezione: *Lex naturalis maxime habet rationem legis; sed lex naturalis non indiget promulgatione; ergo non est de ratione legis quod promulgetur.* Ed indi così risponde: *Dicendum, quod promulgatio legis naturalis est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Non dice dunque, che la legge naturale non ha bisogno di promulgazione, ma per opposto ha per certo, esser necessaria la promulgazione; dice solamente, che la promulgazione della legge naturale non si fa con modo umano, ma col lume naturale che ciò inserisce nelle menti degli uomini. Ciò più chiaramente lo spiega Silvio, dicendo, che la legge naturale allora si promulga attualmente a ciascuno, quando ciascuno attualmente la conosce: *Actualiter tunc* (lex) *unicuique promulgatur, quando cognitionem a Deo accipit dictantem, quid iuxta rectam rationem sit amplectendum, quid fugiendum* [4]. Lo stesso dice il cardinal Gotti [5], scrivendo, che non per tutte le leggi si richiede egual promulgazione, poichè la legge umana si promulga per segni esterni, e con qualche solennità; ma la legge naturale per l'impressione dello stesso lume naturale si promulga; del resto non dubita l'autor nominato, che così per l'una, come per l'altra legge è necessaria la promulgazione: *Ad hoc ut lex in actu secundo obliget, requiritur quidem indispensabiliter, ut subditis promulgatione proponatur; sicut mensura in actu secundo non mensurat, nisi mensurabili applicetur* [6]. Lo stesso scrive il p. Gonet [7], dicendo, che ciò comunemente è insegnato da' teologi. E ciò più diffusamente l'espone in altro luogo [8], dove per provare, che ben può darsi l'ignoranza invincibile de'

(1) S. Thom. 1. 2. q. 90. a. 1.
(2) Can. In istis dist. 4.
(3) S. Thom. 1. 2. q. 90. a. 4.
(4) Sylvius 1. 2. q. 9. a. 4. in fin.
(5) Gotti theol. t. 2. tr. 5. de leg. q. 1, dub. 3. § 3. n. 18.
(6) Gotti loc. cit. n. 21.
(7) Gonet in clyp. theol. t. 3. d. 1. a. 3, § 1. n. 57.
(8) Idem eod. loco art. 3. n. 57.

precetti naturali, che mediatamente, e per lungo discorso si deducono da' primi principii, argomentò così: *Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per promulgationem; sed lex naturalis non promulgatur omnibus hominibus quantum ad omnia praecepta, quae sunt remotissima a primis principiis; ergo non obligat omnes quantum ad illa praecepta. Subindeque potest dari de illis ignorantia invincibilis et excusans a peccato.* Indi [1] in conferma di più segue a dire: *Plerumque esse fortunae, non voluntatis, quod homines peccent, vel non peccent, prout videlicet id quod agunt est conforme vel difforme iuri naturali ab eis ignorato; quod etiam absurdissimum est, cum vera et sola causa peccati sit voluntas creata, ut operans difformiter ad regulas morum.* Da tutto ciò si fa manifesto, che l'uomo non vien ligato dalla divina legge prima che quella gli si applichi colla scienza di lei.

36. Dico *scienza*, perchè la cognizione della legge che l'uomo dee proporre a se stesso come misura delle sue azioni, ha da esser certa; altrimenti come mai può misurare le sue azioni con una misura ambigua ed incerta? *Per legem enim cognitio peccati*, scrisse l'apostolo [2]. Il che s. Tommaso sul citato luogo così lo spiega: *Per legem enim datur cognitio peccati, quid agendum, quid vitandum.* E perciò la legge, acciocchè obblighi, dee esser manifesta, come insegnò s. Isidoro: *Erit autem lex manifesta. Can. Erit autem, dist. 4.* Quindi scrisse il Panormitano: *Ubi lex est multum dubia, excusatur quis a iuris ignorantia* [3]. Per altro la stessa ragion naturale persuade, che niuno dee stimarsi obbligato ad osservare quei precetti de' quali si dubita, se vi sono o non vi sono, come si ha nell'autentica, *Quibus modis nat. eff. §. Natura*, dove dicesi: *In dubio nullus praesumitur obligatus.* Lo stesso insegna l'angelico [4], dicendo, che la legge (e parla della legge divina ed eterna) per obbligare dee esser certa. Ivi il santo si fa questa obbiezione: *Mensura debet esse certissima; sed lex aeterna est nobis ignota; ergo non potest esse nostrae voluntatis mensura, ut ab ea bonitas voluntatis nostrae dependeat.* E così risponde: *Licet lex aeterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente divina; innotescit tamen nobis aliqualiter per rationem naturalem, quae ab ea derivatur ut propria eius imago, vel per aliqualem revelationem superadditam.* Non nega dunque san Tommaso, che la legge divina come nostra misura dee esser certa; ma solo dice, non esser necessario, ch'ella da noi si conosca nello stesso modo come si conosce da Dio, ma bastare, che a noi sia nota per la ragion naturale, o per qualche speciale rivelazione.

37. Ciò più fermamente lo stabilisce s. Tommaso in altro luogo [5], dove sul quesito *Utrum conscientia liget*, così parla: *Ita se habet imperium alicuius gubernantis ad ligandum in rebus voluntariis illo modo ligationis, qui voluntati accidere potest, sicut se habet actio corporalis ad ligandum res corporales necessitate coactionis. Actio autem corporalis agentis numquam inducit necessitatem in rem aliam, nisi per contactum coactionis ipsius ad rem in qua agit. Unde nec ex imperio alicuius domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum, cui imperatur. Attingit autem ipsum per scientiam. Unde nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi* (si noti) *mediante scientia illius praecepti. Et ideo ille qui non est capax notitiae praecepti, non ligatur; nec aliquis ignorans praeceptum Dei ligatur ad praeceptum faciendum, nisi quatenus tenetur scire praeceptum. Si autem non teneatur scire, nec sciat, nullo modo ex praecepto ligatur. Sicut autem in corporalibus agens corporale non agit nisi per contactum, ita in spiritualibus praeceptum non ligat nisi per scientiam.* Ha dunque per certo il s. dottore, che l'uomo in niun modo vien ligato dal pre-

(1) N. 48. (2) Rom. 3. 20.
(3) Panorm. in cap. final. de consuit.
(4) S. Thom. 1. 2. q. 19. a. 4. ad 3
(5) S. Thom. de verit. q. 17. a. 3.

cetto, se non ha la scienza di quello; ed allora solamente (come parla) perde la libertà di andar dove vuole, quando è già ligato dal precetto per la scienza del medesimo, siccome prima avea scritto nello stesso articolo: *Ille enim qui ligatus est, necessitatem habet consistendi in loco ubi ligatus est, et aufertur ei potestas ad alia divertendi.*

38. Nè osta quell'eccezione espressa di sovra dell'angelico maestro: *Nec aliquis ignorans praeceptum Dei ligatur ad praeceptum, nisi quatenus* (ecco l'eccezione) *teneatur scire praeceptum.* Poichè con queste parole non intende già il santo insegnare, che pecca colui il quale è tenuto a sapere il precetto, se opera contro di quello, ancorchè invincibilmente l'ignori; intende ivi solamente avvertire, che non è scusato dal peccato chi è tenuto a sapere il precetto, e benchè avverta all'obbligazione di saperlo, colpevolmente la trascura; perchè allora la sua ignoranza è vincibile e colpevole. E pertanto nello stesso articolo [1] dice: *Tunc conscientia erronea non sufficit ad absolvendum, quando in ipso errore peccat.* È chiaro che pecca nello stesso errore solamente colui che colpevolmente trascura di sapere ciò ch'è tenuto a sapere; siccome lo stesso s. Tommaso in altro luogo più diffusamente spiegò coll'autorità di s. Agostino, dicendo: *Ignorantia quae est omnino involuntaria, non est peccatum. Et hoc quod Augustinus dicit:* Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignoras, sed si scire neglexeris [2]. *Per hoc autem quod ait*, si scire neglexeris, *dat intelligere, quod ignorantia habet quod sit peccatum ex negligentia praecedente, quae nihil est aliud quam non applicare animum ad sciendum ea quae quis scire debet* [3]. E lo stesso ripete poco appresso, dicendo, che pecca solamente colui il quale, *ne impediatur a peccato quod diligit, scientiam recusat; et sic ignorantia est a voluntate quodammodo imperata* [4]. Dunque allorchè l'ignoranza non è volontaria in qualche modo, almeno per ragione della volontaria negligenza, ella non è colpevole, siccome dimostreremo più a lungo nel *capo VIII. al n.* 8. *v. Si dimanda qui per* 5.

39. Sempre che dunque (ritorniamo al nostro assunto) la legge è incerta, non può imporre un obbligo certo; perchè allora la legge non è abbastanza proposta all'uomo, come ben riflette il p. Suarez: *Quamdiu est iudicium probabile, quod nulla sit lex prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget, donec certius de illa constet* [5]. La ragione è patente, perchè allora non vien proposta la legge, ma solamente l'opinione che asserisce, esservi la legge, siccome scrisse saggiamente il p. Paolo Segneri nelle sue pistole per l'opinione probabile [6], le cui parole giova qui trascrivere, perchè son molto convincenti: « La legge non è legge, fino che non sia bastevolmente promulgata, ond'è che Graziano *dist.* 3. scrisse: *Leges instituuntur, dum promulgantur.* Nè da ciò discordò s. Tommaso [7], dove trattando della legge, insegnò, non bastare che venga da chi presiede, ma convenire di più ch'ella si promulghi: *Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem.* Ora come può dirsi mai promulgata una legge a sufficienza, intorno a cui i dottori contendono? Fino a che la legge persiste entro a' termini di contrasto, non è ancor legge, è opinione; e se è opinione, non è legge. Fino a che è probabile, non esservi una tal legge, è indubitato, che una tal legge non vi è, perchè non è promulgata a segno che basti. Non sembrerebbe pertanto a tutte le anime buone una crudeltà il vedersi obbligate a seguitare ogni opinione probabile come legge? Avverrebbe, che le opinioni probabili, che ne' casisti si possono annoverare quasi a migliaia, ad un tratto diverrebbero tante leggi. »

40. Ultimamente a' nostri tempi il

(1) Ad 4. (2) Lib. 3. de lib. arb. c. 19.
(3) S. Th. de ver. q. 3. a. 7. ad 7. (4) Ib. ad 8.
(5) Suarez de consc. prob. disp. 12. sect. 6.
(6) Pist. 1. § 2. (7) 1. 2. q. 90. a. 4.

dotto p. Eusebio Amort ha difesa fortemente questa nostra sentenza nella sua teologia morale e scolastica stampata in Bologna nell'anno 1753, dopo essere stata fatta emendare in Roma da Benedetto XIV, siccome n' era stato supplicato il medesimo dall'autore, secondo sta scritto nella prefazione. Scrive l'autore, che dove l'opinione per la legge non apparisce evidentemente e notabilmente più probabile, è moralmente certo, che non v'è legge che obbliga, dicendo, che Iddio secondo la sua divina provvidenza quando vuole che obblighi alcuna sua legge, è tenuto a renderla evidentemente e notabilmente più probabile: *Quandocumque* (così egli parla) *existentia legis non redditur credibilior, non ipsa, moraliter certum est, non dari legem; quia ex natura providentiae divinae Deus, sicut tenetur suam religionem reddere evidenter credibiliorem, non ipsa; ita etiam tenetur suam legem reddere notabiliter credibiliorem, seu probabiliorem non ipsa*[1]. Intende quel *non ipsa*, cioè che dee il Signore farci conoscere la legge più probabile, per obbligarci ad osservarla, non per mezzo della stessa legge, ma per mezzo di ragioni che ce la rendano notabilmente ed evidentemente più probabile. In altro luogo poi, dove fonda più diffusamente questa sentenza, ne apporta la ragione (da noi anche addotta di sovra), cioè che quando la legge è strettamente dubbia, ella non ha la sufficiente promulgazione, senza cui la legge non è legge, o almeno non è legge che obbliga: *In hoc casu non datur lex directa prohibens, quia in casu* (cioè quando le due opinioni sono egualmente probabili) *non datur sufficiens promulgatio legis, quae est character inseparabilis et essentialis legis; siquidem illa est sola legis promulgatio, qua lex fit credibilior, non ipsa*[2] E soggiunge, che questo è stato anche il sentimento de' padri: *Patres in dubio stricte tali, ubi in neutram partem inflectitur mentis sententia, relinquunt homini potestatem sequendi benigniorem; ergo agnoscunt aliquod generale principium, quo possit formari prudens iudicium comitans de non existentia legis*. Ed infatti s. Gregorio Nazianzeno[3], parlando ad un certo Novaziano, dice: *Anne iuvenibus viduis propter aetatis lubricum ineundi matrimonii potestatem facis? At Paulus hoc facere minime dubitavit, cuius scilicet te magistrum profiteris. At haec minime post baptismum, inquis. Quo argumento id confirmas? Aut rem ita se habere proba, aut si id nequis, ne condemnes. Quod si res dubia est, vincat humanitas et facilitas*. In oltre s. Gregorio Magno[4] così scrive: *Melius est in dubiis non districtionem exequi, sed ad benignas potius partes inflecti*. In oltre scrive s. Leone[5]: *Sicut quaedam sunt quae nulla possint ratione convelli* (come sono i precetti del decalogo, e le forme de' sagramenti, secondo spiega la Glossa), *ita multa sunt, quae aut pro necessitate temporum, aut pro consideratione aetatum oporteat temperari: illa consideratione semper servata, ut in iis quae vel dubia fuerint, aut obscura, id noverimus sequendum, quod nec praeceptis evangelicis contrarium, nec decretis sanctorum patrum inveniatur adversum*. Dice *sequendum*, perchè i superiori (giacchè s. Leone scrive ad un vescovo) debbono in quanto a'sudditi inclinare alle opinioni men rigide, dov'elle non ritrovansi opposte a' precetti del vangelo, o a'decreti de' santi padri, giusta l'avvertimento di s. Giovan Crisostomo: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus*[6]. In oltre Lattanzio[7] scrive: *Stultissimi est hominis praeceptis eorum velle parere, quae utrum vera sint, an falsa, dubitatur*. Ed a ciò ben fa quello che dice s. Paolo; *Etenim si incertam vocem det tuba, quis parabit se ad bellum? Ita et vos per linguam, nisi manifestum sermonem dederitis, quomodo scietur id quod dicitur? . . . Si ergo nesciero virtutem*

(1) Amort theol. t. 1. disp. 2. §. 4. q. 10. p. 252.
(2) Idem loc. cit. p. 283. disp. 2. qu. V.
(3) Orat. 39. (4) Lib. 7. ep. 23.
(5) Epist. 90. ad Rustic. Narbonens. in praefat. in c. Sicut quaedam, fin. dist. 14.
(6) In can. Alligant. 26. q. 7. (7) L. 3. inst. c. 27.

vocis. ero ei cui loquor barbarus; et qui loquitur, mihi barbarus[1]. Quando dunque la legge a noi non è manifesta, come dovremo credere, che sia legge che obblighi? Si aggiunge quel che dice s. Agostino, il quale con brevi parole conferma tutto quel che si è detto: *Quod enim contra fidem, neque contra bonos mores esse convincitur, indifferenter esse habendum*[2]. Si noti la parola *convincitur*, sicchè secondo la dottrina di s. Agostino a noi è lecita ogni azione, purchè non siamo convinti e moralmente certi, ch'ella sia contra la fede, o contra i buoni costumi. Si aggiunge quel che scrisse s. Agostino scrivendo a san Girolamo[3]: *Alios autem* (parlando degli scrittori che non sono canonici) *ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi senserunt; sed quia mihi vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt.* Si noti *vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat;* dunque s. Agostino per quietarsi in qualche opinione non richiedea la moral certezza, che fosse vera, ma gli bastava una ragione probabile, che non abborrisse dalla verità, viene a dire, che probabilmente potesse esser vera. Si aggiunge s. Ambrogio, che, scrivendo a Gennaro, rimprovera quegli animi troppo timidi, che ne' dubbi niente stimano retto, se non quello ch'è certo per autorità della scrittura, o per la tradizione della chiesa, o per l'utilità della correzion della vita. Ecco le sue parole: *Sensi enim saepe dolens multas infirmorum perturbationes fieri per quorumdam fratrum contentiosam obstinationem, vel superstitiosam timiditatem, qui in rebus huiusmodi, quae neque scripturae sanctae auctoritate, neque universalis ecclesiae traditione, neque vitae corrigendae utilitate ad certum possunt terminum pervenire... tam litigiosas excitant quaestiones, ut nisi quod ipsi faciunt, nihil rectum existiment*[4]. Si aggiunge s. Basilio, il quale parlando di taluni che pretendeano, essere stato invalido un certo giuramento da essi dato, scrisse così: *Consideranda autem sunt et species iurisiurandi, et verba et animus quo iuraverunt, et sigillatim quae verba addita fuerunt; adeo ut si nulla prorsus sit rei leniendae ratio, tales omnino dimittendi sunt*[5]. Disse dunque, che allora solamente costoro non doveano udirsi, quando affatto non vi fosse stata alcuna ragione benigna a lor favore. Dunque ben doveano udirsi, se qualche ragione vi fosse stata. Si aggiunge s. Bernardo, il quale parlando in generale delle cose controverse, scrive così ad Ugone di s. Vittore: *Sane ibi unusquisque in suo sensu securus abundat, ubi aut certae rationi, aut non contemnendae auctoritati quod sentitur, non obviat*[6]. Dunque dice il santo, che ognuno va sicuro, seguendo quelle opinioni che non si oppongono ad una ragione certa, o ad alcuna autorità di tanto peso, che niuno da quella possa appartarsi. Si aggiunge s. Bonaventura, il quale parlando de' voti, in cui il papa può dispensare, porta tre sentenze, e poi conchiude: *Quae istarum trium opinionum sit verior, fateor me nescire; et satis potest quaelibet sustineri. Si quis tamen velit hanc ultimam acceptare, non occurrit ei inconveniens manifestum*[7]. Non dice dunque, che dee preferirsi la sentenza più tuta, ma che ciascuna di loro può sostenersi.

11. Ciò posto, non vale il dire, che l'uomo nasce soggetto alla legge eterna, la quale precede alla nostra libertà, onde l'uomo non può fare alcuna cosa, se non certamente sa, che quella è permessa dalla legge eterna, ed è conforme alla volontà divina. Poichè si risponde, che se ciò fosse, la divina legge non avrebbe avuto bisogno di alcuna promulgazione, ma solamente sarebbe stato necessario, che Iddio avesse dichiarate a noi tutte quelle cose che ci permettea di fare, cioè di possedere,

(1) 1. Cor. 14. 8. et 11.
(2) S. Aug. serm. 294. c. 11. col. 224. ed. Paris.
(3) Ep. 82. (4) Ep. ad inquis. Ianuar. c. 11. n. 5.
(5) Ep. 188. can. 1. c. 10. (6) Cap. 5. n. 18. vol. 1. oper. ex edit. Maur. Paris. col. 654.
(7) In 4. dist. 38. art. 2. q. 3.

di vendere, di andare a caccia, e simili. Ma non ha fatto così Iddio, come c'insegna l'Ecclesiastico, dicendo: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua..... Si volueris mandata servare, conservabunt te*[1]. Prima dunque il Signore ha creato l'uomo, e gli ha donato l'arbitrio di operare il bene e 'l male; indi gli ha imposti i precetti che a ciascuno poi degli uomini propone ed intima, allorchè gl'inserisce nelle loro menti. Niuno dunque, come vedemmo con s. Tommaso, vien ligato da alcun precetto. E perciò il nostro Salvatore a quel giovine che l'interrogò, *Magister bone, quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam?* non disse: Non far niente fuori di quelle cose che espressamente io ti ho permesse; ma rispose: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata... non homicidium facies, non adulterabis etc.*[2]. Ma dove (dico) circa alcuna azione vi è l'opinione probabile, che non vi sia legge che la proibisca, come si dirà, che l'uomo abbia la scienza di tal precetto?

42. Oppongono: La legge eterna ha il possesso anteriore al possesso della nostra libertà; e perciò in dubbio dee preferirsi l'opinione che sta per la legge. Ma per chiarirci di questo punto, vediamo in primo luogo, che cosa sia legge eterna: e poi vediamo, quando e come ella obblighi. La legge eterna si definisce da s. Agostino così: *Ipsa ratio, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens*[3]. Ed in altro luogo: *Ratio, qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima*[4]. Lo stesso par che senta s. Tommaso, dicendo: *Ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis*, cioè della legge eterna; poichè di questo parla il santo[5], avendo prima detto nello stesso luogo: *In quolibet gubernante oportet, quod praeexistat ratio ordinis eorum, quae agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur*. Da ciò dunque che insegnano s. Agostino e s. Tommaso, che l'ordine di quelle cose che debbono osservare i sudditi, par che sia la legge naturale data agli uomini; la ragione poi di quest'ordine, o sia governo, par che sia la legge eterna, siccome altrove più chiaramente spiega l'angelico: *Ipsa ratio gubernationis rerum in Deo existens, legis habet rationem; et quia divina ratio habet aeternum conceptum huiusmodi legem oportet dicere aeternam*[6].

43. Quindi diversi dotti teologi inferiscono, che la legge eterna non è propriamente legge, ma più presto è la ragione delle leggi, che sono state poi date nel tempo alle creature ragionevoli. Altri non però tengono, esser vera e propriamente legge. Ma checchè sia di ciò, dato anche per vero, che la legge eterna sia propria legge, come in altro luogo in verità par che asserisca lo stesso s. Tommaso, non si deduce da ciò, che il possesso della legge eterna preceda il possesso della libertà donata da Dio agli uomini. Imperciocchè quantunque in Dio non vi sia successione di cognizioni, e di deliberazioni, perchè tutte le cose son presenti a Dio ab eterno; nulladimeno, *prioritate rationis*, o sia *naturae*, l'uomo nella mente divina è stato contemplato antecedentemente alla legge; poichè prima si considerano dal legislatore i sudditi secondo la loro natura, e poi la legge che loro dee imporsi. La divina legge dunque, benchè eterna, presuppone gli angeli e gli uomini, che nel tempo doveano esservi, giacchè Iddio fè certamente una legge diversa per gli angeli, ed un'altra diversa per gli uomini. Tutto ciò è dottrina di s. Tommaso registrata nel citato artic. I. della quest. 91., dove sul quesito: *Utrum sit aliqua lex aeterna?* si fa (*ad primum*) questa obbiezione: *Videtur, quod non sit aliqua lex aeterna: omnis lex aliquibus imponitur; sed non fuit ab aeterno cui aliqua lex posset imponi; solus enim Deus fuit ab aeterno: ergo nulla lex est*

(1) Eccli. 15. 14. (2) Matth. 19. 16.
(3) S. Aug. lib. 22. contra Faustum c. 27.
(4) Idem lib. 1. de lib. arb. c. 6.
(5) S. Thom. 1. 2. q. 93. a. 1.
(6) S. Thom. 1. 2. q. 91. a. 1.

aeterna. E risponde: *Ad primum dicendum, quod ea quae in seipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso cognita, et praeordinata, secundum illud*[1]: Qui vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt. *Sic igitur aeternus divinae legis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum* [2]. Si notino le parole, *rerum ab ipso praecognitarum*. Sicchè, *prioritate rationis*, da Dio prima fu considerato l'uomo, come libero e sciolto; dipoi fu considerata la legge, da cui doveva esser ligato l'uomo. Per ragion d'esempio, Iddio abeterno ha proibito l'omicidio; dunque *prioritate rationis* prima considerò gli uomini, e poi diè loro il precetto, che uno non uccidesse l'altro.

44. Dunque (diranno) l'uomo nasce libero, ed indipendente da Dio? No, nasce bensì libero, ma non indipendente: nasce l'uomo suddito alla potestà di Dio, e per conseguenza obbligato ad ubbidire a tutti i precetti che da Dio gli sono imposti; ma acciocchè venga ligato da questi precetti, si richiede, che quelli se gli promulghino, e gli si faccian noti nel tempo di sua vita, come insegna lo stesso angelico dottore nel medesimo *articolo* 1. *ad* 2. dove, dopo aver provato, darsi la legge eterna, si fa la seguente obbiezione: *Promulgatio est de ratione legis; sed promulgatio non potuit esse ab aeterno, quia non erat ab aeterno, cui promulgaretur; ergo nulla lex potest esse aeterna*. E così risponde: *Ad secundum dicendum, quod promulgatio fit et verbo, et scripto, et utroque modo lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis.... Sed ex parte creaturae audientis, aut inspicientis, non potest esse promulgatio aeterna* [3]. Non nega dunque s. Tommaso, che anche la legge eterna ha dovuto promulgarsi agli uomini, per obbligarli ad osservarla, essendochè la promulgazione (come qui anche esprime), è di ragione della legge. Onde poi dice, che sebbene per parte di Dio la legge eterna abbia avuta la sua promulgazione prima che fosse creato l'uomo, per parte non però dell'uomo non ha potuto la legge essergli intimata, prima che l'uomo vi fosse, e conseguentemente non ha potuto obbligarlo, se non nel tempo in cui l'uomo *legem audit, aut inspicit*, cioè quando sente intimarsegli la legge della chiesa, o pure quando la conosce per lume naturale, come saggiamente spiega Silvio: *Actualiter tunc unicuique* (lex aeterna) *promulgatur, quando cognitionem a Deo accipit dictantem, quid iuxta rectam rationem, sit amplectendum; quid fugiendum* [4]. E quindi dice Silvio, che la legge eterna abeterno fu legge solo materialmente, ma non formalmente; sicchè da quella non restò già obbligato l'uomo, perchè non vi fu l'attuale e perfetta promulgazione: *Lex aeterna fuit ab aeterno lex materialiter, non fuit ab aeterno formaliter, seu sub ratione legis actualiter obligantis; quia tunc non fuit actualis et perfecta promulgatio* [5]. Così parimente scrive il dotto p. Giovan Lorenzo Berti [6] dicendo, che la legge eterna non fu legge obbligante, ma apparecchiata ad obbligare nel tempo, in cui dovea promulgarsi agli uomini. Lo stesso scrive il cardinal Gotti: *Lex aeterna in actu secundo neminem obligavit, non ex defectu virtutis, sed ex defectu termini; sicut ab aeterno fuit lex in mente Dei, quamvis pro aeterno non obligans nec ligans, quia nondum applicata, et promulgata* [7]. Lo stesso scrive il p. Gonet: *Deus non promulgavit legem aeternam, ut creaturae subderentur sibi ab aeterno, sed ut sibi subiicerentur in tempore, pro quo erant futurae in propria mensura*[8]. Lo stesso dice Onorato Tournely, il quale difende per altro, che la legge eterna fu vera legge, ma poi aggiunge: *Quia tamen lex ante creaturarum existentiam vere obligans non*

(1) Rom. 4.
(2) S. Thom. 1. 2. q. 92. a. 1. ad 1.
(3) S. Thom. 1. 2. q. 91. a. 1. ad 2.
(4) Sylvius 1. 2. q. 90. a. 4. in fin.
(5) Idem 1. 2. q. 91. a. 1. ad 2.
(6) Berti theol. lib. 2. de leg. c. 3. n. 2. in fin.
(7) Gotti theol. t. 2. tr. 5. q. 2. dub. 1. n. 13.
(8) Gonet in clyp. t. 3. disp. 2. a. 2. n. 12.

fuit, cum nihil esset ad extra, quod ea obligarentur, palam est, rationem completam legis tunc tantum ei competere potuisse, cum extiterunt creaturae, quibus fuit lex promulgata, aut saltem quae impressione ipsius moveri coeperunt [1].

45. In oltre s. Tommaso nell'*art.* 2. della stessa *quaest.* 91. dice, che la legge che propriamente obbliga l'uomo, è la legge naturale, non già l'eterna; perchè la legge eterna riguarda solamente Iddio regolante, ma la legge naturale è quella che riguarda l'uomo regolato. Il santo propone ivi il quesito: *Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis?* E (*ad primum*) si fa l'obbiezione: *Videtur, quod non sit in nobis aliqua lex naturalis; sufficienter enim homo gubernatur per legem aeternam.* E così risponde, prima *in corpore: Respondeo dicendum quod lex, cum sit regula, et mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante et mensurante, alio modo sicut in regulato et mensurato: quia in quantum participat aliquid de regula, sic regulatur... Talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur.* Indi risponde individualmente all'obbiezione fattasi: *Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diversum a lege aeterna; non autem est nisi quaedam participatio eius* [2]. Sicchè secondo insegna s. Tommaso, la legge eterna riguarda solamente Iddio come regolante, ma la legge naturale è quella che riguarda ed obbliga solamente l'uomo regolato. Onde scrive il cardinal Gotti, che quantunque la legge naturale sia una partecipazione della legge eterna, e perciò non diversa dalla legge eterna, come dice l'angelico, nulladimeno la legge naturale è quella che obbliga, non perchè è partecipazione della legge eterna, ma perchè ella propriamente ha ricevuta da Dio la forza di obbligare: *Lex naturalis obligat de iure divino, non quia praecise est participatio legis aeternae, sed quia habet Deum auctorem* [3]. Ciò sia detto per esuberanza; del resto o sia la legge eterna o naturale, quella che propriamente obbliga e liga l'uomo; è certo, ch'ella non obbliga, se non dopo ch'è applicata all'uomo colla promulgazione; altrimenti, come vedemmo con s. Tommaso, la legge non ha virtù di obbligare; poichè la legge (come il santo insegna) è una misura, con cui dee misurarsi l'uomo; se la misura non gli viene applicata colla promulgazione, egli con tal misura non può misurarsi.

46. Replicano: ma a noi niuna cosa è lecita, se non ci vien permessa dalla volontà di Dio; pertanto, acciocchè lecitamente operiamo, dobbiamo prima conoscere, se quell'azione è conforme o no alla volontà divina. Si risponde, che in Dio bisogna supporre due volontà, l'una generale, l'altra particolare: la generale è che noi nel nostro operare attendiamo l'onestà dell'azione, cioè che non facciamo altre operazioni, se non quelle che ci appariscono oneste, e lecite, siccome già è onesto e lecito il servirci della libertà da Dio a noi donata. La volontà particolare poi è quella, per la quale il Signore, proibendo di servirsi della nostra libertà, ci manifesta in particolare ciò che in qualche caso dobbiamo fare, o evitare. Posto ciò diciamo, che sino a tanto che non ci è manifestata la volontà di Dio in particolare, basta che ci conformiamo alla divina volontà generale, cioè che operiamo colla credenza di onestamente operare. Questa tutta è dottrina di s. Tommaso, il quale dice: *Voluntas igitur humana tenetur conformari divinae voluntati formaliter, sed non materialiter* [4]. Quel *formaliter* lo spiega il santo, *in volito boni communis*, cioè che in ogni azione intendiamo il bene onesto, siccome già è cosa onesta per ciascuno il servirsi della libertà donatagli da Dio, poichè ogni cosa che da Dio non ci è vietata, è onesta; e dove la volontà divina in particolare non ci è nota,

(1) Honor. Tourn. theol. tom. 2. c. 2. q. 3.
(2) S. Thom. 1. 2. q. 91. a. 2.
(3) Gotti theol. t. 3 tr. 5. q. 2. dub. 1. n. 9.
(4) S. Thom. 1. 2. q. 19. a. 10.

noi non siamo obbligati a seguirla. Così insegna lo stesso s. Tommaso, dicendo: *Et ideo quicumque vult aliquid sub quacumque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati divinae, quantum ad rationem voliti. Sed in particulari nescimus, quid Deus velit; et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinae voluntati* [1]. Dunque non è tenuto l'uomo conformarsi alla divina volontà, dove questa volontà di Dio non gli è manifesta; siccome più distintamente dichiara il p. Gonet: *Homo non tenetur conformari voluntati divinae in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis praecepto vel prohibitione manifestatur* [2]. Lo stesso scrive il cardinal Gotti: *Ratio legis non consistit solum in esse ostensivo boni et mali, sed in esse praeceptivo et obligativo* [3]. Sicchè dove non si conosce la volontà di Dio in particolare, che ci obblighi a seguirla, noi non siamo obbligati di conformarci a quella [4]. E ciò prima l'insegnò s. Anselmo dicendo: *Non semper debemus velle quod Deus vult, sed quod Deus vult nos velle debere* [5]. E lo stesso scrisse s. Tommaso: *Etsi non teneatur homo velle. quod Deus vult; semper tamen tenetur velle, quod Deus vult eum velle, et homini praecipue innotescit per praecepta divina* [6].

47. Un certo moderno autore cerca per altra via di confutare la nostra sentenza; e dice così: per dirsi, che una legge sia dubbia dovrebbe dubitarsi, se una tal legge esiste, o no; ma questo (dice) non può essere; perchè le leggi così divine, come umane, che dobbiamo osservare, tutte son certe, ed abbastanza promulgate. Il dubbio dunque cade, non già sopra l'esistenza della legge, ma sopra i casi particolari, se quelli sien compresi o no nelle leggi universali; ond'è che se vogliamo servirci del principio supposto, cioè che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo, non possiamo dire, che la legge dubbia o non abbastanza promulgata, non sia legge. ma solo dobbiamo dire: quando v'è opinione probabile da ambedue le parti, che la legge si stenda, o no, a quel caso, la legge certamente non si stende. Ma dicendo così ritorna la difficoltà del principio; poichè quando v'è il dubbio, se sia lecita alcun'azione, o non sia lecita, come compresa, o non compresa dalla legge, non può assegnarsi un tal principio come certo. Sin qui l'accennato autore, seguendo in ciò quel che prima di lui scrisse il p. Daniele Concina nella sua teologia cristiana.

48. Ma si risponde con quel che scrisse lo stesso p. Concina nel compendio di detta teologia [7], dove dice, che benchè la legge sia certa, non però le circostanze diverse che occorrono fanno che la legge ora obblighi, ed ora non obblighi; giacchè i precetti sono bensì immutabili, ma alle volte non comandano sotto questa o quella circostanza. Quindi (noi ripigliamo) non vale dunque il dire, che le leggi son certe; perchè mutandosi le circostanze de' casi, si rendono dubbie, e come dubbie non obbligano. Dunque, replica l'autore riferito, secondo il vostro principio, che la legge dubbia non obbliga, voi conchiudete, che nel dubbio se la legge si stende o no a quel caso, certamente non si stenda? Ma noi rispondiam ritorcendo l'argomento, e diciamo: dunque secondo la vostra sentenza, in dubbio se la legge si stende a quel caso, dovremo dire, che certamente si stende? Ma ciò è quello che noi neghiamo. Non già asseriamo, che la legge in dubbio certamente non si stende al caso, ma diciamo, che quando vi sono dall'una e dall'altra parte opinioni egualmente probabili, allora non essendo certo, che la legge si stenda a quel caso, a rispetto di quel caso la legge si rende dubbia, e come dubbia non obbliga, poichè allora non è abbastanza promulgata. Coll'esempio si rende la cosa più chiara. Abbiamo noi la legge universale,

(1) S. Thom. 1. 2. q. 19. a. 10. ad 1.
(2) Gonet in clyp. t. 3. d. 6. a. 2. n. 37. in fin.
(3) Gotti t. 2. q. 2. dub. 2. § 1. n. 9. (4) Ibid.
(5) S. Anselm. lib. de simil. c. 159.
(6) S. Thom. 2. 2. q. 104. n. 4. ad 3.
(7) Tom. 1. de legib. cap. 2. n. 10.

che vieta l'usura, ma quando da ambedue le parti vi è eguale probabilità, che alcun contratto sia o non sia usurario, allora non vi apparisce alcuna legge certa che lo proibisca. E perciò finchè prudentemente si dubita, se quel contratto sia o no usurario, vi sarà bensì l'opinione che quel contratto sia vietato dalla legge, ma frattanto non v'è legge certa che lo vieti, e pertanto circa di tal contratto resta dubbia la legge. Rispetto all'usura, è certa la legge che la proibisce; ma rispetto a quel contratto, la legge è incerta. A che serve dunque l'opporci (secondo dicono i contrari), che qui non si tratta, se la legge esiste o no, mentre è certa la legge che proibisce l'usura; ma solo si cerca se a quel caso si stenda o non si stenda la legge? poichè diciamo: posto che veramente sia probabile, che quel caso non sia compreso dalla legge, lo stesso è dire, che sia cosa dubbia che a quel caso si stende la legge, che 'l dire, che la legge a rispetto di quel caso è dubbia; e se la legge a rispetto di quel caso è dubbia, per conseguenza a rispetto di quel caso non obbliga. *Quoties dubium est* (scrive il p. Sanchez con altri), *an appositum sit praeceptum naturale vel humanum de aliqua re, non obligatur dubitans, quia donec constat de praecepto, possidet voluntatis libertas. Et idem dicendum est* (aggiunge) *quando post prudentem inquisitionem dubitatur, an haec res comprehendatur sub praecepti verbis, quia perinde est ac dubitare, utrum de hac re lata sit lex* [1]. Lo stesso scrive il p. Suarez: *Etiam lex naturalis nunquam obligat cum solo dubio, v. g. an talis actus sit prohibitus; tunc non obligantur homines, ex vi legis ad abstinendum a tali actu, quia non est eis lex sufficienter intimata* [2]. Lo stesso ripete in altro luogo: *Quamdiu est iudicium probabile, quod nulla sit lex prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde, cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget, donec certius de illa constet* [3]. Dove finalmente (io dimando) sta scritta questa legge dagli avversari supposta, che semprechè si dubita, se la legge si stende o no a qualche caso, ed è probabile che non si stenda, siam tenuti ad osservarla? almeno questa nuova legge universale ella è dubbia; e come dubbia non obbliga.

49. Dicono: ma se in verità quel caso è compreso dalla legge, allora operando secondo l'opinione men tuta, già resterebbe offesa la legge, e si oprerebbe contro la divina volontà. Abbiamo qui voluto registrare tutte le opposizioni de' contrari, per rispondervi, e far vedere, che tali opposizioni, quante più sono, tanto più rendono chiara la nostra sentenza. Rispondiamo dunque, che in tal caso affatto non si offende la legge, e non si opera contro la divina volontà. Non si offende la legge, perchè allora la legge è dubbia, e perciò non obbliga, e conseguentemente ella non può chiamarsi legge, o almeno legge che liga, giacchè la libertà dell'operante (la quale è certa) non può esser ligata che da una legge parimente certa. Sicchè in tal caso non si opera contro la legge, ma solamente contro l'opinione che difende esservi la legge; poichè la legge, fin tanto ch'ella è dubbia, è opinione, ma non legge, almeno non è legge che obbliga. Nè si opera allora contro la divina volontà, perchè (siccome abbiam dimostrato di sopra con san Tommaso) non v'è obbligo di conformarsi a quella volontà divina, che non ci è manifestata. Come mai in verità può dirsi, che siam tenuti a conformarci alla volontà di Dio in astenerci da qualche azione, quando non sappiamo, che Iddio la proibisca? ripetiamo le parole di s. Tommaso già di sopra riferite: *Sed in particulari nescimus, quid Deus velit, et quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinae voluntati* [4]. Ripetiamo ancora le parole del p. Gonet: *Homo non tenetur conformari voluntati divi-*

(1) Sanch. de matr. lib. 2. disp. 31. n. 38.
(2) Suar. tom. 2. in 3. part. disp. 4. sect. 5.
(3) Id. de consc. prob. disp. 12. sect. 6.
(4) S. Thom. 1. 2. q. 19. a. 10. ad 1.

nae in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis praecepto vel prohibitione manifestatur [1].

50. Ma replica l'autor moderno accennato di sopra, e dice: quando vi sono due opinioni probabili dall'una e dall'altra parte, è illecito il seguir la benigna, se non in vigor della legge ch'è incerta, almeno in vigor del principio tenuto dagli stessi probabilisti, cioè che ad operar lecitamente non basta il giudizio probabile, ma è necessario il giudizio certo dell'onestà dell'azione. Queste son le parole individuali dell'autore suddetto. Ma ad una tale obbiezione la risposta è patente: sempre e quando non è vietato il seguir l'opinione benigna in vigor della legge, per esser ella incerta, allora manca il ligame, da cui venga a restar ligata la libertà dell'uomo; e perciò, non essendovi allora legge che la liga, e le proibisce l'azione, resta la libertà nel suo possesso; e per conseguenza l'azione è certamente onesta, giusta il comune assioma presso tutti noto: *Cuique facere libet, nisi id a iure prohibeatur*, come si ha nel testo *Instit. de iure person.* § 1. E come ancora insegna per principio certo l'angelico dicendo: *Illud dicitur licitum quod nulla lege prohibetur* [2]. E si avverta, che ivi il s. dottore parla di cosa che propriamente s'appartiene alla libertà dell'uomo, ed alla legge naturale.

51. Non voglio tralasciare qui di rispondere ad una certa decisione che si asserisce dagli avversari fatta dal clero gallicano, cioè che non sia mai lecito seguir l'opinione probabile in concorso dell'egualmente probabile più tuta. Per 1. diciamo, che malamente si chiama questa decisione del clero gallicano, poichè non fu fatta che da soli quattordici prelati, quandochè i vescovi della Francia sono da cento in circa. Per 2. rispondiamo, che costoro ben diceano ciò, parlando contra quei dottori probabilisti, che voleano essere per se stesso lecito il seguire ogni opinione egualmente probabile, per quella massima da essi comunemente adottata, che *qui probabiliter agit, prudenter agit.* Ma questa massima, in sè parlando, è certamente falsa, perchè non è prudenza, nè è lecito l'operare coll'opinione solamente probabile avverso l'opinione più tuta egualmente probabile, senza riflettere ad altro principio, che al riferito di sopra, cioè che opera prudentemente, chi probabilmente opera coll'opinione egualmente probabile; giacchè in tal caso vi manca la moral certezza dell'onestà dell'azione, senza cui non si può operare. Ma altro è poi il seguire l'opinione egualmente probabile col giudizio riflesso, o sia concomitante, ch'essendo in tal caso dubbia la legge, la legge non obbliga. Sicchè i prelati di Francia giustamente han detto, non esser per sè lecito l'uso dell'opinione probabile in concorso dell'egualmente probabile, che sta per la legge: parlando (dico) in sè, precisa la riflessione del giudizio, che allora la legge è dubbia. Almeno, dice il p. Amort, essi a tal riflessione non vi avran badato: che se poi hanno inteso dir ciò, anche attenta la riflessione suddetta, ingiustamente han posto l'obbligo di seguir la più tuta nelle opinioni egualmente, o quasi egualmente probabili; poichè attento il principio riflesso, o sia concomitante, che la legge dubbia non può imporre un obbligo certo, allora si opera col giudizio pratico moralmente certo dell'onestà dell'azione.

52. Ma diranno: se 'l giudizio speculativo dell'opinione, che favorisce la libertà, è solamente probabile contro l'opinione più tuta anche probabile, come può essere poi, che 'l giudizio pratico sia moralmente certo, qual vi bisogna a lecitamente operare? come mai (dicono) il giudizio pratico può esser diverso dallo speculativo? Ma a tal difficoltà si risponde con mons. Abelly vescovo rutenense, e con Eusebio Amort, che altre son le ragioni, che riguardano la verità della cosa, e che rendono l'opinione probabile; altre poi le ragioni, che riguardano l'onestà dell'azione

(1) Gonet in clyp. t. 3. disp. 6 a. 2. n. 37. in fin.

(2) S. Th. in 4. sent. d. 15. q. 2. a. 4. ad 2.

e ci rendono moralmente certi di bene operare. Per esempio altra è la ragione che rende giusta la guerra: altra è la ragione (cioè il comando del principe) che rende lecito al suddito il militar nella guerra dubbiamente giusta. Ciò posto, non vale a dire, che 'l giudizio pratico non può esser certo, quando lo speculativo è solamente dubbio; poichè quando l'opinione è veramente probabile (come si oppone), il suddito per lo giudizio speculativo, solamente probabile circa la verità della cosa, giudica, che sia la guerra solo probabilmente giusta; ma all' incontro per un altro giudizio certo, anche speculativo circa l'onestà dell'azione, giudica, che può in pratica, anzi dee militare, essendo il suddito obbligato di ubbidire al suo principe, sempre che 'l di lui precetto non è certamente illecito. Sicchè il giudizio pratico certo vien formato da due giudizi speculativi, ma che riguardano diversi oggetti; poichè il primo riguarda la verità della cosa, cioè che la guerra è probabilmente, o dubbiamente giusta, e questo primo giudizio speculativo è solamente probabile, o dubbio: il secondo giudizio poi speculativo riguarda l'onestà dell'azione di militare, cioè che in dubbio dell'ingiustizia della guerra, stante il precetto del principe, il suddito lecitamente ubbidisce, anzi è tenuto ad ubbidire al suo principe; e questo secondo giudizio è certo, e da questo giudizio speculativo certo, ma riflesso, si rende certo anche il giudizio pratico del suddito circa l'onestà dell'azione, cioè che lecitamente egli può militare nella guerra dubbiamente giusta. E lo stesso dee dirsi in ogni caso, nel quale vi sono opinioni probabili dall'una e dall'altra parte, dove il giudizio pratico si rende certo dal principio riflesso da noi provato, che la legge dubbia non può indurre un' obbligazione certa.

53. Ciò si conferma da quel che dicono gli stessi nostri avversari, e specialmente da quel che scrive il p. Lorenzo Berti nella sua teologia [1], il quale sostiene già contro di noi, non esser lecito seguire l'opinione egualmente probabile meno tuta: ma come lo prova? lo prova col confutare due principii per altro falsi degli autori probabilisti. Per due principii (secondo parlano in verità molti probabilisti) può seguirsi l'opinione probabile meno tuta, e per quelli il giudizio speculativo dubbio si rende certo in pratica. Il primo principio è quello: *Qui probabiliter agit, prudenter agit*. Ma questo principio (dice il p. Berti, e saviamente dice, siccome ancor noi abbiam detto di sopra) non basta a lecitamente operare coll'opinione solamente probabile, perchè essendo la contraria per la legge probabile egualmente, noi non abbiamo la certezza dell'onestà necessaria per bene operare. Il secondo principio, o sia ragione d'alcuni probabilisti è, che quando le opinioni sono ambedue probabili, l'uomo sospende il giudizio circa l'opinione che condanna l'azione, ed opera appoggiandosi alla probabilità dell'opinione che la permette. Ma ciò (dice, e ben anche saviamente dice il p. Berti), neppure può render noi certi dell'onestà di quell'azione, perchè una tal sospensione volontaria di giudizio va congiunta con una ignoranza vincibile, anzi affettata; onde chi operasse così, opererebbe non prudentemente, ma imprudentissimamente, poichè in pratica non deporrebbe il dubbio, ma resterebbe nello stesso dubbio dell'onestà dell'azione. Dunque, dice il p. Berti, quando non si ha altro fondamento che della probabilità dell'opinione meno tuta, noi non possiamo mai per alcun giudizio riflesso renderci certi di operar rettamente in servirci di quella. Altrimenti è poi, egli dice, quando oltre della probabilità dell'opinione vi è altronde una nuova ragione, o sia principio fondato, che rende il giudizio praticamente certo dell'onestà dell'azione; giacchè allora la certezza del giudizio non si appoggia alla riflessione dello stesso dubbio precedente, ma alla riflessione del motivo certo sopravveniente. E porta l'esempio del religioso, che dubitan-

[1] T. 2. lib. 21. c. 13. prop. 3. v. Patroni.

do se può rompere il digiuno per attendere allo studio, ben può romperlo, quando dal superiore ne ha il precetto, che lo rende certo di potersi cibare senza colpa. Porta di più l'esempio del possessore, che nel dubbio se giustamente possiede un fondo, lecitamente può seguire a possederlo, quando un dotto l'assicura, ch'egli in dubbio non è tenuto a spogliarsi della roba legittimamente posseduta. Quindi conclude: *Procul dubio potest hoc pacto ex reflexione mentis antea perplexae fieri iudicium practicum moraliter certum*. Sicchè può formarsi la coscienza moralmente certa nelle sentenze morali non solo co' principii diretti, ma anche cogli indiretti riflessi.

54. Or questo appunto è il caso nostro. Noi per seguire l'opinione egualmente probabile, diciamo, che non basta la sola probabilità dell'opinione; secondo li due mentovati principii, di cui molti autori malamente s'avvagliono. Ed io dico, e lo tengo per certo, che l' insussistenza di questi due falsi principii ha indotti molti scrittori moderni a riprovare la sentenza egualmente probabile; ed eglino col confutare tali principii (siccome era facile il confutarli), così poi si hanno acquistati molti seguaci, che oggidì esclamano contra il probabilismo, e tanto esaltano la rigida sentenza. Diciamo dunque, che in tanto può seguirsi l'opinione egualmente probabile, in quanto la legge in tal caso è dubbia: e che la legge dubbia non possa indurre un obbligo certo, è un principio (come abbiam dimostrato) troppo chiaro ed evidente, poichè quando la legge è dubbia, ella non può essere promulgata, o sia intimata come legge, ma solo come opinione, o questione: e mancando a tal legge (se mai vi fosse) la promulgazione, le manca il requisito essenziale per obbligare, come insegna s. Tommaso, e tutti gli autori, antichi e moderni, rigidi e benigni. Questo nostro principio in somma è tale, che gli avversari, conoscendone la forza, altri han tralasciato di farne menzione, il perchè io non lo so: altri poi per quanto si hanno assottigliato il cervello a confutarlo per mille vie, e con mille sottigliezze, non mai vi son riusciti, anzi col contrastarlo tanto più l'han confermato, e chiarito.

55. Ma no (dicono finalmente gli avversari); ben vi è la legge generale ne' canoni, dove si dice, che ne' dubbi dee eleggersi la via più tuta, come si ha nel *c. Illud Dominus*, *de sent. excomm.*, nel *c. Ad audientiam, de homic.*, nel *c. Petitio tua*, *eod. tit.*, nella *Clement. Exivit*, §. *Item quia, de verb. signif.*, e nella *c. Juvenis, de sponsal.* Ma rispondiamo, che un tal detto, o sia regola de' canoni non può assegnarsi per legge universale, che vieti l'uso dell'opinione egualmente probabile; giacchè (oltre gli autori innumerabili seguaci della nostra sentenza) gli stessi autori antichi addotti da' contrari, come fautori della loro sentenza rigida, altrimenti l'interpretano, e la spiegano. S. Antonino dice, che quella regola è di consiglio, non di precetto: *Inducunt illud*, in dubio tutior via eligenda est. *Respondetur*, *hoc esse verum de honestate, et meriti maioritate*, *et non de salutis necessitate quoad omnia dubia* [1]. Ed in altro luogo scrive più espressamente: *Eligere viam tutiorem consilii est*, *non praecepti* [2]. Lo stesso scrisse Giovanni Nyder; *Viam tutiorem eligere, est consilii*, *non praecepti* [3]. Lo stesso scrisse Tabiena: *Nec valet*, *quod in dubiis tutior via est eligenda*, *quia hoc non est praeceptum*, *sed consilium* [4]. E lo stesso scrissero s. Bonaventura, Gersone, e Silvestro, come può vedersi appresso Tirillo [5].

56. In oltre dicono altri, che quella regola procede ne' meri dubbi, ma non già nelle opinioni probabili: altri dicono, che procede ne' dubbi di fatto, non di ius: altri, che procede nel dubbio pratico, non già nello speculativo, come dice anche s. Antonino: *Ille qui a-*

(1) S. Antonin. p. 3. tit. 1. cap. 2.
(2) Id. P. 1. tit. 3, cap. 10. § 10.
(3) Nyder in consolat. ec. p. 3. c. 16.
(4) Tab. in summa, verb. Scrupulus.
(5) Tirill. de probab. q. 26. n. 21.

git scienter id, de quo dubitat esse mortale, permanente dubitatione, mortaliter peccat[1]. Lo stesso santo arcivescovo in altro luogo ciò lo scrive più chiaro, dicendo: *Sed qui emit praedicta iura, potest non dubitare, sed opinari, licitum esse, ex quo per ecclesiam non est determinatum contrarium, et multi sapientes licitum asseverent*: avverso altri contraddicenti, come antecedentemente avea scritto così: *Cum sapientes contraria sibi invicem in huiusmodi sentiant*[2]. Sicchè dicendo ciò il santo, riprova solamente l'operare col dubbio, ma non già coll'opinione probabile, qual la suppone probabile, per la ragione che ne assegna, cioè perchè non è riprovata dalla chiesa, ed all'incontro è tenuta da' più savi, che dicono, quel contratto esser lecito, benchè altri savi sentano il contrario. Lo stesso dice Angelo: *Nec obstat praedictis, quod in dubiis tutior pars est eligenda, quia hoc verum est, quando proprie dubium est; sed quando etiam opinio, secus est, quia tunc non sumus in dubio*[3]. Lo stesso scrissero Navarro e Silvestro[4]. Oltrechè molti gravi autori dicono giustamente, che quella regola di eleggere la via più tuta fu posta da' canoni solamente a rispetto de' casi particolari riferiti ne' testi citati; poichè essi testi, che obbligavano a seguir la parte più tuta, si aggiravano circa le sole leggi umane; e ciò posto, chi mai dirà, che siam tenuti ad osservare anche le leggi umane nel dubbio se vi sono, o no? *Stultissimi est hominis* (scrisse Lattanzio) *praeceptis eorum velle parere, quae utrum vera aut falsa sint, dubitatur*[5]. Di più nel c. 13: *Cum in iure, de offic. et pot. iud. deleg.*, si dice: *Nisi de mandato sedis apostolicae certus extiteris, exequi non cogeris quod mandatur.* Di più nell'autentica *Quib. mod. nat. etc.*, § *Natura*, si dice: *In dubio nullus praesumitur obligatus.* Il detto dunque di dover seguir ne' dubbi la parte più tuta, non può intendersi posto da' canoni come regola generale per tutti i casi; ma solamente per alcuni casi particolari riferiti ne' testi citati, dove giustamente disse il pontefice, che in que' dubbi doveva eleggersi la via più tuta, per causa degli scandali, e d'altri sconcerti, che doveano evitarsi in tali casi. Per vedere ciò chiaramente, bisogna esaminar qui brevemente i fatti allora occorsi, e le decisioni de' testi che ci oppongono.

57. In quanto al *cap. Illud Dominus de sent. excom.*, ivi il caso fu, che un certo vescovo, non ostante la pubblica fama della scomunica fulminata contro di lui, volle temerariamente celebrare: onde diciamo, che costui giustamente fu deposto da Innocenzo III, poichè stando egli in dubbio della scomunica, almeno dovea far diligenza per accertarsi della verità, e frattanto astenersi dal celebrare. Onde giustamente disse il pontefice: *Quia in dubiis via tutior est eligenda, etsi de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potius abstinere, quam sacramenta ecclesiae celebrare.*

58. In quanto al *c. Ad audientiam, de homic.*, il caso fu, che un certo sacerdote ferì un uomo, il quale poi se ne morì. Indi si dubitava se quegli era morto per tal ferita. Clemente III decise, che frattanto era conveniente, che il sacerdote non celebrasse, dicendo: *Cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos convenit iniungere presbitero, ut non ministret.* Qui diciamo per prima, che in tal caso non ancora era appurato il fatto, cioè se per tal ferita fosse morto quell'uomo; onde soggiunge il testo: *Si ex alia infirmitate obierit, poterit divina ministrare.* Perciò frattanto saggiamente ordinò il papa, che il sacerdote si astenesse di celebrare, essendo dovere, che in tal dubbio si sciegliesse la via più sicura. Diciamo per secondo, come ben avvertono Navarro e Suarez, che in tal caso non si trattava di osservanza di alcun precetto, ma solo di una certa conve-

(1) S. Antonin. p. 1. tit. 3. c. 10. § 10.
(2) Id. p. 2 tit. 1. c. 11. § 28.
(3) Angel. verb. Opinio.
(4) Nav. man. c. 27. n. 284. Sylvest. v. Opinio.
(5) Lactant. lib. 3. instit. cap. 21.

nienza, affinchè se poi si fosse appurato, che il sacerdote era stato l'omicida, non vi fosse stato scandalo nel popolo in averlo veduto celebrare. Lo stesso fu disposto in simil caso di omicidio dubbio nel *c. Petitio tua 24 de homic.*, dove si disse: *Cum sit consultius in huiusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare.* Chi non vede, che in tali casi ben conveniva, anzi era necessario, che si scegliesse la via più sicura coll'astinenza dal celebrare, per riparare allo scandalo che poteva avvenirne?

59. In quanto alla clementina *Exivit*, ivi i frati minori interrogarono la sede apostolica se fossero tenuti sotto colpa grave a quelle regole della religione, che erano imposte con parole precettive. Rispose il papa: *In his quae animae salutem respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientiae, pars securior est tenenda.* Primieramente in tal caso, dicendo il papa, *ad vitandos graves remorsus conscientiae*, verisimilmente parlò per consiglio, non per precetto. In oltre, dicendo, *pars securior est tenenda*, non intese certamente parlare della sicurtà materiale in doversi abbracciare l'opinione più tuta, ma della sicurtà di coscienza in operare, non col dubbio pratico, ma colla certezza morale dell'onestà dell'azione; perchè se avesse parlato della sicurtà materiale, avrebbe dichiarato, che tutte le parole di modo imperativo importavano precetto; il che senza dubbio sarebbe stato materialmente il più tuto; ma il papa dichiarò il contrario, dicendo, che non tutte le parole imperative importavano precetto, ma solamente quelle che dovevano intendersi precettive per ragion delle parole, o della materia, *ex vi verbi, vel saltem ratione materiae de qua agitur*. Del resto disse: *Licet fratres non ad omnium, quae ponuntur in regula sub verbis imperativi modi, sicut ad praeceptum, seu praeceptis aequipollentium observantiam teneantur; expedit tamen ad observandam puritatem regulae, et rigorem, quod ad ea, sicut ad aequipollentia praeceptis se noverint obligatos, quae hic inferius adnotantur.* Ed indi di sotto notò il papa quelle cose che doveano intendersi come di precetto.

60. In quanto finalmente al *c. Iuvenis 3 de sponsal.* il caso ivi fu, che un certo giovane essendo di sette anni sposò una donzella, morta la quale, sposò poi una sua consobrina. Indi sorto il dubbio, se il primo matrimonio era valido o invalido per difetto d'impotenza in età così tenue di sette anni, Eugenio III ordinò, che il marito si separasse dalla suddetta consobrina sua seconda moglie, *propter honestatem ecclesiae*, soggiugnendo così: *Quia igitur in his, quae dubia sunt, quod certius existimamus, tenere debemus, etc.* Posto ciò, diciamo per 1, che il papa ordinò la separazione, non perchè stimò, che nelle opinioni dubbie dovesse sempre seguirsi la più tuta, ma perchè la separazione era necessaria per evitare lo scandalo, e conservare l'onestà della chiesa. Diciamo per 2, che pronunziando il papa le parole, *quod certius existimamus, tenere debemus*, non disse ciò a rispetto del giovane, il quale ben era consapevole, se nel tempo del primo matrimonio era impotente, o no, ma a rispetto de'giudici, che nel foro, quando le ragioni delle parti son dubbie, certamente essi debbono attenersi a quello ch'è più certo; e perciò disse *certius*, non *tutius*, cioè che stimava cosa più certa il doversi ordinare la separazione, perchè la nullità del primo matrimonio era dubbia, ed il possesso stava più presto per quello. Che ha che fare dunque ciò colla nostra questione, dove si tratta di foro interno, e non di dubbi di fatto, ma di opinioni egualmente probabili?

61. Ma per finirla circa tal punto, diciamo che l'asserire, che quel detto de' canoni, *in dubiis via tutior est eligenda*, sia una legge universale per tutti i casi dubbi, di qualunque modo sia il dubbio, non è finalmente una dottrina certa, ma una mera opinione (secondo me improbabilissima) de' contrari; ond'è che al più questa regola, o sia leg-

ge universale da essi supposta, è una legge dubbia, e come dubbia (siccome abbiam provato) non obbliga. Inoltre da quest'assioma, che *in dubiis tutior via eligenda est*, ch'è l'Achille de' nostri contrari, che altro se n'inferisce, se non che stando l'uomo nel dubbio, se la sua azione è buona o mala, non può lecitamente appigliarsi alla parte meno tuta? Questo è quello che i canoni certamente hanno inteso di dire, e non altro, ed a ciò corrispondono i casi e le decisioni de' testi. Ma quando nella coscienza vi è il dettame moralmente certo dell'onestà dell'azione per principii o diretti, o riflessi, allora l'uomo non è più in dubbio, ma è certo del suo bene operare. Cessino dunque i nostri contradditori di opporci più quest'assioma, *in dubiis tutior via eligenda est*, come distruggitore della nostra sentenza. Siasi pure, come vogliono, quest'assioma, non di consiglio, ma di precetto rigoroso. Corra egli pure, non solo ne' dubbi pratici di fatto, ma anche ne' speculativi di legge; tutto vogliamo concedere. Ma da queste parole, *in dubiis tutior via eligenda est*, che altro può dedursi, se non che l'uomo, stando nel dubbio, dee eleggere la parte più tuta? Ma quando poi egli è moralmente certo, che opera onestamente seguendo la parte men tuta, allora è fuori del dubbio, e dell'assioma suddetto, che parla della coscienza dubbia, e non della certa, che ben può formarsi co' principii riflessi, come di sovra si è dimostrato ad evidenza, nè può negarsi senza negare la luce al sole.

62. Ma come va, dicono i contrari che anche il p. Vasquez, con tutto ch'è probabilista, non ammette questo principio, che la legge dubbia non obbliga? Un autore moderno riferisce con molta pompa le parole del p. Vasquez, le quali sono: *Sequitur manifeste decipi eos, qui putant, eum, qui dubitat, an lex aliqua lata fuerit et promulgata in curia, ea lege non teneri, eo quod ipsi non satis promulgata censeatur. Falluntur igitur primo in doctrina ipsa, siquidem in dubiis tutior pars est eligenda... Deinde in ratione decepti sunt, eo quod (ut ex dictis constat) aliud est promulgatio, aliud autem est notitia legis. Et quamvis is qui dubitat de lege, non haberet notitiam sufficientem legis, ut ea teneretur; tamen non potest dici carere sufficienti promulgatione legis, si revera in curia promulgata fuisset, sed notitia sufficienti illius. Verum, ut diximus, ea dubitatio satis est, ut ratione eius tutiorem partem sequi debeat*[1]. Ma primieramente rispondo, come mai il p. Vasquez poteva intendere, che la legge dubbia obbliga l'uomo quando quest'autore difende fortemente, che sicuramente può seguirsi ogni opinione probabile men tuta, ed anche meno probabile? e dice, che questa sentenza era comune nelle scuole a' tempi suoi? In oltre riflettasi sul passo riferito, che 'l p. Vasquez non solo non riprova il principio, che la legge dubbia non obbliga, ma espressamente lo conferma con quelle parole: *Et quamvis is qui dubitat de lege, non haberet notitiam sufficientem legis* (si noti), *ut ea teneretur; tamen etc.* Riflettasi in oltre, che chi dubita della promulgazione della legge è tenuto alla legge per la regola, *in dubiis tutior pars est eligenda*; nulladimeno, come ho osservato *in fonte* nel luogo di sovra citato, egli parla delle leggi umane certamente promulgate nella curia del principe: onde dice, che benchè la notizia certa della promulgazione non sia pervenuta ad alcuni, la legge nonperò è vera legge. Ora che ha che fare ciò con quelle leggi divine, le quali probabilmente non vi sono? In quanto poi alla regola di dover seguire ne' dubbi la parte più tuta, il medesimo p. Vasquez in più luoghi dice, ch'ella corre ne' dubbi pratici, ma non già nelle opinioni probabili. Nello stesso *cap.* 3 della citata *disputazione* 156 *al numero* 12 dice così: *Ubi est varietas opinionum de sensu alicuius legis, plurimum valeat apud iudices probabilior interpretatio. Quando autem est varietas opinionum, non est necesse sequi partem tutiorem.* Più espressamente poi ciò

(1) Vasqu. 1. 2. disp. 156. c. 2. n. 8.

spiega in altro luogo, dove dice: *Illud vero axioma* tutior pars est eligenda *intelligitur solum in dubiis, non in opinionibus, nempe quando dubium tale est, ut iudicium conscientiae cum assensu colligi non possit, sed etiam semper maneat dubia conscientia, sicut intelligit Navarrus et Sylvester* [1]. Sicchè il p. Vasquez altro non dice, se non quel che noi diciamo, cioè che standosi nel dubbio non è lecito operare coll'opinione probabile, finchè non si abbia il dettame pratico certo di onestamente operare.

63. Aggiungiamo: Se vi fosse legge certa di dover sempre seguire in tutte le sorte di dubbi le sentenze più tute, sicchè niuna azione fosse lecita, se non costasse, che quella è conforme alla legge eterna, per ragion che il possesso della legge eterna precede quello della nostra libertà (come vogliono i contrari), quomodo, quaero, potuisset ecclesia concedere coniugi, qui dubitat de sua potentia ad copulam coniugalem, ut possit eam per triennium experiri, semper ac non sit de impotentia certus? *Si frigiditas prius probari non possit, cohabitent per triennium*, sunt verba pontificis in *c. Laudabilem, de frigid. et malef.* Ex hoc textu sic arguimus: Lex non accedendi ad non suam est lex divina et naturalis, ac praecedens omne ius quod homo habere possit ad suam libertatem, prout supponunt adversarii. In dubio igitur, an vir sit potens, quod idem est ac esse in dubio, an mulier cum qua matrimonium contraxit, sit sua coniux, vel non, quomodo poterit vir ex permissu ecclesiae ad eam accedere, et tactus turpes habere cum ea ad copulam experiendam, dum tactus illi cum non sua, si casu non est sua, certe sunt vetiti sub mortali? Numquid ecclesia in lege naturali poterit dispensare? Omnino ideo dicendum, quod lex non accedendi ad alienam non obligat, nisi casu quo certe ipsa lex existit, et patet; alias in dubio possidet hominis libertas. Et ideo vir qui propter coniugium initum acquisivit ius ad copulam, semper ac dubitat de sua potentia, potest copulam experiri. Recte autem pontifex ad huiusmodi experimentum triennium determinavit, quia post triennium, copula numquam interim consummata, impotentia censetur moraliter certa. Nec valet dicere, eo casu possidere matrimonium bona fide contractum; nam si servanda esset regula ab adversariis universe statuta, quod lex divina tamquam aeterna omnem antecedit humanam libertatem, ac propterea in dubio opinio tutior semper sit praeferenda, nullo modo in nostro casu posset copula experiri, quia nullo modo posset dici, matrimonium adversus divinam legem possidere.

64. Praeterea in *c. Dominus, de secund. nupt.* habetur, quod coniux qui secundas nuptias inivit, si postea dubitet de morte primi coniugis, non potest quidem coniugale debitum petere, sed potest, imo tenetur reddere alteri petenti in bona fide; et ratio est, quia alter adhuc possidet ius petendi. Sed si verum esset, quod lex divina possidet antecedenter ad libertatem hominis, ac ideo in dubio tutior pars semper sit eligenda, minime liceret redditio illa, stante dubio, an alter petens sit vel ne vere coniux. At quoniam (dicimus) in huiusmodi dubio possidet ius et libertas coniugis petentis, et contra lex divina, utpote eo casu dubia, minime obligat; propterea licet coniugi dubitanti reddere debitum, etiam ante diligentiam; nam alias post diligentiam, si dubium vinci nequit, communissima et probabilissima est sententia cum Soto, Habert, Wigandt, Suarez, Lessio, Roncaglia, Lugo, Sanchez, Cardenas, Anacleto, Castropalao, Salmanticensibus, et aliis pluribus, quod coniux dubitans potest etiam petere.

65. In oltre, perchè (dimando) i dottori antichi comunemente hanno insegnato, che dove la legge è oscura, nè per quella vi è alcun testo di scrittura o determinazione della chiesa, o evidente ragione, niun'azione dee condannarsi di colpa grave, se non perchè gli

(1) Vasqu. 1. 2. q. 19. a. 6. disp. 62. c. 9. n. 45.

autori mentovati hanno avuto per certo, che la legge dubbia non obbliga? Ecco come scrisse s. Raimondo: *Non sis pronus iudicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam* [1]. Così ancora scrisse s. Antonino in più luoghi: in un luogo disse: *Quaestio in qua agitur, utrum sit peccatum mortale, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa scripturae, aut canonis ecclesiae, vel evidens ratio, periculosissime determinatur* [2]. E ne apporta la ragione, dicendo, che colui che nel dubbio determina esser mortale una qualche azione, di cui prudentemente si dubita che non sia mortale; egli (come scrive) *aedificat ad gehennam*, cioè mette in pericolo di dannazione chi facesse quell'azione. In altro luogo dice così: *Si vero non potest* (parla del confessore) *clare percipere, utrum sit mortale, non videtur tunc praecipitanda sententia, ut dicit Guillelmus, ut deneget propter hoc absolutionem, vel illi faciat conscientiam de mortali. Et cum promptiora sint iura ad solvendum, quam ligandum* [3], *et melius sit Domino reddere rationem de nimia misericordia, quam de nimia severitate, ut dicit Chrysostomus* [4], *potius videtur absolvendus* [5]. In altro luogo scrisse secondo il glossatore di s. Raimondo: *In apicibus iuris, ubi dubitant etiam sapientes, excusabilis est ignorantia.* Così anche scrisse Silvestro: *Dico secundum archiepiscopum, quod tuta conscientia potest quis eligere unam opinionem, et secundum eam operari, si habeat notabiles doctores, et non sit expresse contra determinationem scripturae, vel ecclesiae* [6]. Così ancora scrisse Giovanni Nyder: *Ex quo enim opiniones sunt inter magnos, et ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quam voluerit* [7]. Lo stesso scrisse Gabriel Biel, che fiorì nell'anno 1480, dicendo: *Nihil debet damnari tanquam mortale peccatum, de quo non habetur evidens ratio, vel manifesta auctoritas scripturae* [8].

66. Lo stesso si deduce da ciò che scrisse s. Tommaso ne' Quodlibeti: *Qui ergo assentit opinioni alicuius magistri contra manifestum scripturae testimonium, vel contra id quod publice tenetur secundum ecclesiae auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari* [9]. Dunque s. Tommaso giudica, essere inescusabile solamente colui, che siegue l'opinione d'alcun maestro contra un chiaro testo della scrittura, o contra qualche sentenza comune de' dottori, e conforme al sentimento della chiesa; ma non già chi siegue un'opinione, che non apparisce esser certamente contraria alla divina legge, come appunto notò Giovanni Nyder sovra il citato testo dell'angelico, dicendo: *Haec verba s. Thomae non possunt intelligi, nisi de illis, ubi manifeste patet ex scriptura, vel ecclesiae determinatione, quod sit contra legem Dei, et non de illis ubi illud non apparet; alias sibi contradiceret in eodem libro* [10]. E 'l medesimo s. Tommaso in altro luogo, trattando della questione, se sia lecito avere due prebende, dice, esser pericoloso il determinare, che alcuna azione sia mortale, *ubi veritas* (son sue parole) *ambigua est, quod in hac quaestione accidit... Inveniuntur in ea theologi theologis, et iuristae iuristis contraria sentire; in iure namque divino non invenitur determinata expresse, cum in sacra scriptura expressa mentio de ea non fiat, quamvis ad eam argumenta ex aliquibus auctoritatibus scripturae forte adduci possint, quae tamen non lucide veritatem ostendunt* [11]. Dunque l'angelico non ha per certo quel principio de' nostri contrari, cioè che in dubbio possiede la legge, e che perciò in dubbio dee tenersi l'opinione che favorisce la legge; ma dicendo, che dove la verità è ambigua, è pericoloso il determinare che l'azione sia mortale, il santo più

(1) S. Raymund. l. 3. de poenit. § 21.
(2) S. Antonin. p. 2. tit. 1, c. 11. § 28.
(3) C. Ponderet, dist. 1.
(4) C. Alligant, 26. quaest. 7.
(5) S. Antonin. p. 2. tit. 4. c. 5. § In quantum.
(6) Sylvester verb. Scrupulus.
(7) Nyder in consolat. part. 3. c. 20.
(8) Gabriel in 4. d. 16. q. 4. conclus. 5.
(9) S. Thom. quodlib. 3. a. 10.
(10) Nyder in consolat. ec. cap. 11. p. 3.
(11) S. Thom. quodlib. 9. a. 15.

presto ha per vero il principio nostro, che in dubbio se vi sia la legge, o no, la legge non obbliga. Ma se la legge dubbia non obbliga, diranno, perchè s. Tommaso nello stesso quodlibeto dice, che l'errore in determinare che alcun atto non sia mortale, non è scusato da colpa? Ma bisogna considerare le parole del s. dottore, le quali son queste: *Omnis quaestio, in qua de mortali peccato quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur; quia error, quo non creditur esse peccatum mortale, quod est mortale, conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto. Error vero, quo creditur esse mortale, quod non est mortale, ex conscientia ligat ad peccatum mortale.* Si rifletta dunque, che qui s. Tommaso non parla già dell'onestà dell'azione nell'operare, ma della verità della cosa nel determinare che quell'atto sia peccato mortale, o no; e perciò dice, esser pericoloso, dove la verità è ambigua, il determinare che l'atto sia o non sia peccaminoso; poichè l'errore nel determinare così per l'una come per l'altra parte è colpevole; giacchè l'errore (dice) nel determinare che l'atto sia mortale, quando non è mortale, liga secondo la coscienza al mortale, ed è causa di dannazione; all'incontro l'errore nel determinare, che non sia mortale, quando è mortale, anche è colpevole. Ma ciò s'intende, spiega s. Antonino, scrivendo sovra del citato testo dell'angelico, quando si giudica per ignoranza crassa, che l'atto non sia mortale; ma non già quando ciò si giudica per opinione probabile difesa da'savi, ancorchè altri contraddicano. Ecco le parole di s. Antonino: *Notandum est, quod dicit s. Thomas in quadam quaestione de quodlibetis, quod quaestio in qua agitur de aliquo actu, utrum sit peccatum mortale vel non, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa scripturae sacrae, aut canonis ecclesiae, vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur. Nam si determinet, quod sit mortale, et non sit, mortaliter peccabit contra faciens, quia omne quod est contra conscientiam, aedificat ad gehennam; si autem determinatur, quod non sit mortale, et est, error suus non excusabit eum a mortali. Sed hoc secundum videtur sane intelligendum, quando erraret ex crassa ignorantia; secus si ex probabili, puta quia consuluit peritos in tali materia, a quibus dicitur illud tale non esse mortale; videtur enim tunc in eo esse ignorantia quasi invincibilis, quae excusat a toto. Et hoc quantum ad ea, quae non sunt expresse contra ius divinum, vel naturale, vel contra articulos fidei, et decem praecepta, in quibus ignorans ignorabitur. Et si diceretur, hic esse usuram, et usura est contra decalogum; respondetur, sed hunc contractum esse usurarium non est clarum, cum sapientes contraria sibi invicem sentiant* [1]. Sicchè secondo s. Tommaso e s. Antonino, dove la verità non è manifesta, ma è contrastata, la legge come dubbia non obbliga; e perciò diciamo, che tra le due opinioni egualmente probabili non siam tenuti a seguitare quella che favorisce la legge.

67. Quindi scrisse il p. Martino de Prado domenicano: *Ut verum fatear, cum pro neutra parte aliquod convincens, qua parte stet veritas, affertur, curabo opiniones benigniores amplecti, vel earum probabilitatem indicare, cum animarum salus impediatur nimia austeritate* [2]. Ed ivi aggiunge quel che si trova scritto nelle costituzioni del suo ordine dei predicatori: *Terrentur enim homines ex hoc in tantum, ut salutem negligant; quapropter relaxanda est, quantum fieri potest, rigiditas.* In conformità di ciò il dottissimo p. Melchior Cano, impugnando la sentenza di Scoto, che obbligava i peccatori all'atto di contrizione ne' giorni festivi, scrisse: *Ius humanum nullum est, aut evangelicum, quo hoc praeceptum asseratur; proferant, et tacebimus* [3]. Ed al *num.* 5 ivi soggiunge: *Quoniam ignoro, unde ad hanc opinionem doctores illi venerint, libere possum, quod non satis ex-*

(1) S. Antonin. p. 2. tit. 1. c. 11. § 28.

(2) Martin. de Prado in praef. ad quaest. mor.
(3) Canus relect. 4. de poenit. p. 4. q. 2. pr. 3.

plorate praeceptum est, negare. Lo stesso scrisse il cardinal Lambertini arcivescovo di Bologna, e poi pontefice, nominato Benedetto XIV, nelle sue notificazioni, dicendo: *Non debbono imporsi ligami, quando non vi è manifesta legge che gl'imponga*[1]. E perciò nella sua celebre opera del sinodo, che cacciò fuori da pontefice, parlando della questione, se colui il quale nella mattina si è comunicato per divozione, se poi sopravvengagli pericolo di morte, sia tenuto, o se possa nello stesso giorno ricevere il viatico; egli rapporta le opinioni de' dottori che vi sono su di tal punto: la prima, che sia obbligato colui a prendere il viatico: la seconda in tutto contraria, che non possa di nuovo comunicarsi: la terza, che possa, ma non sia tenuto. Questa ultima opinione è probabile, ma non è la più tuta; nulladimeno Benedetto disse, esser lecito seguire ciascuna di quelle tre opinioni: *In tanta opinionum doctorum discrepantia integrum erit parocho eam sententiam amplecti, quae sibi magis arriserit*[2]. E per questa ragione il medesimo Benedetto XIV in più luoghi della mentovata opera *de synodo*, dice, che i vescovi debbono astenersi dal decidere, che siano illecite molte cose che sono dubbie, e sono controverse tra' dottori, come per esempio parlando della questione, se commettono sacrilegio quei che prendono in peccato gli ordini inferiori al diaconato, dice, che ciò non possono i vescovi deciderlo[3]. Così anche dice, che debbano astenersi dal dichiarare illecito *de iure naturae* il censo personale[4]. Lo stesso dice parlando del contratto trino[5].

68. Lo stesso scrive Domenico Soto. *Et quando sunt opiniones inter graves doctores, utramque sequaris, in tuto habes conscientiam*[6]. Lo stesso scrisse anticamente Bernardo di Chiaromonte rapportato da Giovanni Nyder, il quale dice: *Concordat etiam Bernardus Claramontensis dicens: Ex quo enim opiniones sunt inter magnos, et ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quam voluerit*[7]. Irragionevolmente poi dicono gli avversari, che nel seguire l'opinione men tuta egualmente probabile s'incorre il pericolo dell'anima; mentre più facilmente questo pericolo s'incorre nell'imporre senza giusta e certa ragione l'obbligo di seguire le opinioni più rigide in tutti i casi che son dubbi, come saggiamente scrisse il p. Suarez: *Imo potius periculum animarum incurreretur, si tot vincula in casibus dubiis iniicerentur*[8]. Si noti ancora quel che più a lungo il cardinal Pallavicino scrisse a questo proposito: *Per se spectatum effatum illud, in dubio tutior pars est eligenda, verissimum est si recte intelligatur; nam vel agitur de electione practica, et haec semper debet esse tutissima, quia debet esse evidenter licita: vel de electione sententiae speculativae, et circa eam quaerenda quidem est maior securitas sententiae, non maior securitas actionis. Si induceretur opinio, quod semper teneremur facere actionem, quae securior est, etiam a transgressione materiali, haec opinio non esset tutior, sed maxime exposita periculo frequenter transgressionis formalis; quare tutior est opposita*[9]. Così parimente scrive il p. Bancel domenicano: *Multa sunt quae tutius est facere, sed simul etiam tutius est non se credere obligatum ad ea facienda, nisi moraliter ipsi constet de tali obligatione*. Quindi così conclude: *Cum non debemus formare conscientiam de obligatione ad aliquid sub poena peccati, nisi moraliter constet de obligatione, non debemus onus illud imponere dum moraliter nobis constat, superesse nobis libertatem amplectendi quamcumque voluerimus ex huiusmodi opinionibus*[10]. Ma prima di questi autori ciò lo scrisse Giovan Gersone, dicendo: *Doctores theologi non debent esse faciles ad asseren-*

(1) Card. Lambert. notif. 13.
(2) Bened. XIV. de synod. lib. 7. c. 11.
(3) Id. lib. 8. c. 9. n. 12.
(4) Id. lib. 10. c. 5. n. 7.
(5) Id. lib. 10. c. 7. n. 6.
(6) Sot. de iust. l. 6. q. 1. art. 6. circa fin.
(7) Nyder in consolat. part. 3. c. 12.
(8) Suarez in 2. 2. q. 89. a. 7.
(9) Pallav. in 1. 2. disp. 9, c. 4. art. 11. n. 12
(10) Bancel t. 5. brev. theol. p. 2. tr. 6. q. 5. a. 5.

dum, aliqua esse peccata mortalia, ubi non sunt certissimi de re (si noti la parola *certissimi*), *nam per eiusmodi assertiones voluntarias, rigidas, et nimis strictas in rebus universis nequaquam eriguntur homines a luto peccatorum, sed in illud profundius, quia desperatius, demerguntur. Quid prodest, imo quid non obest, coarctare plus iusto mandatum Dei, quod est latum nimis? Quid expedit gravius reddere illud Christi iugum, quod suave est, et onus leve* [1]?

69. Io per me confesso la verità, che quando cominciai a studiar la teologia morale, perchè fui diretto a principio in tale studio da un maestro della rigida sentenza, impresi a difendere la medesima con molto calore; ma in appresso, considerando meglio la questione, mi parve moralmente certa la sentenza, che sta per l'opinione egualmente probabile, indotto dal medesimo principio qui provato, che la legge dubbia non può indurre un'obbligazione certa. Quindi fermamente restai persuaso, che non dovevano costringersi le coscienze a seguire l'opinione più tuta, quando l'opposta fosse già egualmente probabile, per non metterle nel pericolo di molte colpe formali. Ed inoltre confesso avanti a Dio, che in questi ultimi tempi, vedendo così agramente impugnata la nostra sentenza (che prima per la serie di molti anni è stata senza dubbio comune appresso tutti), più e più volte ho cercato di esaminare di nuovo questo punto con tutta la diligenza, deponendo ogni propensione, e leggendo e rileggendo tutti gli autori moderni, che mi son capitati alle mani, della rigida sentenza, apparecchiato ad abbandonar la mia, subito che l'avessi conosciuta non abbastanza certa, siccome non ho avuta ripugnanza di ritrarmi in molte altre opinioni un tempo da me tenute, le quali erano per altro certamente di minor momento, che non è questa. Ma quanto più ho esaminate le ragioni, tanto più elle mi sono apparse certe e sicure. Del resto, se al presente vi fosse alcuno, il quale potesse illuminarmi, anche per lettera, e mi facesse conoscere essere falsa la nostra sentenza, non già con porsi a riprovare qualche prova o punto incidentemente addotto nel pieno della dissertazione, ma con dimostrarmi l'insussistenza del principio assunto, su del quale la nostra sentenza è fondata, cioè che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo, e me lo dimostrasse con qualche nuovo lume o sia motivo (perchè i motivi addotti dagli scrittori moderni niente mi han convinto, anzi, come ho detto, mi han confermato nel mio sentimento), io ne lo pregherei, e poi gliene conserverei perpetua obbligazione, promettendo di subito ritrattarmi con pubblica scrittura. Fintanto però che non verrò altrimenti persuaso di quel che sono al presente, io in quanto a me mi sforzerò coll'aiuto della divina grazia di camminare per la via più perfetta: ma il voler obbligare tutti ad astenersi in pratica di seguire ogni opinione, che non è moralmente certa, o quasi moralmente certa (nel che molto poca è la differenza) a favore della libertà, secondo oggidì vogliono obbligarli più autori moderni, e negar loro l'assoluzione sagramentale, se non se ne astengono, ciò stimo non potersi fare in coscienza se prima non me lo dichiara la chiesa: alla quale, dichiarando ella, subito e volentieri sommetterò il mio giudizio. Del resto s. Giovan Grisostomo [2] così m'istruisce nel testo di sovra già riferito altra volta: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus.* Quindi giova qui notare quel che scrisse il p. Paolo Segneri nelle citate sue pistole per l'opinione probabile [3] dove disse: « Gli antichi (checchè si dicano alcuni senza provarlo, nè poterlo mai provare per tutta l'eternità) son iti con questa regola: dove la legge era certa, attenersi a quella; dove era dubbia, diporre la dubbietà con cercare il parere d'uomini dotti, quando essi tali erano a sufficienza: con ventilarlo, quando non erano: dove i pa-

(1) Gerson de vita spirit. lect. 4.

(2) Can. Alligant. 26. q. 7. (3) Pist. 1. § 11.

reri eran ben fondati di qua e di là, attenersi a que'che gradissero con fidanza di non errare (E qui rapporta le parole di Bernardo di Chiaromonte di sopra già riferite: *Ex quo opiniones sunt inter magnos, et ecclesia non determinavit alteram partem, teneat quis quam voluerit*). Questa fu la regola antica, e questa è la vera regola da seguirsi perpetuamente. Non tutto quello ch'è meglio a farsi, è meglio ad ordinarsi. Il b. Pietro Damiani sul testo di s. Paolo, *Volo omnes vos esse sicut me ipsum*, fè questa chiosa utilissima al nostro intento[1]: *Aliud volebat apostolus, aliud praecipiebat; volendo me esse sicut se, provocat ut ascendam; offerendo copulam nuptialem, retinet sustinendo, ne corruam*. Dopo ciò l'esortar tutti a seguire in ogni occorrenza l'opinione più probabile (ciò dee intendersi, quando l'eccesso fosse picciolo, e dubbioso, come al principio si spiegò) è cosa santa; ma sarebbe cosa, s'io non erro, malissima l'obbligarveli. Ciò che molto bene Silvestro mostrò d'intendere nella sua Somma, dove alla parola *confessio* lasciò scritto: *Licet sit tutius statim habita opportunitate confiteri, quam differre, non tamen tutius est tenere quod sic obligentur, quia viri timorati haberent maximas occasiones peccandi*. Io sto a vedere, che vi sia chi presuma di andare in queste materie con piè più fermo di quello che facesse un s. Agostino; egli dopo aver in una sua lettera a s. Geronimo esposta la rivereuza in cui tenea gli scrittori sagri, passando agli altri, soggiunse: *Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque polleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt; sed quia mihi per alios auctores, vel probabiles rationes, quod a vero non abhorreat persuadere potuerunt)*. Così sta nel *cap. Ego solis, dist.* 9. Ma come avverte la correzione romana, presso s. Agostino in vece di quel, *mihi per alios etc.*, sta così: *Mihi vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione etc.*). La prego a ponderare, che'l santo non a quel solo acquietavasi, che gli fosse persuaso per vero in tutto con giudizio assoluto, e come dicono alcuni, non fluttuante; signor no, acquietavasi a quello che gli fosse provato non allontanarsi dal vero, *Quod a vero non abhorreat*. Ma che altro è il proprio dell' opinione probabile, se non questo, *non abhorrere a vero?* Questo fu il proceder proprio dell' universo nelle controversie morali ».

70. Del resto qui ci protestiamo, che siccome non sappiamo approvare que' confessori, che per essere troppo appassionati per lo rigore facilmente condannano senza certo fondamento molte opinioni, benchè appoggiate a grave motivo di ragione o di autorità: così all' incontro non possiamo approvare quegli altri, a cui basta, per chiamare probabile un'opinione, qualunque ragione apparente, ma non ferma, o pure il vederla difesa da alcuni autori, che per essere benigni, danno spesso in lassezze. Il confessore prima di approvare un'opinione, egli è obbligato ad esaminare le ragioni intrinseche, e quando trova una ragione convincente per l'opinione che si oppone alla libertà, e stima che a tal ragione non possa moralmente darsi adeguata risposta, allora in ogni conto dee preferir la ragione all'autorità, ancorchè ella sia di più dd. gravi, purchè l'autorità non fosse tanta, ch' egli giudicasse, dovergli quella fare più peso che la ragione propria, secondo quel che asserisce s. Tommaso[2], dicendo: *Aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur*, benchè questo è un caso che molto di rado avviene.

71. Ciò corre in quanto alla teorica; ma in quanto alla pratica di scegliere le opinioni, nel dubbio se debbano preporsi le rigide alle benigne, o queste a quelle, io rispondo così: Dove si tratta di esimere il penitente dal pericolo del peccato formale, dee il confessore avvalersi, per quanto permette la cristia

(1) Lib 6. epist 12.

(2) 2. 2. q. 9. a. 8. ad 2.

na prudenza delle opinioni più benigne. Ma dove poi le opinioni benigne fan più vicino il pericolo del peccato formale, come sono alcune opinioni di dd. circa l'obbligo di fuggire le occasioni prossime, e simili, allora è sempre spediente, che'l confessore si avvaglia', anzi dico, ch'egli come medico dell'anime è tenuto ad avvalersi delle opinioni rigide che meglio conducono a conservare il penitente nella divina grazia.

CAPO II.

AVVERTENZE SUL TRATTATO DELLE LEGGI

PUNTO I. *Della natura della legge.*

1. 2. 3. Distinzioni della legge.
4. Condizioni.
5. 6. 7. ed 8. Promulgazione.
9. Accettazione.
10. e 11. Se la legge per 10. anni non fosse accettata.
12. e 13. Se la maggior parte non l'accetta ecc.

1. Si definisce la legge: *recta agendorum ratio;* la retta ragione di ciò che dee farsi. La legge non si distingue dal precetto se non in quanto che la legge si dà alla comunità, il precetto a' particolari. Si divide poi la legge in eterna, naturale e positiva. La legge *eterna* è la ragione della divina sapienza, che prescrive agli uomini le regole d' operare, obbligandoli ad osservarle. La *naturale* è la stessa legge eterna, poichè in quanto ella si considera uscita da Dio, si chiama eterna: in quanto si considera manifestata all'uomo col lume della natura, si chiama naturale, di cui sono già tutti i precetti del decalogo. La legge *positiva* poi è quella che non è dettata dalla natura, ma è conforme alla legge naturale, ed in questo principalmente da quella differisce, che le cose proibite dalla naturale son proibite perchè male, ma le cose che si vietano dalla positiva son male perchè proibite.

2. La positiva si divide in oltre in divina ed umana. Alla positiva *divina* spettano tutti i precetti dell'antico testamento ceremoniali e giudiziali, che son poi cessati colla morte di Gesù Cristo, restando solamente i morali, quali sono i precetti del decalogo. A lei spettano ancora tutti i precetti del testamento nuovo circa i sagramenti. La positiva poi *umana* si suddivide nella legge delle genti (detta *ius gentium*), nell'ecclesiastica e nella civile.

3. La legge *delle genti* è quella che col consenso di tutte le genti è stata costituita, e ricevuta, com'è per esempio la legge della guerra giusta, la legge che le robe, le quali non han padrone, s'acquistano dal primo occupante, e simili. La legge *ecclesiastica* è quella ch'è stata ordinata dalla chiesa per lo governo spirituale della repubblica cristiana, ed ella si comprende nel decretale, nel sesto decretale, nelle clementine, e stravaganti, ed in tutte le altre bolle de' pontefici che obbligano assolutamente tutti i fedeli. I canoni poi compresi nel decreto di Graziano non inducono altr'obbligo di quello che importano in se stessi. La legge *civile* finalmente è quella ch'è stata ordinata da' principi per lo buon governo temporale de' popoli; ed ella è varia secondo la varietà dei luoghi. La legge civile comune si comprende ne' digesti, instituti, codice, ed autentico, o sieno novelle.

4. Le condizioni della legge, acciocchè obblighi, sono ch'ella sia: 1. *Onesta*, cioè, che si uniformi alla religione. 2. *Giusta*, che non offenda il diritto de' sudditi. 3. *Possibile moralmente*, cioè non molto difficile ad osservarsi secondo i luoghi e' tempi. 4. *Utile* al ben pubblico, e che 'l bene sia notabile. 5. *Necessaria* a riparare qualche male che frequentemente accade. 6. Fatta dal legislatore *con volontà di obbligare*. 7. Che sia *manifesta*, cioè chiara, come si dice nel *cap. Abbates*, *de verb. sign. Ne per obscuritatem captionem contineat;* e come dice anche s. Isidoro *in can.* 2, *dist.* 4. Altrimenti essendo la legge oscura, potrebbe diversamente interpretarsi, e cagionando inganno, far più danno che utile.

5. In ultimo luogo la legge per obbligare dev'essere *promulgata*, come insegnano comunemente tutti i dd. con

s. Tommaso[1] e Scoto[2], e come si ha dal *c. In istis dist.* 4, dove si dice: *Leges tunc constitui, cum promulgantur*. Onde giustamente l'angelico dice nel luogo citato, che la legge non è altro che *ordinatio promulgata*. La ragione si è, perchè essendo la legge una regola comune, secondo cui tutta la comunità dee vivere, non può ella comunemente osservarsi, se almeno alla maggior parte della comunità non è denunziata[3].

6. Quindi è che le leggi cesaree, e de' principi (almeno soggetti in qualche modo all'imperatore), benchè supremi, si debbono promulgare in ciascuna provincia o sia città metropolitana. E queste leggi non obbligano, se non dopo due mesi dalla promulgazione, come si ha dall'autentica *Ut factae novae, Coll.* 5.

7. Qui si dubita per 1. se le leggi pontificie per obbligare tutt'i fedeli debbano promulgarsi in tutte le provincie. La *prima* sentenza l'afferma, e questa la tengono più gravi autori, come Beccano, Natale Alessandro, il continuatore di Tournely, Cabassuzio, e la chiamano probabile Silvio, Anacleto, Roncaglia, ed altri con Angelo e Medina. Si cita per questa sentenza anche Gaetano; ma Gaetano altro non dice che le leggi canoniche non obbligano gl' ignoranti. Si cita anche Lessio; ma Lessio parla delle leggi che irritano i contratti. Si cita ancora Soto; ma Soto parla più presto delle leggi inabilitanti, o rivocatorie de' privilegi[4]. I fautori di questa prima sentenza fondansi principalmente sovra l'autentica poco anzi mentovata, *ut factae novae*, dicendo, che dove non v'è special disposizione di legge canonica, dee starsi alla civile, come si ricava dal *cap.* 2 *de nov. op. nunc.* in cui si dice: *Sacrorum statuta canonum principum constitutionibus adiuvantur*. Di più dicono, esser cosa troppo dura l'obbligare i fedeli di tutto il mondo cristiano ad una legge pubblicata solamente in Roma. Ma anche secondo questa prima sentenza se ne debbono eccettuare le bolle inserite nel bollario, perchè queste son già corpo di leggi, ed in ciò convengono tutti come dice il cardinal Petra[5]. La *seconda* sentenza assai più comune e più probabile lo nega, e tiene che le leggi pontificie obbligano colla sola promulgazione che suol farsi in Roma; così Suarez, Bonac., Laymann, Azorio, Castrop., Cardenas, Ferraris, ed i Salmaticesi con Valenza, Navar., Menoch., Vasq., Ponzio, Diana, Salas[6]. La ragione che adducono è questa: Non ha dubbio, che la legge per aver forza d'obbligare dee esser promulgata, acciocchè possa venire a notizia de' sudditi; ma in quanto al modo della promulgazione, questo dipende dall'arbitrio ed attenzione del legislatore. Quindi ho osservato (come anche l' attestano per certo i Salmaticesi) che tra tutti i dd. anche tra' contrari non v' è chi neghi che di natura sua acciocchè la legge obblighi non è necessario che sia pubblicata in ciascuna provincia, ma basta che si promulghi nella curia del legislatore; come in fatti anche in Ispagna (scrivono i Salmaticesi) le leggi regie, perchè il re non è tenuto ad osservar le leggi cesaree, si promulgano solamente in Madrid. E così similmente molte delle bolle pontificie, secondo l'uso già ricevuto, si promulgano solamente in Roma ne' luoghi ivi a ciò destinati; ed in vigore di tali constituzioni si giudicano poi tutte le cause ecclesiastiche. All'incontro la sede apostolica, quando vuole che alcuna legge non obblighi, se non dopo la pubblicazione fatta nelle provincie, l'esprime siccome l'espresse nell'interdetto della chiesa, che fu imposto dal concilio lateranense IV contra i me-

(1) 1. 2. q. 90. a. 4.

(2) Dist. 3. q. 4. a. 2.

(3) Lib. 1. n. 96.

(4) Becan. de leg. q. 5. n. 5. Nat. Alex. theol. etc. l. 4. art. 3. reg. 25. Cont. Tourn. tom. 2. de leg. sect. 4. pag. 140. Cabassut. theor. iur. l. 1. c. 4. n. 4. cum Angel. Medin. etc. Silvius tom. 2. in 1. 2. q. 96. art. 4. concl. 3: Less. l. 2. c. 22. n. 89. Sot. de iust. l. 1. q. 1. a. 4.

(5) Card. Petra in prooem. § 4. n. 50 et 54.

(6) Suar. de leg. l. 3. c. 16. n. 8. Bonac. eod. tit. d. 1. q. 1. p. 4. n. 16. vers. Concedo. Laym. l. 1. tr. 4. c. 3. n. 4. Azor. p. 1. l. 5. c. 3. vers. In hac quaest. Castrop. de leg. tom. 3. d. 1. punct. 11. n. 4. Carden. in 1. crisi d. 9. c. 20. art. 12. Ferrar. bibl. tom. 4. v. Lex, art. 2. n. 5. p. 440. Salm. tr. 11. de leg. c. 1. ex n. 86.

dici che assistono agl' infermi, prima che quelli si confessino, come sta nel *cap. Cum infirmitas, de poenit. et rem.* E così anche fu espresso dal concilio di Trento *sess.* 24, *cap.* 1, circa l'invalidità de' matrimoni clandestini.

8. Posto ciò, quando il papa determina, che le sue bolle si promulghino solamente in Roma, non è punto verisimile ch'egli non intenda di obbligare l'altre provincie, ma solamente la romana. Quando il papa vuole obbligare i soli romani, suol fare editti particolari (e questi li fa in lingua italiana); ma facendo statuti generali per tutta la chiesa, e pubblicandoli solennemente colle clausule obbligatorie, certamente dee presumersi che voglia obbligare tutti i fedeli, subito che loro ne perverrà la notizia; la quale da Roma non è difficile a pervenire, poichè in Roma vi capitano quasi tutte le nazioni, e tutti i prelati vi tengono i loro agenti, che ad essi ordinariamente avvisano le nuove bolle che si promulgano In oltre che le leggi pontificie obbligano subito che solennemente son promugate, ciò si ricava chiaramente dal *cap.* 1. *Ad haec, de postul. praelat.*, dove si dice: *Non fit necessarium, cum constitutio solemniter editur, aut publice promulgatur, ipsius notitiam singulorum auribus per speciale mandatum inculcare, sed solum sufficit ut ad eius observantiam teneatur, qui noverit eam solemniter editam, aut publice promulgatam.* Si noti *solemniter editam, aut publice promulgatam.* Dunque chi ha la notizia certa d'una bolla già solennemente promulgata in Roma, è ben tenuto ad osservarla. Lo stesso ben si ricava dal *cap. Quia cunctis* 1 § *Nec obstaret, de conces. praeben. in* 6, dove si disse: *Lex, seu constitutio, vel mandatum multos adstringunt, nisi postquam ad notitiam pervenerint eorundem, aut nisi post tempus, infra quod ignorare minime debuissent.* Dunque ciascuno dee osservar quelle leggi, di cui gli è pervenuta la notizia, quando sono state elle già promulgate, nel modo come può promulgarle il legislatore. Ed è certo, che il papa può obbligare alle sue bolle tutti i fedeli colla sola promulgazione fatta in Roma, siccome ogni principe (secondo abbiam veduto di sovra ammettersi da tutti) può obbligare alle sue leggi tutti i suoi regni colla sola pubblicazione fatta nella sua corte.

9. Ma quel che più avvalora la nostra sentenza, son le due clausule che sogliono opporsi in quelle bolle che si promulgano in Roma, e si affiggono ne' luoghi soliti. Una clausola dice così: *Ut autem praesentes litterae ad omnium notitiam facilius deveniant, et nemo illarum ignorantiam allegare valeat; volumus illas ad valvas etc. affigi et publicari, sicque publicatas omnes et singulos quos illae concernunt, perinde arctare et afficere, ac si unicuique eorum personaliter intimatae fuissent.* L'altra clausula dice: *Volumus autem, ut praesentium litterarum transumtis, etiam impressis, manu alicuius notarii publici subscriptis, et sigillo personae in dignitate ecclesiastica constitutae munitis, eadem prorsus tam in iudicio quam extra illud ubique adhibeatur observantia ac si unicuique forent exhibitae vel ostensae.* Or queste clausule ben dimostrano per certo, che la mente de' pontefici è di volere obbligare a tali statuti tutti i fedeli indipendentemente dalla loro pubblicazione nelle provincie particolari. E Silvio e Roncaglia ne' luoghi di sovra citati, benchè danno per probabile la prima sentenza, nondimeno tengono poi per certo, che tutte le bolle pubblicate in Roma colle mentovate clausule obblighino per sè senz' altra pubblicazione. Del resto giustamente dice Roncaglia, che dalle parole riferite di tali clausule può addursi fermo argomento per la probabilità della prima sentenza, rispetto alle bolle, dove mancano le dette clausule, poichè niente dee supporsi nelle leggi apposto in vano, e quelle clausule sarebbero affatto superflue, se tutte le bolle pubblicate in Roma anche senza le suddette clausule obbligassero prima d' ogni altra pubblicazione nelle provincie; purchè (n'eccettua) in alcun luogo non fossevi

la consuetudine di ricevere indifferentemente le bolle pubblicate in Roma in qualunque modo.

10. Dimanda poi Silvio nel luogo citato di sovra *vers. Petes*, se i vescovi son tenuti a promulgare, o a fare osservare tutte le leggi pontificie, già promulgate in Roma. E risponde così: *Teneri curare ut observentur, quando pontifex significat, se velle quod sua lex obliget, etiam absque alia promulgatione alibi facta. Non tenentur tamen curare ut promulgentur, nisi vel mandatum pontificium ad eos dirigatur, vel rationabiliter iudicent promulgationem in suis diaecesibus esse necessariam. Nihilominus qui legis notitiam habent ad eam obligari videntur, nisi illa recepta non fuerit, vel per non usum eius obligatio desierit. Ceterum, si pontifex non significet, non esse opus alia promulgatione, neque mandatum dirigat ad ordinarios, probabile est, quod ipsi non tenentur legem promulgare, vel curare ut observetur, nisi fructum notabilem ex talis legis promulgatione in suis dioecesibus expectent. Possunt enim tunc interpretari, mentem pontificis esse, quod lex in diversis provinciis tunc observari vel promulgari curetur quando ordinarii existimaverint ita esse pro suis locis expediens et utile.*

11. In oltre probabilmente dicono Suarez e Laymann [1] con Molina e Soto, che le leggi pontificie, le quali infermano qualche contratto valido per sua natura, come fu la bolla di s. Pio V circa i contratti censuali, o pure che tolgono la giurisdizione, v. gr. nel sagramento della penitenza, circa queste può benignamente interpretarsi, esser la mente del papa, che non voglia che abbiano effetto se non dopo che sono state promulgate nelle diocesi; altrimenti elle ridonderebbero in danno di molti che ne fossero invincibilmente ignoranti. Il contrario poi corre per le pene fulminate contra i chierici mal ordinati e' vescovi mal ordinanti, secondo dichiarò Sisto IV. Come anche altrimenti corre nelle leggi irritanti qualche atto per difetto di solennità, le quali leggi dopo che hanno avuta la forza di obbligare, vagliono anche a rispetto degl' ignoranti, come dicono Sanchez e Laymann con Navarro ed altri [2].

12. Si dubita per 2. se si richiede anche lo spazio di due mesi dalla promulgazione, affinchè obblighino le suddette leggi. Altri lo negano: ma probabilissimamente l'affermano molti altri e gravi dottori, come Soto, Valenza, Sa, Silvestro, Bonac., Tapia, Menochio, Reginaldo, Granado co' Salmaticesi, ed altri. La ragione è perchè già si richiede il tempo acciocchè la legge venga a notizia della comunità, come si dice nel *cap. 1 de concess. praeb. in 6*, dove: *Lex et mandatum nullos adstringunt... nisi post tempus intra quod ignorari minime debuissent.* Onde quando nella legge non è tassato il tempo, dee starsi alla tassazione de' prudenti, fatta già nella suddetta autentica, acciò niuno stenda il detto tempo a suo arbitrio oltre il dovere [3]. E così appunto spiega la glossa nel citato testo la parola *post tempus* (dicendo): *Quod est duorum mensium a tempore publicationis, postea vero non valebit allegare ignorantiam, ut in auth. Ut factae novae const. collat.* 5. E così apparisce praticato dalla chiesa, come può osservarsi nella bolla, *Sicut ad sacrorum*, di Pio IV, circa il tempo, in cui cominciò ad obbligare il concilio di Trento.

13. Si dubita per 3. se la legge per obbligare dev'essere accettata dal popolo. È certo che peccano quei che non accettano le leggi così ecclesiastiche come civili, semprecchè son giuste, come si ha dalla *propos.* 28 dannata da Alessandro VII: *Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.* Ma il dubbio si fa, se obbliga la legge, la quale non è ancora accettata. In ciò bisogna distinguere le leggi civili dall'ecclesiastiche.

(1) Suar. de leg. l. 5. c. 33. n. 8. Laymann eod. tit. c. 3. n. 7. cum Molina et Soto.

(2) Sanch. de matr. l. 3. d. 17. n. 9. d. 12. n. 2 Laym. loc. cit. (3) Ibidem v. Qu. 11. et vide Salmant. de leg. c. 1. n. 91. et 92.

In quanto alle civili dicono alcuni, ch'elle non obbligano se non sono accettate, perchè i principi dal popolo ricevono la podestà legislativa: così Valenza Becano, Navarro, Azorio, Bonac.; e quest'opinione la chiamano probabile i Salmaticesi [1] e La-Croix [2]. Ma altri più probabilmente dicono l'opposto, come Suarez, Ponzio, Laymann, Silvestro, Diana, ed altri [3]; mentre dicono che la legge del superiore, semprecch'è giusta, obbliga per se stessa. Ma in quanto alle leggi ecclesiastiche niuno dubita che 'l papa possa obbligare i fedeli indipendentemente dalla loro accettazione, essendo certo che 'l papa ha la podestà legislativa non dal popolo, ma da Gesù Cristo che gli ha detto in persona di s. Pietro: *Pasce oves meas etc. Quodcumque ligaveris super terram etc.* E lo stesso corre per le leggi che fanno i vescovi nelle loro diocesi, i quali anche da Gesù Cristo, o immediatamente, o almeno mediatamente (come si dirà nel *num.* 33 circa la fine) hanno tal podestà.

14. Ciò non ostante dicono più dottori, come Valenza, Filliuc., Covar., Bonac., ed altri con Cabassuzio, appartenersi al soave reggimento della chiesa, che non obblighino i fedeli quelle leggi che da essi non sono ricevute. Ma più volentieri noi ci atteniamo alla sentenza contraria di Suarez, Laymann, Castropal., Salmat. ec., per la ragione accennata di sopra, che quando il precetto è giusto son tenuti i sudditi ad ubbidire: nè allora dee presumersi che 'l superiore per non disturbarli voglia esimerli dall' obbligazione del precetto [4].

15. Si limita non però la suddetta sentenza per 1. se la legge per lo spazio di dieci anni non è stata mai accettata, come dicono i dd. comunemente; anzi, ancorchè fosse stata un tempo accettata, e poi per dieci anni continui fosse andata in desuetudine, è probabile ch'ella più non obblighi, come insegnano Lessio, Azorio, Navarro, Castropal., Sa, ecc. (contro d'altri che voglion la desuetudine per 40 anni); poichè già così sta disposto per le leggi civili, nè per l'ecclesiastiche vi è disposizione in contrario, ed i canoni che si oppongono, richiedenti la prescrizione di 40 anni, parlano de' beni immobili, e giussi reali della chiesa, ma non già delle leggi [5].

16. Limitano per 2. Suarez, Lessio, Castropal. Tapia, Salmat., Busemb. ecc., se la maggiore e più sana parte del popolo non abbia ricevuta la legge; perchè allora, quantunque la desuetudine non sia stata ancora prescritta, ed i primi non accettando la legge abbiano peccato, nondimeno gli altri non son tenuti ad osservarla, presumendosi che 'l principe, non premendo per l'osservanza, nè castigando i trasgressori, non voglia obbligar ciascuno ad osservare quel precetto che dalla maggior parte non è osservato [6]. Si è detto, *gli altri;* perchè ciò non corre mai per coloro che hanno introdotto l'uso contro la legge, mentre quella non è ancora prescritta, come bene avverte Castropalao [7].

17. Limitano per 3. Salas, Castropal. e Suarez (contro altri), se la legge sia contraria alla consuetudine che sta in vigore, o se la legge è di difficile osservanza. Ma giustamente i Salmaticesi ammettono la suddetta opinione nel solo caso che vi fossero tali circostanze, che se dal principe fossero state avvertite, non avrebbe egli fatta la legge [8]. Se poi il popolo supplicasse per la rivocazion della legge, e 'l principe dopo la supplica non premesse per l' osservanza, probabilmente si presume, non voler egli, che la legge per allora obblighi, come dicono molti autori [9].

(1) Salm. de leg. cap. 1. n. 102.
(2) Lib. 1. n. 591.
(3) Ap. Salm. de leg. c. 1. n. 102.
(4) Lib. 1. n. 139. v. Lim. 3.

(5) Lib. 1. n. 139., et idem sentit Roncaglia de leg. pag. 1. q. 4. r. IV.
(6) Lib. 1. n. 139.
(7) Tract. 3. d. 3. p. 2. § 1. in fin.
(8) Lib. 1. n. 139 in fin. v. Limitant.
(9) N. 139. in fin.

PUNTO II. *Dell'obbligo che induce la legge.*

18. Bisogna distinguere le leggi precettive dalle penali. Le *penali* son quelle che non obbligano a colpa, ma alla sola pena ingiunta. Le *precettive* poi obbligano a colpa, ed in coscienza; o ch'elle siano ecclesiastiche, o sieno civili, purchè queste non sieno state corrette dalla legge canonica; come si è provato nella nostra morale [1]. Le leggi miste poi son quelle che obbligano così alla colpa come alla pena; ma queste si annoverano anche tra le precettive. Onde qui parleremo per I. delle leggi precettive, per II. delle penali, per III. del modo come debbonsi osservare le leggi. E per I. parlando della legge precettiva, ella obbliga secondo è la materia, grave, o leggiera. Può non però il legislatore, secondo la sentenza più probabile, anche in materia grave obbligare solamente sotto colpa leggiera [2]. Ma non può in materia leggiera obbligare sotto colpa grave, se non fosse grave il fine intento, o che la trasgressione si rendesse grave per ragion di scandalo, o di danno comune, o del disprezzo della legge: il quale disprezzo è sempre colpa grave, quando egli è formale, cioè quando alcuno in tanto trasgredisce la legge in quanto non vuol sottoporsi a quella; ma non quando la violasse per negligenza, o per ira, o per altra sua passione, *etiamsi frequenter peccatum iteret*, come insegna s. Tommaso 2. 2. *q.* 186. *a.* 9. *ad* 3. [3].

19. I segni per giudicare quando la legge obblighi sotto colpa grave, sono 1. Se la materia è grave in sè. 2. Se così l'ha interpretata la consuetudine. 3. Se così significano le parole, v. gr. *comandiamo gravemente*, o pure *in virtù di santa obbedienza*, e simili. Del resto le semplici parole *ordiniamo*, *vogliamo*, o pure *fate*, *astenetevi* e simili, queste sono ambigue, onde dalle circostanze dee argomentarsi se sieno precettive, o esortative. 4. Se al peccato vi s'aggiunge pena grave, come d'esilio perpetuo, o di scomunica, d'irregolarità, d'interdetto ad ogni uso, di sospensione totale o dell'officio, o del beneficio; ma per tempo notabile. Ciò nondimeno s'intende quando le dette censure sono di *lata* sentenza, non già quando sono di *ferenda*, secondo l'opinione più probabile [4].

20. Si dubita per 1. se in caso che la legge assegna la pena, ed insieme precetta, obblighi allora a colpa. Alcuni lo negano, sempre che non si esprime: ma altri più probabilmente l'affermano, perchè questa è la differenza (come già si è detto) tra la legge pura penale, e la legge mista, che quella obbliga alla sola pena, ma questa alla pena, ed alla colpa; altrimenti il legislatore in vano dopo la pena avrebbe ingiunto anche il precetto [5].

21. Si dubita per 2. se la legge umana possa comandare gli atti interni. Direttamente non può, perchè solo Dio può giudicare dell'interno. Ma ben può indirettamente, quando l'atto interno dee necessariamente congiungersi coll'esterno, v. gr. ordinando la chiesa la confessione annuale, ordina ancora il pentimento, e proposito, senza cui quella non è confessione: ordinando il matrimonio, ordina ancora il consenso: conferendo al chierico la parrocchia, l'obbliga anche ad aver l'animo di prender il sacerdozio tra l'anno. In quanto poi agli atti esterni, benchè occulti, non v'è dubbio che la legge può universalmente comandarli o vietarli benchè oc-

(1) Lib. 1 n. 106. in fin. v. Quaeritur 3.
(2) N. 143.
(3) N. 141. e 142.
(4) Lib. 1. n. 144. 145. et 146.
(5) N. 147.

culti, come l'eresia occultamente esternata, a cui è imposta la scomunica papale; e l'omicidio occulto, a cui è ingiunta l'irregolarità [1].

22. Si dubita per 3. Se vi sia obbligo di osservar la legge umana con grave danno, o incomodo. Comunemente insegnano i dd. che no; eccetto che in due casi. 1. Se l'osservanza della legge è moralmente necessaria al ben pubblico, il quale dee preferirsi al bene temporale privato. 2. Se la trasgressione della legge ridondasse in disprezzo della fede, o della chiesa: così comunemente i dd. [2].

23. Si dubita per 4. Se la legge umana possa togliere l'obbligo naturale, com' è la legge che irrita i testamenti, o contratti fatti senza le solennità, o pure la legge che disobbliga il figlio di famiglia a pagare il mutuo di pecunia. E diciamo, che sì colla sentenza più probabile di Sanch., Castrop., Salmat. ecc., perchè la legge umana per ragion del ben comune ha la podestà da Dio medesimo di trasferire il dominio delle cose, benchè la contraria anche è probabile [3].

24. Si dimanda per 5. Se siamo obbligati a togliere gl' impedimenti prossimi che ostano all'adempimento della legge. Qui si parla della legge umana (perchè altrimenti corre della naturale), e bisogna distinguere: l'apporre qualche causa con cui la persona si sottrae dall'obbligo della legge, questo è lecito; onde se oggi in questo luogo è festa, ben puoi andare altrove dove non è festa, ed esimerti dal sentir la messa. L'apporre poi qualche causa che non sottrae la persona, ma solamente la disobbliga dalla legge, ciò non è lecito; onde chi senza giusta causa imprende qualche fatica che poi l'esime dal digiuno, questi pecca, e pecca non solo se fatica a posta per esimersi, ma anche se fatica prevedendo l'esenzione; perchè ogni legge esige, che non si metta impedimento alla sua osservanza senza giusta causa. Quest' è la sentenza di s. Tommaso [4], e questa seguiamo noi con Laymann, Sanchez, Mazzotta, e Castropal. che la chiama comune, contro i Salmaticesi, ed altri [5].

25. Se poi gli scomunicati e carcerati sieno obbligati a procurar l'assoluzione o la libertà, affin di sentir la messa; comunemente dicon di no, perchè tali impedimenti son remoti. Ma anche questi peccano, se a questo fine non cercano la liberazione, per non essere tenuti alla messa. Anzi probabilmente dicono Bonacina e Trulenchio, che se facilmente essi potessero esser liberati, neppure sarebbero scusati, perchè siamo obbligati con leggiero incomodo a toglier l'impedimento, affin di adempire un precetto grave, ancorchè umano [6]. Senza dubbio poi i sopradetti sono obbligati a procurar la loro liberazione per adempire il precetto pasquale ch' è divino [7].

26. Si dubita per 6. Se vi è obbligo di osservar la legge, quando la legge o l'obbligo della legge è dubbio. Si risponde, non esservi obbligo per 1. Quando si dubita se vi sia o no la legge, e fatta la diligenza il dubbio persevera, come si è detto parlando della coscienza al *cap.* 1. *num.* 15. e 32. Per 2. quando si dubita se alcuna cosa si comprenda o no nella legge, o pure s' è cominciata o non ancora la di lei obbligazione, come dicono Suarez, Sanchez, Castropal. ed i Salmaticesi con Tapia, Villal. etc. [8]. E lo stesso dicono i dd. citati, quando si dubita se la legge sia stata promulgata o no [9].

27. All' incontro dee osservarsi la legge per 1. Quando si dubita s'ella sia stata o no ricevuta; perchè costando già della legge, per lei sta il possesso: stando allora anche per lei la presunzione che sia stata accettata, come si dovea. Questa è la sentenza più probabile con Sanchez, Castrop., e' Salmaticesi, contro altri [10]. Per 2. quando si dubita se il legislatore sia legittimo superiore, ma egli sta in possesso della sua giu-

(1) L. 1. n. 100. (2) Vide Salmant. tr. 11. c. 2. n. 130. et 131. Anacl. tr. 2. dist 2. q. 3. ex n. 23.
(3) Lib. 3. n. 711. 737. et 927.
(4) 1. 2. q. 71. a. 5.
(5) Lib. 3. n. 1045. et 1046.
(6) Lib. 3. n. 125. v. Excommunicatus.
(7) Lib. 7. n. 161. (8) Salm. de leg. c. 2. n. 110.
(9) Lib. 1. n. 97. (10) Lib. 1. n. 97. in fin.

risdizione. Per 3. quando si dubita se 'l superiore ecceda nel comandare, perchè il possesso sta per la sua podestà. N'eccettuano Soto, Sanchez, Tapia, Salas, Lopez ecc., quando fosse nociva o molto molesta al suddito la cosa precettata [1]. Per 4. quando si dubita se la legge sia ingiusta, perchè in dubbio il superiore possiede il diritto di precettare [2]. Ma parimente ciò limitano i dd. comunemente: se 'l precetto è di danno al suddito, o è molto gravoso [3]. In dubbio poi se la legge contenga precetto o ammonizione, o pure se obblighi alla pena o anche alla colpa, o se alla colpa grave o leggera; in questi dubbi dee starsi sempre per la parte più mite [4]. Nel dubbio all'incontro se la cosa precettata sia lecita o no, dee certamente ubbidirsi al superiore, come si è detto nel *cap.* 1. *num.* 18.

28. Parliamo per II. delle leggi *pure penali*, le quali obbligano (come dicèmmo) non a colpa, ma alla sola pena, siccome sono le leggi che proibiscono il tagliare gli alberi, l'estrarre i viveri, e simili. In ciò dèe notarsi, che le pene spirituali di censure, irregolarità, inabilità, impedimento di matrimonio, ecc., quando sono *latae sententiae*, e non esigono esterna esecuzione, subito ch'è commesso il delitto, s'incorrono in coscienza, avanti ogni sentenza di giudice, come costa dal *cap. Non dubium, de sent. excom., et cap. Significasti, de homic.* Lo stesso corre per le pene *inabilitanti;* e lo stesso per le pene *privative* di qualche ius acquirendo, purchè il reo non fosse obbligato ad eseguir la pena con sua infamia [5].

29. Altrimenti poi se la pena è privativa di qualche ius già acquistato, v. gr. del beneficio, dell'elezione, ec., perchè allora sempre vi si richiede la sentenza, almeno *declaratoria criminis;* benchè nella legge si dicesse, che la pena s'incorra *ipso facto;* come si raccoglie dal *cap. Secundum, De haer. in* 6. E ciò tanto più vale, se la pena è positiva, in dover positivamente restituire, o rinunziare, o patire qualche cosa secondo le leggi, le quali (per esempio per causa di simonia, o di alienazione de' beni beneficiali), privano la persona anche de' beneficii prima ottenuti: essendo cosa troppo dura l'essere alcuno obbligato ad eseguire la pena contro se stesso [6]. Se n'eccettua solamente, se la pena è inabilitante, o sia condizionale *sine qua non*, com'è la pena imposta dal Tridentino a' parrochi e canonici di non far loro i frutti del beneficio, se non risiedono; o pure la pena de' beneficiati semplici, di non lucrare le rendite, se non recitano l'officio [7]; così anch'è la pena d'esser privato del beneficio curato, imposta a chi non prende il sacerdozio tra l'anno, come si ha nel *cap. Licet, de elect. in* 6.

30. Si dimanda qui per 1. Se obbligano in coscienza le leggi penali che si fondano in falsa presunzione. Bisogna distinguere la presunzione detta *praesuppositionis;* cioè la presupposizione del fatto, dalla presunzione *definitionis*, ch'è la presunzione del ius, il quale giudica secondo il fatto presupposto. Se dunque è falsa la presupposizione del fatto, la legge non obbliga; per esempio, se falsamente sia provato in giudizio che 'l tuo animale abbia causato il danno, allora non sei obbligato in coscienza a pagar la pena, e fatta la sentenza di pagare, sebbene devi esternamente eseguirla per evitar lo scandalo, nondimeno puoi occultamente compensarti. Lo stesso vale per l'erede, che per non aver fatto l' inventario è condannato a soddisfare i creditori del defunto, oltre l'asse ereditario, quando in fatti i crediti eccedono l'eredità. Altrimenti poi dee dirsi, se è falsa solamente la presunzione del ius: per esempio se il tuo animale in verità ha fatto il danno, ma è falsa la presunzione che vi sia stata la tua colpa, perchè allora sei obbligato a pagar la pena (s'intende dopo la sentenza), perchè il fine della legge non solo è di punir la colpa, ma ancora di rendere gli uomini

(1) N. 98. (2) N. 99. (3) L. 4. n. 47. v. Limitant. (4) Vide Salmant. de leg. c. 1. n. 12

(5) Lib. 1. n. 148. et 149. (6) Ibid. (7) Lib. 3. n. 665., et lib. 4. n. 126

diligenti ad evitare il danno alieno [1].

31. Si dimanda per 2. se le pene convenzionali apposte ne' contratti, debbonsi pagare prima della sentenza? Altri dicon di sì; altri di no; come Navarro, Lessio, Sanchez, Castropal., Vasquez, etc.; ed i Salmaticesi la chiamano questa seconda sentenza egualmente probabile, per la ragione che ognuno che si obbliga, intende obbligarsi giusta la disposizione delle leggi che non obbligano alle pene se non dopo la sentenza [2].

32. Parliamo per III. del modo come debbono osservarsi le leggi. Nel che si noti per 1., che quantunque è necessario all'uomo l'esser in grazia, acciò l'opera sua sia meritoria, nulladimeno non è necessario, ch'abbia la carità a soddisfare a' precetti, v. gr. del digiuno, della messa, dell'officio, e simili: come anche nell'adempire i voti, e la penitenza sagramentale, poichè come insegna s. Tommaso [3] cogli altri dottori comunemente, il fine del precetto non cade sotto il precetto: *Non enim* (parole del s. dottore) *idem est finis praecepti, et id de quo praeceptum datur.* Onde ben può alcuno soddisfare al precetto del digiuno, facendolo anche per fine non retto, come di avarizia, o vanagloria [4].

33. Si noti per 2., che per adempire i precetti è bensì necessaria l'intenzione di fare ciò ch'è precetto; per lo che non soddisfa chi assiste alla messa senz'animo di sentirla [5]: ma eseguendosi già l'opera, non è necessaria l'intenzione di voler soddisfare al precetto. Sicchè se taluno sente la messa nella festa, ben soddisfa, ancorchè non sapesse, ch'è festa [6]; anzi ancorchè lo sapesse, e non avesse intenzione di soddisfare; o pure soddisfacesse per solo timore del padre, o del padrone; poichè costui quantunque peccherebbe per lo suo mal'animo, non però già soddisferebbe al precetto, con adempirlo in fatti, mentre una tale soddisfazione non dipende dalla propria, ma dalla volontà del superiore: onde quando soddisfa, non può non voler soddisfare, ed imporsi un obbligo, a cui già ha soddisfatto, come saviamente dicono Suarez, Lessio, Tournely, Ponzio, Sanchez, Castropal., Coninch., Busemb., i Salmat. e La Croix con altri comunissimamente [7]. All'incontro non sarebbe così, se alcuno avendo qualche voto, o giuramento, o penitenza da adempire, mettendo l'opera non avesse intenzione di soddisfare al suo obbligo. S'intende ciò nondimeno, quando ricordandosi del voto ecc. applicasse l'opera ad altro fine; altrimenti pure soddisfa, perchè ciascuno generalmente intende sempre di soddisfare prima alle sue obbligazioni, e poi alle cose di supererogazione: così Suarez, Azorio, Lessio, Laym., Busemb., Ronc., ecc. [8].

34. Si noti per 3., che ben può taluno nello stesso tempo soddisfare a più precetti con diversi atti che sieno compossibili; e così nel sentir la messa di precetto può dire le ore, o altre orazioni che dee recitare per voto, o per la penitenza [9].

35. Si noti per 4., che con un solo atto ben può soddisfarsi a diversi precetti che cadono sulla stessa materia, ed hanno lo stesso motivo (purchè non sia materia di giustizia). Onde nelle feste, che vengono in giorno di domenica, basta sentire una sola messa. Così anche il suddiacono ch'è beneficiato, con un solo officio soddisfa all'obbligo dell'ordine e del beneficio [10]; e chi viola allora que' due precetti, commette un solo peccato. Altrimenti va poi, se i precetti han diverso motivo; onde chi dee digiunare per voto, o per la penitenza della confessione, non soddisfa col digiuno della vigilia [11]; se non fosse che la penitenza fosse imposta per un mese, dentro cui cade la vigilia [12].

(1) Lib. 1 n. 100. in fin. v. Quaer.
(2) N. 150. (3) 1. 2. q. 100. a. 9. et 10.
(4) Lib. 1. n. 162., et lib. 3. n. 264
(5) Lib. 1. n. 165. (6) Ibid.
(7) Lib. 1. n. 164., et fusius lib. 4 n. 176.
(8) Lib. 1. n. 163., et l. 3. n. 700. Qu. II. v. Limitant. Adde Salmant. de leg. c. 2. n. 152.
(9) Lib. 3. n. 309., et l. 4. n. 176. v. Circa in fin.
(10) Lib. 1. n. 156. cum Salm. c. 2. n. 149.
(11) l. 3. n. 166. ad 2. cum Salm. de leg. c. 2. n. 151.
(12) Vide Salm. loc. cit.

36. Si noti per 5., che chi trasgredisce con un solo atto diversi precetti, fatti da diversi legislatori sulla stessa materia, commette un solo peccato, quando i legislatori hanno avuto lo stesso motivo; che perciò chi commettesse l'omicidio proibito anche dal vescovo colla scomunica, commetterebbe un solo peccato, perchè così Dio come il vescovo hanno avuto un solo motivo della giustizia; così anche un sacerdote beneficiato che lasciasse l'officio (semprecchè volesse restituire i frutti) commetterebbe un solo peccato contro la religione. Altrimenti poi se i motivi son diversi; onde chi trasgredisce il digiuno della vigilia, promesso anche per voto, fa due peccati; così ancora chi uccidesse un chierico, farebbe due peccati, uno contro la giustizia per lo precetto divino, l'altro contro la religione per lo precetto della chiesa, la quale per motivo già di religione ha vietato l'offendere i suoi ministri per la riverenza loro dovuta [1]; essendo regola generale, che quando la chiesa ordina alcuna cosa, la pone nella specie di quella virtù, per motivo di cui la comanda [2].

Punto III. *Di coloro che possono far leggi*

37. *Chi può far le leggi civili, e chi le ecclesiastiche.*
38. e 39. *Dichiarazioni delle ss. congregazioni, e decisioni della rota romana.*

37. Le leggi civili solo da coloro posson farsi che hanno dominio supremo, come sono i re, le repubbliche, e gli altri principi che non riconoscono superiore. Le altre università suddite possono solamente fare alcuni statuti, a cui s'obblighino i cittadini per ragion di contratto; ed anche alcuni precetti, ma temporali, revocabili dal principe. Queste leggi civili già dicemmo che ben obbligano anche in coscienza, come si è provato nella nostra morale, semprecchè non sieno state espressamente corrette dal ius canonico, il quale vuole, che quelle si osservino; *c.* 1. *De novi op. etc. sup. de priv.* [3]. Le leggi poi ecclesiastiche posson farsi per 1. dal papa per tutta la terra. Per 2. da' concili generali, purchè sieno congregati per ordine del papa, e confermati dalla sua autorità (nella nostra morale abbiamo stesa una lunga dissertazione, dove abbiamo dimostrato, che tutte le difinizioni fatte *ex cathedra* dal papa sono infallibili, e la sua potestà è sopra i concili, i quali dalla sua conferma acquistano la loro fermezza ed infallibilità; vedi al *lib.* 1. *dal n.* 110., dove Suarez, Bannez, e Bellarmino dicono, la sentenza, che le definizioni del papa sieno infallibili, esser prossima alla fede: onde scrive poi il Bellarm., che la contraria per conseguenza è prossima all'eresia). Per 3. da' concili nazionali, o provinciali, cioè de' vescovi col loro arcivescovo, o da' sinodali del vescovo co' suoi parrochi. Per 4. da' vescovi in quanto alle loro diocesi; *cap.* 2. *De maior. etc. et cap.* 2. *De constit. in* 6., ma col consiglio de' sacerdoti della sua diocesi, come si ha dal *cap. Quanto, De iis quae fiunt a prael.* Da chi poi i vescovi abbiano immediatamente tal facoltà di far leggi; altri dicono dal papa: altri da Dio, ma subordinata sempre al papa [4], e molti autori, come Soto, Panorm., Abul., Cabassuz., Sanch., Ponzio, Covarr., Hurtado, Perez, Enriquez, ec., tengono, che 'l vescovo tanto può nella sua diocesi, quanto il papa in tutta la chiesa; purchè non sieno cose che spettino allo stato della chiesa universale, come sono le definizioni di fede, o le cose di gran momento, per esempio gl' impedimenti dirimenti del matrimonio, e simili [5]. Ma si veda quel che si dirà su questa materia al *punto VI.* §. 1. *n.* 58. I capitoli poi delle cattedrali non possono far leggi (se non solo circa i loro capitoli) vivendo il vescovo, ma bensì vacando la sede [6].

38. Qui si dubita fra' dd. per 1. Se l'epistole pontificie, responsi, o sieno dichiarazioni non inserite *in corpore iu-*

(1) Lib. 1. n. 167., et fusius lib. 5 n. 33.
(2) Lib. 6. n. 470. v. Tertia.
(3) Lib. 1. n. 105. in fin.
(4) Lib. 1. n. 104.
(5) L. 6. n. 580. v. Sed
(6) L. 1 n. 10. circa fin.

ris, abbiano forza d'obbligare. Si risponde che sì, sempre che sono autentiche, come fu dichiarato dal papa Nicola I., parlando appunto di queste epistole decretali nel *can. Si romanorum*, 1. *dist.* 19., purchè sufficientemente siano promulgate, come scrive Bonacina [1], dicendo, che l' interpretazione della legge autoritativamente fatta non ha forza di legge, se non è promulgata, poichè la promulgazione è di ragion di legge, e cita in ciò Salas, ed altri; e di poi nel *n.* 12. soggiunge così: *Ex quo licet inferre, epistolas pontificias non habere vim legis, nisi publicentur eo modo, quo publicari solent leges.* Lo stesso dice Castropalao [2]: *Debet autem haec declaratio* (pontificia) *publicari ea solemnitate, qua leges, alias non erit authentica, quae legis obligationem non habebit, sed solum erit declaratio doctrinalis.* Lo stesso insegna il p. Suarez nella sua celebre opera *de legibus*, dove parlando dell'epistole pontificie, prima [3] disse: *Ordinariae epistolae, sive responsa pontificia sunt potius, non constitutiva, sed declarativa, et habent vim legis obligantis ad illam interpretationem tenendam, vel ad servandum antiquum ius secundum illam interpretationem.* Indi poi parlando delle interpretazioni autentiche, che sono lo stesso che le dichiarazioni che fanno i legislatori delle loro leggi proprie, o di quelle de' loro antecessori [4], dice così: *Ut authentica sit interpretatio, oportet, ut habeat legis conditiones, ut sit iusta, sufficienter* (nota) *promulgata etc. Unde consequenter fit, ut haec lex interpretativa alterius exposita sit dubiis, et obscuritatibus, ac subinde ut etiam propter illam aliae interpretationes necessariae sint.* Sicchè tali dichiarazioni, o siano interpretazioni autentiche de' pontefici, ancorchè non siano nuove leggi, nondimeno per obbligare han bisogno di promulgazione, come fossero nuove leggi; mentre rendono certi alcuni obblighi, che prima erano dubbi. E ciò bastantemente fu anche espresso dallo stesso citato canone, *Si Romanorum*, dove Nicola I. riferisce e conferma il decreto di s. Leone papa, che diceva: *Ne quid vero sit, ut quid a nobis praetermissum forte credatur, omnia decretalia constituta tam beatae recordationis Innocentii, quam omnium decessorum nostrorum, quae de ecclesiasticis ordinibus, et canonum* (si noti) *promulgata sunt disciplinis, ita a vestra dilectione custodiri mandamus.* Nulladimeno su questo punto ben avverte Roncaglia [5], parlando di tutte le costituzioni pontificie, e dice, che inducono obbligo di legge, non solo quelle che sono state solennemente promulgate, ma ancora tutte l'altre che per uso e sentimento della chiesa universale già si hanno da più secoli per bastantemente promulgate, ed autentiche.

39. Si dubita per 2. se le dichiarazioni delle sacre congregazioni abbiano vigor di legge. Ne' casi particolari per cui si fanno, non ha dubbio che obbligano come leggi. In quanto poi ad altri casi simili, molti dd. probabilmente anche l'affermano, purchè sieno munite col sigillo e colla sottoscrizione del cardinal prefetto, e purchè sieno fatte *consulto pontifice*, come prescrisse Sisto V. nella sua bolla 74., a rispetto della s. c. del concilio. Molti altri nondimeno anche probabilmente dicono, che tali dichiarazioni, benchè sieno di molta autorità, tuttavia non obbligano universalmente, se non sono promulgate per tutta la chiesa, in modo che il papa dichiari volere, ch'elle si osservino da tutti i fedeli; così Sanchez, Tournely, Bonac., Vasquez, Cardenas, Terillo, Vega, Villalob., Tapia, Lezana, i Salmaticesi, e Mazzotta. E la ragione si è, perchè tutte le dichiarazioni (come si è detto al dubbio 1., e come diremo appresso parlando dell' interpretazione al *numero* 73. *e* 74.), semprechè son fatte da altri che dal proprio legislatore, son nuove leggi, o almeno son tali, che

(1) T. 2. de leg. disp. 1. q. 1. p. 4. n. 11. et 12.
(2) Tr. 5. de leg. d. 4. p. 3. §. 1. n. 2.
(3) Suar. de leg. l. 4. c. 14. n. 3.
(4) Suar. de leg. l. 6. c. 1. n. 3.
(5) Roncaglia de leg. q. 1. c. 2. q. 7. resp. II. vers. Quoad decretum.

hanno bisogno di nuova promulgazione, secondo quel che si è detto al *n.* 5., la quale promulgazione non si fa nelle dichiarazioni delle sagre congregazioni [1]. Almeno dice Laymann, che in dubbio se queste dichiarazioni non promulgate abbiano o no forza di legge, non obbligano: *Praesumendum non est, habere vim legis, praesertim cum authentice non promulgentur* [2]. Del resto, siccome si è detto con Roncaglia nel precedente dubbio 1. delle costituzioni pontificie, così anche può dirsi delle dichiarazioni della s. c. del concilio, che quelle dichiarazioni, le quali sono state coll'uso di molti anni, o vero per mezzo degli autori universalmente promulgate per la chiesa, elle ben obbligano tutti alla loro osservanza.

40. Le decisioni della rota romana tanto meno han forza di leggi universali. Se poi le regole della cancelleria obblighino da per tutto; lo negano Lessio, Valerio, Diana, ed altri, per la stessa ragione, perchè elle non sono promulgate: onde dicono, che vagliono solo per direzione della curia di Roma. Ma La Croix con Gomez, Azorio, ed altri, l'afferma, per la pratica che asserisce esservene in contrario, almeno in quanto a quelle regole, la cui materia è comune, e non ristretta alla sola curia romana [3].

PUNTO IV. *Di coloro che son obbligati alle leggi.*

41. Si avverta, che altri non son tenuti alle leggi umane, di cui qui solamente si parla, e questi sono gl'infedeli, i fanciulli, ed i pazzi. Altri poi sono scusati dalle leggi, come sono gli ubbriachi, i dormienti, e gl'ignoranti. Ond'è illecito indurre questi secondi a trasgredir la legge, ma non i primi. Ma parlando della legge naturale, è sempre peccato indurre chi si sia a violarla [4].

42. Dicono s. Antonino, Soto, ed altri, che i fanciulli non sono tenuti subito dopo l'uso di ragione alle leggi ecclesiastiche, ma dopo almeno i dieci anni. Quest'opinione con ragione dagli altri comunemente si ributta. Anzi se alcun fanciullo in qualche caso raro, anche prima del settennio, avesse certamente il perfetto discernimento, questi molto probabilmente ancora è obbligato, come dicono molti; benchè l'opinione contraria non la stima improbabile per quel che dice s. Tommaso [5], che le leggi non riguardano i casi rari, ma gli ordinari: *Legislator attendit ad id, quod communiter et in pluribus accidit.* Al precetto nonperò della confessione annuale un tal fanciullo, che avesse già peccato mortalmente, senza dubbio sarebbe tenuto, perchè il testo nel *cap. Omnis, de poenit. et rem.*, obbliga espressamente ognuno ch'è giunto agli anni della discrezione. In dubbio poi se in alcun fanciullo vi sia o no l'uso perfetto della ragione, prima del settennio, si presume che no; dopo, si presume che sì [6].

43. I legislatori anche son tenuti alle loro leggi, almeno sotto colpa leggiera, per ragion dell'esempio che debbon dare a' sudditi; e sotto grave, se si tratta di tassazione di prezzo, o di valore de' contratti [7].

44. Circa i pellegrini poi debbon notarsi più cose. Per 1. Il pellegrino è obbligato sì bene alle leggi comuni in ogni luogo, purchè quello sia paese cattolico, e non vi sia colà contraria consuetudine [8]; ma non alle leggi locali della sua patria, sempre che n'è assente, quantunque ne partisse per esimersi dalla legge. Lo stesso sarebbe, se andasse in luogo esente, benchè della stessa diocesi. E per questa ragione probabilmente sono esenti dalla giuris-

(1) Lib. 1. n. 106. v. Secunda.
(2) Laym. de leg. c. 7. §. 7. in fin. cum Sanch. et Rodriq.
(3) Vide La-Croix lib. 1. n. 575.
(4) Lib. 1. n. 153.
(5) 2. 2. q. 147. a. 4.
(6) Lib. 3. n. 270. et 1012.
(7) Lib. 1. n. 154.
(8) N. 161.

dizione del vescovo i conventi e le chiese de' regolari, come dicono Sairo, Avila, Enriquez, ed i Salmaticesi con Candido e Diana; poichè il Tridentino [1] chiama esenti così le persone, come i luoghi de' regolari [2].

45. Per 2. Il pellegrino è tenuto alle leggi del luogo ove si trova, ancorchè ivi non avesse contratto che solamente il quasi domicilio, secondo la sentenza comune, checchè si dicano alcuni autori, i quali richiedono il vero domicilio. E qui si avverta, che il vero domicilio si contrae da colui il quale ha animo di permanere perpetuamente in alcun luogo; e quest'animo si presume, quando egli trasporta ivi la maggior parte de' suoi beni: o pure vi edifica o compra una casa, o pure espressamente dichiara quest'animo: o pure finalmente vi abita per dieci anni: senza che mai dia ad intendere di volersene partire. Il quasi domicilio poi lo contrae quegli che per la maggior parte, o almeno per tempo notabile dell'anno abita in qualche paese [3].

46. Qui si dubita per 1. tra' dd., se sia tenuto alle leggi del luogo il pellegrino che vi dimora per breve tempo. La prima sentenza l'afferma con Ponzio, Suarez, Covarruv., Salas, Tapia, ecc., e la chiama probabile Sanchez ed i Salmaticesi; perchè (secondo essi dicono) è espediente alla pace pubblica, e ad evitare gli scandali, che tutti osservino le leggi del luogo ove si trovano. Ma per contrarre poi l'obbligo de' precetti locali, molti dd. dicono, che non basta il semplice passaggio per quel luogo, ma vi bisogna qualche dimora: chi dice la dimora d'un giorno intiero, chi della maggior parte d'un giorno. Ma parla meglio a mio parere il p. Suarez, il quale distingue così: se giunge il pellegrino a quel luogo come termine della sua via, allora è tenuto a tutte le leggi di quello; se poi per colà è solamente di passaggio, non è obbligato a' precetti positivi, v. gr. del digiuno, e della messa: perchè il precetto positivo obbliga solamente coloro che ivi stanno, non che passano; ma sì bene a' precetti negativi, i quali obbligano *pro semper*, sicchè hanno tratto successivo per tutto quel giorno. Questa prima sentenza è abbastanza probabile; ma è più comune e più probabile, che non sia tenuto alle leggi del luogo quel pellegrino che non ha ivi contratto il quasi domicilio, con dimorarvi (come si è detto) per la maggiore, o almeno per notabile parte dell'anno; perchè la legge non obbliga che i sudditi, quali non si reputano quei che per poco tempo in qualche luogo dimorano. Purchè (si limita) non fosse legge *de iure communi*, o fosse circa le solennità de' contratti [4].

47. Si dubita per 2. se il vescovo de luogo possa dispensare a' pellegrini i voti, giuramenti, digiuni, e l'astinenza di faticar nella festa. La prima sentenza l'afferma con Ponzio, Tannero, de Ianuariis (e la chiama probabile Castr.), per la stessa ragione detta di sopra, cioè che il pellegrino per ogni dimora anche breve in qualche paese (purchè giunga colà come termine del suo viaggio) si fa suddito del vescovo del luogo. E s'è probabile questa ragione, come abbiam detto nel primo dubbio, è probabile ancora questa prima sentenza. Ma secondo quel che si è detto, ella è più comune, e più probabile la sentenza, che non permette al vescovo dispensare, se non con quei pellegrini che han contratto il quasi domicilio [5].

PUNTO V. *Quali cause scusano dalla trasgressione de' precetti.*

48. *Scusa l'ignoranza.*
49. *Il timore.*
50. *L'impotenza.*

48. Scusa per 1. l'ignoranza, s'è invincibile, ancora in materia de' precetti naturali: in quanto non però alle sole conclusioni mediate, come si è spiegato di sopra trattando della coscienza al *capo I. num.* 5. Altrimenti poi, se e vincibile, cioè quando la persona dee

(1) Sess. 14. cap. 5. de reform. in fin.
(2) Lib. 1. n. 156. v. Notandum II. in fin.
(3) Id. ibid.
(4) Lib. 1. n. 156. dub. 2.
(5) Lib. 1. n. 158.

e può sapere la verità, ed inoltre avverte all'obbligo di vincere il dubbio, e trascura di saperlo; così comunemente insegnano s. Antonino, Suarez, Silvio, Gersone, Navarro, Sanchez, Castropal., ecc., da san Tommaso[1].

49. Scusa per 2. il timore, ma in ciò bisogna distinguere i precetti positivi da' naturali. Da' *positivi*, anche divini, ben scusa ordinariamente il timore di grave male, se l'osservanza del precetto non fosse necessaria ad evitare lo scandalo comune, o a conservare la venerazione verso la chiesa: come se alcuno fosse costretto a violare il digiuno in disprezzo della religione cattolica: perchè allora siamo tenuti ad osservare il precetto, anche col pericolo della vita. I precetti poi *naturali*, se sono affirmativi, non sempre siamo tenuti ad osservarli; onde con pericolo della vita non vi è obbligo di rendere il deposito, di soddisfare il voto, ecc. Ma da' negativi, come di non fornicare, non ispergiurare, e simili, niun timore mai scusa. E se da alcun precetto negativo scusa qualche volta il timore, come di non uccidere, non rubare (essendo lecito l'uccidere l'ingiusto aggressore per difendersi la vita, e 'l prender la roba d'altri, se non v'è altro modo di liberarsi da una grave infamia), allora diciamo, che cessa in tali casi il precetto. E lo stesso meglio dirassi de' precetti affirmativi, senza far quella distinzione che alcuni assegnano, cioè che i precetti naturali ed affirmativi obbligano *semper, sed non ad semper*, ma i negativi, *semper, et ad semper*[2].

50. Scusa per 3. l'impotenza. Se poi non potendosi osservare il tutto, debba osservarsi la parte del precetto che può adempirsi; si distingue così: se 'l precetto può comodamente dividersi, sicchè nella sua parte si salvi il fine del precetto, allora, benchè non possa osservarsi tutto, dee adempirsi la parte che si può; v. g. se non puoi dir tutto l'officio, devi recitarne quella parte che puoi: e l'opposto è stato già dannato nella propos. 54. da Innocenzo XI. Così ancora se nella quaresima sei dispensato a mangiar carne, sei nondimeno tenuto all'unica comestione, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella sua bolla *Non ambigimus*[3]. Altrimenti corre poi, se nella parte non si salva la ragione del precetto; onde se devi per voto andare a Roma, e non puoi ivi giungere, non sei tenuto a far parte del viaggio[4]. Scusano ancora dalla legge la dispensa, l'epicheia, e la consuetudine contraria; ma di queste se ne parlerà a parte ne' punti seguenti.

PUNTO VI. *Della dispensa.*

51. Scusa benanche dalla legge la dispensa del legislatore, o di chi ha simile podestà, purchè vi sia giusta causa, altrimenti pecca il dispensante; ma non più che venialmente (se egli è il primario superiore), come probabilmente dicono Sanchez, Castropal., Laymann, i Salmaticesi, Ponzio, ecc. Ed in dubbio se la causa sia giusta o no, non pecca affatto, come ben dicono Sanchez ed i Salmaticesi con Granado e Diana (checchè si dica Bonacina). Chi poi cerca da un tal superiore la dispensa senza giusta causa, probabilmente non pecca avvalendosene; Suarez, Salmat., Castropal., Ponzio, ecc.[5].

52. Si noti qui per 1., che quando la supplica della dispensa è *obrettizia*, o *subrettizia* (cioè quando si espone una falsità, o si tace la verità) la dispensa è nulla, allora quando si tace quel che *de stylo curiae* doveva esprimersi: o quando la causa finale, o sia motiva (non già l'impulsiva), che si espone, è falsa. In dubbio poi, se la causa falsa-

(1) De verit. q. 12. a. 4. ad 10. - Lib. 1. n. 7. ad 11., et n. 161. (2) Lib. 1. n. 175.

(3) N. 1015. (4) N. 177. (5) Lib. 1. n. 178.

nente allegata sia stata finale o impulsiva, dicono Sanchez, Ponzio, Castropal., i Salmat. ecc., che la dispensa si ha per valida, poichè in dubbio le leggi favoriscono il valor dell'atto [1]. E lo stesso dicono i dd. citati, se siansi esposte più cause, altre vere, altre false; ma una di quelle sia stata già sufficiente per la dispensa [2].

53. Si noti per 2., che la dispensa può impetrarsi per alcuno anche dagli altri, benchè quegli ne fosse ignorante, ed anche invito. Avvertendosi nondimeno, che quelle cose le quali si ottengono dalla s. penitenzieria debbono domandarsi o dal penitente, o dal confessore, o almeno da' consanguinei sino al quarto grado, come si ha dal *cap. De motu de praebend. in* 6. Sempre non pertanto la dispensa dee poi accettarsi dal principale, acciocchè possa avere il suo effetto [3].

54. Si noti per 3., che ben può taluno servirsi della dispensa tacita, purchè giustamente possa presumere il consenso *de praesenti* del superiore; ond'è, che se il superiore vede trascurarsi la legge, e tace, potendo facilmente e senza incomodo correggere, giustamente si presume allora che dispensi; Suarez, Sanchez, Castropal., Salmat. ecc.[4]. Si è detto *de praesenti*; perchè solamente la licenza presunta *de futuro* da' dd. si ammette, ma non già la dispensa; benchè ciò non ostante dice Elbel, e cita Suarez, Silvestro, Filliuccio, ecc., ch'essendovi qualche necessità urgente, in cui non possa ricorrersi al superiore per la dispensa, ben può lecitamente operarsi colla dispensa presunta *de futuro* [5].

55. Si noti per 4., che altre cause per sè scusano dal precetto, e queste non richiedono dispensa, semprechè sieno almeno probabilmente giuste. Altre poi sono sufficienti per la dispensa, ma han bisogno di quella: tali cause sono o la dignità del postulante, o del superiore, v. g. acciocchè sia stimato benigno, l'utilità comune, ed anche privata, e simili [6].

56. Si noti per 5. che in dubbio (o il dubbio sia positivo, o negativo), se 'l caso ha bisogno o no di dispensa, il suddito può servirsi della sua libertà; benchè sempre sarà miglior consiglio ricorrere al prelato, acciocchè lo dichiari, o dispensi, essendo che ne' casi dubbi il prelato, anche inferiore, ben può dispensare, quantunque non ne abbia la concessione speciale dal superiore, come dicono Laymann, Castropal., Sa, Diana, ed i Salmaticesi [7]. Se n'eccettuano nulladimeno le dispense d'impedimenti di matrimonio; poichè in queste si tratta del valore, non solo del contratto, ma anche del sagramento, e perciò in esse non possiamo operare col dubbio; anzi neppure coll'opinione probabile circa il fatto (se pure circa il fatto può darsi opinione probabile), mentre ne' dubbi di fatto non si presume, che la chiesa dispensi in tali impedimenti, come si presume nelle opinioni probabili *de iure*; nè gli sposi possono esporsi al pericolo di contrarre le nozze senza la grazia del sacramento, agli aiuti della quale non possono rinunziare. Onde ne' casi dubbi debbono almeno ricorrere al vescovo, il quale ben può dispensare negli impedimenti dubbi, come dicono comunemente Merbesio, Cabassuzio, Tournely, Sa, Pichler, Castropalao, Salmatic., Roncaglia, Holzmann, ecc.[8].

57. Si domanda per 1. Se essendovi giusta causa, il superiore è tenuto a dispensare. Dee distinguersi: se la causa è tale, che solamente renda permessa la dispensa, non è tenuto; altrimenti poi, se la rende necessaria ad evitare qualche grave danno, o a procurare qualche grand'utile comune, ed anche privato, come dicono Coninchio, Sanchez, i Salmatic., ecc. con s. Tommaso [9]. Ma quando la dispensa si nega, ancorchè si neghi ingiustamente, il suddito resta con tutto ciò obbligato alla

(1) L. Quoties ff. De reb. dub.
(2) L. 1. n. 185. v. Quaeritur. (3) N. 186. ad 10.
(4) N. 187. (5) Elbel de 3. praec. n. 414.
(6) Lib. 1. n. 195. v. Notandum. (7) N. 150.
(8) Lib. 6. n. 902. Qu. I. et II.
(9) 1. 2. q. 97. a. 4.

legge; purchè la causa non fosse tale che affatto dalla legge l'esimesse, come sarebbe se vi fosse necessità di contrarre un matrimonio senza le pubblicazioni, e 'l vescovo ingiustamente negasse la dispensa, siccome dicono Soto, Sanchez, Coninch., Salmatic., Castropal., ed altri [1].

58. Si dimanda per 2. Se vaglia la dispensa, quando il superiore la dà con mala fede, stimando, non esservi causa, ma infatti la giusta causa vi sia. Si risponde: se dispensa il legislatore, certamente vale. Il dubbio si è, se dispensa il prelato inferiore. Altri dicono, che non vale, poichè all'inferiore è data la facoltà di dispensare solamente colla causa; ma è più comune e più probabile la sentenza contraria, perchè il valore della dispensa non dipende dalla cognizione, ma dall'esistenza della causa; conforme vale l'elezione di colui che già è capace del benefizio, benchè l'elettore lo stimasse incapace, come si ha dal *cap. Nihil, de elect.*[2]. Altrimenti poi dee dirsi con Castropal., Ponzio, Suarez, Laymann, Salas, Soto, e Navarro (contro Sanchez, Busemb., Salmatic. ecc.), se la dispensa è stata fatta in buona fede, ma senza giusta causa; poichè senza questa l'inferiore non ha alcuna facoltà di dispensare nella legge del superiore. Ciò nondimeno s'intende, quando si vede, che la causa certamente non era bastante; del resto in dubbio il possesso sta per lo valore della dispensa, come ben avvertono gli stessi autori citati per la nostra sentenza [3].

59. Si domanda per 3. Se vale la dispensa concessa per timore. Si risponde: semprechè vi è la giusta causa di dispensare, purchè non costi (mentre non basta il dubbio), che 'l superiore non abbia avuto animo di dispensare, la dispensa è valida: perchè il timore non toglie il volontario. Ed è benanche lecito l'ottener tal dispensa per via di timore, se il timore è giustamente incusso, v. g. di ricorrere al superiore maggiore, se l'inferiore nega la dispensa [4].

§ I. Di coloro che possono dispensare.

60 e 61. *Di podestà ordinaria in che può dispensare il papa.*
62. e 63. *In che i vescovi.*
64. *I parrochi.*
65. *I prelati regolari.*
66. *Di podestà delegata, ognuno che l'ha dall'ordinario. Se muore il delegato.*
67. *Clausula* Donec dispensetur
68. *Suddelegazione.*
69. *Con se stesso.*

60. In ciò bisogna distinguere la facoltà ordinaria dalla delegata. Di podestà *ordinaria* ben può dispensare il papa in tutte le leggi canoniche, anche fatte dagli apostoli, come particolari prelati delle chiese: conforme sono il digiuno quaresimale, l'osservanza delle domeniche, la proibizione al bigamo d'ordinarsi ecc., secondo insegna s. Tommaso [5] il quale dice, che 'l papa può dispensare in tutte le cose che spettano *ad determinationem divini cultus*, ma non già nelle leggi tràdite da Gesù Cristo, conforme sono le leggi circa la materia e forma de' sacramenti, e circa l'obblazione della messa [6].

61. Se poi il papa possa anche dispensare in alcuni precetti divini; si risponde, che in quelle cose, nelle quali il ius divino nasce dalla volontà umana, come sono i voti, ed i giuramenti, è certo appresso tutti, che 'l papa (purchè vi sia giusta causa) può dispensare; perchè allora, non è che 'l papa tolga il ius divino, ma toglie il fondamento dell'obbligo, o pure, come dice s. Tommaso [7], *determinat quid sit Deo acceptum*. Il dubbio sta, se possa dispensare in quelle cose che assolutamente dipendono dall'arbitrio divino. Vi sono tre sentenze. La prima ch'è dell'abbate, e di altri pochi, l'afferma universalmente; ma questa comunemente si riprova. La seconda ch'è di Navarro, Cano, Sanchez, ecc., l'afferma solamente in alcuni casi particolari, come nel ma-

(1) Lib. 1. n. 179.
(2) N. 181.
(3) Lib. 1. n. 182., et fusius lib. 3. n. 251.
(4) Lib. 1. n. 184.
(5) Quodlib. 4. art. 13.
(6) Lib. 1. n. 188. cum Salm. et aliis commun.
(7) 2. 2. q. 88. art. 12.

trimonio rato, residenza de' vescovi, nel dare a' sacerdoti semplici la facoltà di amministrare gli ordini, e la cresima, e simili; perchè in queste cose vi può essere tal causa che preponderi all'indecenza considerata dal precetto; ma lo nega in altre cose nelle quali in ogni caso deve evitarsi l'indecenza, come nel precetto di non fornicare, di non mutare le materie e forme de' sacramenti (almeno in quanto alla sostanza), e simili. La terza sentenza più comune e più probabile di Suarez, Silvestro, Castropal., e Covarruvia con s. Tommaso[1], lo nega universalmente, perchè l'inferiore niente può nelle leggi del superiore. Nulladimeno molto probabilmente dicono Soto, Suarez, Navarro, Coninchio, Valenzia, Durando, ecc. che il papa in qualche caso particolare ben può, non già dispensare, ma dichiarare, che la legge divina allora non obbliga, poichè una tale podestà nel papa par che sia necessaria per lo buon governo della chiesa, a riguardo di tante varie circostanze che possono occorrere[2].

62. I vescovi anche di podestà ordinaria possono dispensare in tutti gli statuti vescovili e sinodali della diocesi. E lo stesso può il vicario capitolare *sede vacante:* ma non il vicario del vescovo, come dicono i Salmaticesi e Sanchez con molti comunemente[3], perchè nella general commissione non viene la facoltà di dispensare, se specialmente non si commette. Possono ancora i vescovi dispensare nelle loro diocesi agli statuti del concilio provinciale non riservati[4]. Di più alle leggi pontificie comuni, come sono le irregolarità, impedimenti di matrimonio, voti riservati, e simili; sempre non però che il pericolo è imminente, e non è facile di ricorrere al papa, come si dirà al *capo XX.* de' privilegi. Di più in quelle leggi papali, che son fatte specialmente per le loro diocesi[5]. Di più possono dispensare ne' casi, in cui v'è giusto dubbio, se vi sia bisogno di dispensa o no[6]. Di più in tutte quelle cose che comunemente accadono; come ne' voti (purchè non sieno riservati), ne' digiuni, nelle osservanze delle feste, nell'astinenza della carne, e simili. Ed in tutte queste cose possono delegarne la dispensa anche agli altri, poichè tal facoltà compete a' vescovi *de iure ordinario*, essendo ella perpetuamente annessa al loro officio[7].

63. Possono ancora i vescovi dispensare a tutti gli statuti canonici, in cui vi fosse la clausula *donec dispensetur,* colla quale già s'intende data loro questa facoltà[8]. Se poi i vescovi possano dispensare in tutte le leggi canoniche, in cui non sia riserbata espressamente la dispensa; alcuni dd. l'ammettono, come Soto, s. Antonino, Covarr., Sporer, ed Elbel; e si fondano sovra il testo del *cap. Nuper*, *de sent. excomm.*, dove disse il pontefice: *Quia tamen conditor canonis absolutionem sibi specialiter non retinuit*, *eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi.* E la Glossa ivi soggiunge: *Est hic argumentum, episcopos posse dispensare*, *ubi specialiter dispensatio non est inhibita.* Questa opinione un tempo non mi parve improbabile; ma fatta miglior riflessione, ora giudico, doversi tenere la sentenza contraria negativa, la quale oggidì è molto più comune con Suarez, Bonac., Castrop., Salmat., Ponzio, Salas[9], Silvio, Cont. Tournely, Antoine, e Benedetto XIV.[10], ed altri molti con san Tommaso, che insegna: *In lege humana publica non potest dispensare*, *nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit*[11]. E la ragione si è, che l'inferiore niente può nella legge del superiore, come sta espresso nella *Clement.* 2. *de elect.*, dove dicesi: *Lex superioris per inferiorem tolli non potest*. Nè affatto conclude il

(1) 2. 2. q. 97. a. 4. (2) L. 6. de matr. n. 1110.
(3) Salmant. de leg. c. 5. n. 52., et Sanch. de matr. lib. 2. d. 40. n. 12.
(4) Lib. 1. n. 190.
(5) Lib. 1. n. 190. v. Item in legibus.
(6) N. 192., et lib. 6. n. 902. v. Ceterum.
(7) Lib. 1. n. 190. v. Possunt, et v. Et in his.
(8) Vide Salmant. de leg. c. 5. n. 37. cum Suar., Caiet., Bonac., Castrop. etc.
(9) Suar. t. 5. in 3. p. d. 7. sect. 4. Bonac. de leg. d. 1. q. 2. p. 1. n. 17. Castr. de leg. tr. 3. d. 6. p. 4. n. 8. Salm. de cens. c. 5. n. 45. cum Pont et Salas. (10) Bened. XIV. de syn. lib. 7. c. 30.
(11) S. Thom. 1. 2. q. 97. a. 4. ad 3.

citato testo del *c. Nuper* per la prima sentenza; poichè molto differisce la facoltà di assolvere le censure dalla facoltà di dispensare alle leggi canoniche, come saviamente dice il Suarez. È vero, che le leggi in cui s'impongono le censure, anche son leggi; ma è comune appresso tutti, ed è certo per consuetudine ricevuta, che le censure non riservate, particolarmente le scomuniche, ben possono assolversi da'vescovi, e da' parochi, ed anche da'confessori approvati, come prova Suarez nel luogo citato *n.* 9 con Soto, Navarro, ed altri. Onde in ciò ben vale la ragione addotta nel testo, cioe, che non avendo il legislatore riserbata a sè l'assoluzione dalla censura, par che ne abbia data la facoltà di assolverla agli altri. Ma nelle dispense delle leggi pontificie non vi è questa consuetudine comunemente ricevuta di potersi elleno concedere da' vescovi, sempre che non siano espressamente riserbate al papa; ma circa di esse corre l'assioma generale e certo, il quale nasce dalla natura della cosa, che l'inferiore non può dispensare nelle leggi del superiore, come sta espresso nel *c. Dilectus, de temp. ord.*, dove dicesi, che circa le leggi delle ordinazioni il vescovo non può dispensare, perchè appunto ciò non gli è stato concesso: *Cum illi huiusmodi dispensatio a canone minime sit permissa*, son le parole del testo. Si noti, non si dice, *cum non sit prohibita*, ma *cum minime sit permissa*. Nè già vi era prima alcuna proibizione a' vescovi di dispensare in tal materia, ma solamente vi era, che tal dispensa loro non era stata mai permessa, onde la Glossa giustamente deduce: *Argumentum, quod episcopi dispensare non possunt, nisi in casibus sibi concessis a iure*. Nè vale a dire, che i vescovi hanno la loro giurisdizione immediatamente da Dio, secondo la sentenza di Soto, Vasquez, Victoria, Tournely, Natale Alessandro, e d'altri, e perciò possono dar la dispensa, dove quella non è loro specialmente vietata; perchè si risponde, che sebbene la suddetta sentenza sia bastantemente probabile, nonperò niuno nega, che tal giurisdizione è sempre subordinata al pontefice. In oltre opponiamo contra la prima opinione, che se valesse la ragione de' fautori di quella, non solo i vescovi, ma anche i parochi potrebbero dispensare in tal modo nelle leggi pontificie; mentre anche a' parochi è permesso l' assolvere dalle censure non riserbate, come parla il testo: *A suo episcopo, vel a proprio sacerdote poterit absolutionis beneficium obtinere*. In quanto poi all'assioma ammesso da molti dd. (come si è detto al *n.* 33. *circa la fine)* che, *quidquid potest papa in tota ecclesia, potest episcopus in sua dioecesi, nisi specialiter id ei prohibeatur*, dice il p. Suarez, *nel luogo citato num.* 5., che o non si dee ammettere, o solamente dee ammettersi in quelle cose che spettano al comun governo dell'anime, e che sono moralmente necessarie; ma per sè non si appartengono a quest'ordine le dispense delle leggi canoniche. Ciò però non esclude, come scrive Bonacina nel luogo di sovra citato, che i vescovi possano dispensare in quei casi, che sono frequenti, e spesso abbisognano di dispensa; o pure (dice) quand'occorre qualche grave necessità, o grave utilità, e non si può allora comodamente ricorrere alla sede apostolica, secondo si è notato nel numero antecedente 57.

64. I parochi par che finalmente *de iure ordinario*, per ragion della consuetudine, possano dispensare co'loro parrocchiani, anche presente il vescovo, nelle frequenti necessità; ma solamente di quelle cose in cui v'è l'uso ch'essi dispensino, come nel digiuno, e nell'astinenza dalla fatica in giorno di festa; così Suarez, Silvestro, Sanchez, i Salmaticesi, Viva, ed altri comunemente [1].

65. I prelati regolari, anche di podestà ordinaria, concessa loro *a iure*, possono dispensare dalle regole ne'casi particolari, purchè non sia loro espressamente vietato in qualche mate-

(1) L. 1. n. 67. v. Item potest, et l. 3. n. 288, ac n. 1032. ad 3.

ria. E per ragion di privilegio anche i prelati inferiori possono dispensare in tutte le cose leggiere, o proprie di quel convento, o che frequentemente occorrono. Peirino, Castropal., ed altri[1].

66. In quanto poi alla podestà *delegata* di dispensare, dee notarsi per 1., che chiunque ha la podestà ordinaria, può delegarla ad altri, come dicono comunemente Suarez, Castropal., Basilio, i Salmaticesi, ed altri[2]. E si dice podestà ordinaria quella ch'è annessa all'officio, come si dirà al *capo XX*. parlando de' privilegi al *n.* 34. Se poi spiri o no tal podestà colla morte del delegante; si risponde che sì, quando è fatta per modo di *commissione* in qualche caso particolare, e quando la cosa è ancora intiera; ed allora la dispensa dee strettamente interpretarsi, perchè si ha allora come odiosa, dal *cap.* 1. §. *De filiis presbyt.*, purchè non sia stata fatta per moto proprio del superiore, o pure non sia inserita *in corpore iuris*, come nel decretale, ecc., o vero purchè non si conceda per ben comune, o a qualche comunità. Se poi la dispensa è fatta per modo di *grazia*, allora non ispira colla morte del delegante; nè strettamente, ma largamente allora come favorabile dee interpretarsi[3]. Sicchè, nel dubbio se vi sia causa bastante o no per la dispensa, ben può il delegato dispensare, come dicono Gaetano, Silvestro, Sanchez, i Salmatic., Tapia, Granado ecc.[4], perchè la grazia deesi largamente interpretare.

67. Dee notarsi per 2., che in quelle leggi dove vi sta la clausula, *donec dispensetur*, possono i prelati inferiori sempre dispensare, ancorchè non ne abbiano espressamente la facoltà del superiore; Gaetano, Suarez, Bonac., Salmat., Castrop., ecc.[5].

68. Dee notarsi per 3., che 'l delegato non può suddelegare, se non quando ne ha la facoltà espressa, o pure quando è delegato dal principe, o dal pontefice: *Cap. fin.* §. 1. *de offic. et potest. deleg.*, o vero quando è delegato dal prelato ordinario *ad universitatem causarum*, *lib.* 1. §. *An ab eo ff. Quis et a quo*[6]. Ma vedasi circa ciò quel che sta notato al *capo XVI. n.* 82.

69. Dee notarsi per 4., che chi ha la facoltà universale di dispensare cogli altri, può dispensare con se stesso; così comunemente Gaetano, Laymann, Castropal., Salmat., Bonac. ecc. con s. Tommaso 2. 2. *q.* 185. *ar.* 8. *in fin.*[7].

§ II. In quanti modi può cessare la dispensa.

70. e 71. *Cessa la dispensa I. per la cessazione della causa.*
72. *II. Per la rivocazione.*
73. *III. Per la rinunzia.*

70. La dispensa cessa in tre modi. I. Per la cessazione della causa. II. Per la rivocazione del dispensante. III. Per la rinunzia del dispensato.

71. E per I. cessa la dispensa per la *cessazione della causa*. Ciò nondimeno s'intende per 1. se cessa la causa motiva, o sia finale, e se cessa totalmente, poichè se cessa la sola causa impulsiva, o la motiva, e non cessa totalmente, anche dura la dispensa. S'intende per 2. purchè la dispensa non abbia già sortito l'effetto, e purchè alla dispensa non vi sia stata aggiunta qualche commutazione di gravame. In dubbio poi se sia cessata la causa motiva, o sia cessata totalmente, vale la dispensa, poich'ella possiede[8]. S'intende per 3., se la dispensa sia stata concessa sotto la condizione, almeno tacita, *se dura la causa:* conforme si presume così data quando la causa non si giudicava perpetua; poichè se la dispensa è data assolutamente, conforme si presume data quando si concede per causa stimata perpetua (v. g. per l'onestà de' costumi, per la scarsezza de' ministri, per la povertà de' parenti e simili), allora è probabile, che ancora cessata la causa finale, non cessa la dispensa; perchè tolto ch'è una volta assolutamente per la dispensa l'obbligo della legge, egli non torna se non di nuovo

(1) Lib. 1. n. 194.
(2) N. 190. in fin.
(3) Lib. 1. n. 193. et 195.
(4) N. 192.
(5) N. 150. v. Notandum II.
(6) Lib. 1. n. 193.
(7) Lib. 3. n. 249. v. Ultimo, et n. 256. in fine.
(8) Lib. 1 n. 195. v. Quaer. et n. 196.

è imposto dal superiore; così Suarez, Ponzio, Castropal., Sa, Salmatic., Laymann, Perez, ecc. contra Bonacina, Trullenchio, ecc. [1]. E quando la dispensa è data assolutamente, ella neppure cessa per essersene fatto già uso una volta: v. gr. chi ha la dispensa nel voto di castità, a potersi casare, morto il coniuge anche dura la dispensa per fare altro matrimonio, purchè quella non sia stata data per quel solo caso [2].

72. Per II. cessa la dispensa per la *rivocazione del dispensante;* il quale (dee qui notarsi) peccherebbe non rivocandola, se fosse cessata totalmente la causa finale. Come all'incontro anche peccherebbe (benchè solo venialmente) se la rivocasse senza causa; ma sarebbe già valida la rivocazione [3]. Qui si domanda, se cessa la dispensa per la morte del dispensante. Si risponde: se la dispensa è data assolutamente, o pure *donec revocetur*, o pure *ad arbitrium sedis apostolicae, vel episcopi*, allora non cessa. Cessa all'incontro, s'è data colla clausula *donec nobis placuerit*, o vero *ad arbitrium nostrum*, purchè all'affare non siasi già dato principio [4].

73. Per III. cessa la dispensa per la *rinunzia del dispensato*, purchè sia accettata dal superior e; altrimenti il suddito sempre può avvalersene; come può, ancorchè non ne avesse mai fatto uso per innanzi [5].

PUNTO VII. *Della cessazione, interpretazione ed epicheia della legge.*

74. *Se cessa il fine della legge.*
75. *Dei libri proibiti.*
76. *Delle leggi municipali.*
77. *Dell'interpretazione.*
78. *e* 79. *Se le dichiarazioni richiedan promulgazione.*
80. *Dell'interpretazione dottrinale.*
81. *Regole dell'interpretazione.*
82. *Dell'epicheia.*
83. *Quando la legge si stenda da caso a caso.*

74. I. In quanto alla *cessazione* si agita qui quella gran questione, se cessa la legge, cessando il fine adequato (cioè totale) della legge in particolare. Se cessa in comune, certamente cessa la legge, poich'ella, come fatta inutile, allora più non obbliga; così s. Tommaso [6]. Ed allora basta a ciascuno il sapere probabilmente, che già in comune la legge sia cessata [7]. Se poi cessa il fine adequato solamente in particolare, bisogna allora distinguere: se cessa *contrarie*, cioè se la legge si renderebbe in quel caso nociva, o molto difficile, allora anch'è comune la sentenza, che non obblighi. Il dubbio dunque si riduce a vedere se cessa la legge, cessando il suo fine adequato in particolare, e *privative*, cioè che per quel caso o persona la legge fosse inutile. La sentenza più comune è, che allora obbliga la legge, perchè sebbene cessa il danno del particolare, non cessa però il pericolo in comune dell'allucinazione, che può ingannare ciascuno in caso proprio; così s. Tommaso [8]. Ma tengono la contraria molti e gravi dd., come Gaetano, Silvestro, Panormitano, Angelo, Valenza, Sa, Cardenas, Ledesma, Granado, Enriquez, Hurtado, e Tamburr. cum Navarro, Abbate, e Comitolo; ed i Salmat e Viva la chiamano bastantemente probabile, dicendo, che conforme cessando il fine in comune, cessa la legge per tutti, così cessando il fine in particolare, cessa la legge in particolare, giacchè egualmente in ambedue i casi si rende inutile la legge: e conforme cessando il fine totale in un tempo, cessa per quello la legge, benchè non cessi in altro tempo; così cessando il fine in un caso, cessa la legge per quello, benchè non cessi per gli altri; e per ciò dicono ammettersi comunemente nella legge della correzione fraterna, ch'ella non obblighi in quei casi dove da lei non si spera frutto. Tutto ciò non ostante, più mi piace la prima sentenza, poichè, comunemente parlando, in particolare non mai cessa il pericolo dell'allucinazione. Quando mai però accadesse, che taluno fosse per ogni parte sicuro e certo, che nel suo caso af-

(1) Lib. 1. n. 196. (2) Cit. n. 196. in fin.
(3) Lib. 1. n. 197.
(4) Ibid. v. Notandum. (5) N. 198.

(6) 1. 2. q. 103. a. 4. ad 3 cum aliis commun.
(7) Vide Salmant. de leg. c. 4. n. 4.
(8) 2. 2. q. 154. a 2. c. in fin. cum aliis.

fatto cessa ogni pericolo d'allucinazione, in tal caso per altro non ardirei di riprovare la seconda sentenza. Ma bisogna supporre, che un tal caso è molto difficile a succedere[1].

75. Se poi sia permesso il leggere i libri proibiti, cessando *privative* in alcun particolare il pericolo, e lo scandalo; alcuni anche l'ammettono, ma noi affatto lo neghiamo con Suarez, Castropal., Tambur., Sanchez, ecc., perchè in ciò non cessa mai il fine adequato, neppure in particolare; essendo il fine della proibizione, non solo l'evitare il danno che può avvenire per la lezione, ma anche il conservare l'ubbidienza alla chiesa in materia così pericolosa; e di più, il non dare ansa agli scrittori di mal talento di spargere dottrine o notizie perniciose[2].

76. Si noti qui in fine, che le leggi particolari di alcun luogo non cessano per la legge generale, se in questa non si aboliscono quelle espressamente, almeno colla clausula, *non obstante quacumque lege particulari*[3].

77. II. In quanto all'*interpretazione* dee sapersi, che altra è l'*autentica*, altra l'*usuale*, altra la *dottrinale*. L'*autentica* si può fare o dallo stesso legislatore, o dal suo successore, o dal superiore. L'*usuale* è quella che così dall'uso è ricevuta. La *dottrinale* poi è una dichiarazione della mente del legislatore, che può farsi da ciascun dottore.

78. Qui si fa il dubbio, se la dichiarazione che si fa dal principe, o sia dal papa di qualche legge, ha bisogno di promulgazione per obbligare. In ciò bisogna distinguere la dichiarazione detta *puramente tale*, dall'altra che non è puramente tale, ma più presto è interpretazione. La dichiarazione *puramente tale* è quando di quella si spiega un senso, il quale sin dal principio era già chiaramente imbibito nella legge: per esempio se si dubita, che sotto la parola *figlio* s'intenda il solo legittimo, o anche lo spurio, e il legislatore dichiara, che s'intende anche lo spurio, allora s'avvera, che 'l senso era chiaramente imbibito nella legge. L'interpretazione poi, o sia dichiarazione *non puramente tale* è quella, il di cui senso non è chiaramente imbibito nella legge, ma intorno ad esso vi sono varie opinioni, solamente si ricava da argomenti, v. g. che sotto nome di *padre* s'intenda ancora l'avo, e che sotto nome di *morte* s'intenda anche la morte civile, come la carcerazione perpetua, ecc., ricorrendo così una significazione impropria.

79. Posto ciò, diciamo con Suarez, Castropal., Vasquez, Salas, Salmatic., Holzmann, La Croix, Supplitore di Sporer, ecc., che la dichiarazione del senso chiaramente imbibito nella legge non ricerca promulgazione, ma obbliga subito tutti coloro che la fanno, non essendo ella nuova legge. L'interpretazione poi di qualche senso non chiaramente, ma solo oscuramente, o sia impropriamente imbibito nella legge, ch'è la dichiarazione (come abbiam detto) *non puramente tale*, questa, perchè si ha come nuova legge, acciocchè obblighi, ha bisogno di promulgazione siccome tutte le altre leggi, secondo si è detto al *n.* 5. di questo *capo*. Quindi s'inferisce con Suarez e Castropalao[4], (il quale cita Bonac., Salas, e Lorca) che la dichiarazione, la quale si fa dal legislatore di alcun senso chiaramente imbibito nella legge (secondo l'esempio riferito del figlio legittimo, e spurio), non richiede promulgazione per obbligare. All'incontro la dichiarazione del senso oscuramente imbibito (secondo gli altri esempi dell'avo sotto nome di padre, e della morte civile sotto il nome di morte), ha bisogno di promulgazione, poich'ella costituisce allora una cosa di nuovo, che per sè non era chiaramente imbibita nella legge. E lo stesso dicono Suarez, e Castropalao[5] della dichiarazione la quale si fa, non dallo stesso legislatore, ma dal di lui successore, o superiore, perchè la mente del

(1) Lib. 1. n. 199. (2) Lib. 2. n. 199. in fin.
(3) Lib. 2. n. 109. in fin.

(4) Suar. de leg. l. 6 c. 1. n. 3. et Castrop. tr. 3. eod. tit. d. 3. p. 3. §. 1. n. 5.
(5) Suar. loc. cit. et Palaus ib. n. 2.

legislatore non può essere a costoro nota com'è a lui stesso; onde allora per dichiarare il senso di alcuna cosa (quantunque imbibita nella legge) sempre vi è bisogno di ricorrere ad argomenti, e interpretazioni, le quali già costituiscono nuova legge, e perciò si richiede la promulgazione; altrimenti la dichiarazione non si avrà come autentica, ma solamente come dottrinale [1].

80. L'interpretare poi dottrinalmente le leggi è lecito a ciascuno, purchè si faccia secondo le regole e 'l senso de' dd. più ricevuto, poichè occorrendo spesso i dubbi, nè potendosi facilmente esigere le risoluzioni dal legislatore, era necessario che si desse a'savi questa facoltà d'interpretare, come si ha dal *cap. 2. de privil. in* 6. Ciò è comune [2]. Se poi sia lecito l'interpretare la legge, quando in quella si proibisce ogn'interpretazione; Castropal.[3], con Salas, e Sa, dice che tal proibizione va solo per le interpretazioni frivole; ma a'Salmaticesi [4] giustamente non piace questa sentenza, perchè le frivole interpretazioni son da sè proibite: onde ben dicono, che in tal caso tutte le interpretazioni dottrinali sono illecite, conforme appunto son vietate da Pio IV. le interpretazioni del Tridentino; per le quali, non già s'intendono per altro tutte le interpretazioni fatte incidentemente, o pure a voce, o per manoscritti, ma solamente le fatte *ex professo* per glosse, scolj, e commentari, e date alle stampe, poichè così l'uso ha interpretata la suddetta proibizione, ed in ciò convengono Castrop. con Salas, e Barbosa, ed i Salmatic. con Rodriguez, Reginaldo, ed Enriquez [5].

81. Le regole nel far le interpretazioni sono le seguenti: 1. Che s'attenda la mente e 'l fine del legislatore, e la ragione della legge. 2. Che in dubbio s'interpreti, per lo valore dell'atto. 3. Che la legge s'interpreti strettamente nelle cose odiose, largamente nelle favorabili. 4. Che le parole della legge si prendano nel senso proprio, semprechè non ne seguisse qualche assurdo, o apparenza d'iniquità nel legislatore: il senso *proprio* s'intende il naturale, e quello che più è ricevuto dall'uso. Gli analoghi poi (che hanno più significati) si prendono secondo il significato più principale, come dicono Castrop. e La Croix [6]. Così nelle leggi penali e precettive; ma nelle favorabili si suole attendere anche la proprietà civile delle parole, per esempio sotto nome di *legittimi* si prendono anche i legittimati, e simili. Per vedere poi se la legge sia odiosa o favorabile, dee attendersi il motivo per cui è stata fatta [7].

82. III. In quanto finalmente all'epicheia (la quale è una presunzione almeno probabile che 'l legislatore in qualche circostanza di cose non abbia voluto obbligare) ella ha luogo, quando la legge in tal caso si renderebbe o nociva, o molto onerosa, e difficile ad osservarsi [8].

83. Resta per ultimo a vedersi, se la legge debba stendersi da caso a caso, dove corre la stessa ragione. In ciò vi sono due sentenze che paiono diverse, ma in sostanza dicono lo stesso: poichè amendue convengono a dire, che ben si stende la legge a quel caso, in cui talmente corre la stessa ragione, che se la legge non si stendesse, potrebbe esser ripreso il legislatore o d'ingiustizia, o d'imprudenza: ed in tal caso ha luogo già l'assioma: *Ubi eadem est ratio adaequata, ibi eadem currit legis dispositio.* E ciò avviene I. ne'*correlativi*, v. gr. siccome la sposa può sciogliersi dall'obbligo de'sponsali, se lo sposo va lontano, per lo *cap. De illis de sponsal.*, così ancora può sciogliersi lo sposo. II. Negli *equiparati*, come sono l'elezione, e presentazione al beneficio. III. Ne'*connessi*, come sono diacono, e suddiacono. IV. Ne'*contenuti*, v. gr. a chi si concede il far testamento, si concede an-

(1) Vide opus nostrum lib. 3. n. 1027.
(2) L. 1. n. 200., et vide Castr. l. c. §. 2. n. 1.
(3) Loc. cit. n. 6.
(4) de leg. c. 4. n. 23.
(5) Castrop. ib. n. 7., et Salm. dict. n. 23.
(6) Castrop. ib. n, 7., et Croix l. 1. n. 824.
(7) Vide Castrop. loc. cit § 13. per totum, et Salm. de leg. c. 4. § 2.
(8) Lib. 1. n. 201., et vide Salmant. c. 4. n. 44. et 45., et Castropal. loc. cit. § 2. n. 3., qui cum Suar. vocat commune.

che il far codicilli: a chi si proibiscono l'ova, si proibisce anche la carne. In detti casi dunque ben corre l'estensione; e corre, ancorchè si trattasse di legge penale, e correttoria, perchè la regola 49. *De reg. iuris in* 7. *Odia restringi, favores convenit ampliari*, saviamente dicono Suarez, Bonac. ed altri, ch'ella vale quando la disposizione della legge si stende *per interpretazione di congruità*, non già quando dee stendersi *per interpretazione di necessità*, per la quale allora più presto si giudica, che 'l caso sia stato compreso dalla legge, che la legge si stenda a quel caso. Del resto poi (regolarmente parlando) le leggi penali non si stendono fuori del caso espresso: v. gr. la scomunica imposta a chi costringe le donne ad entrare in monastero, non corre contro chi forza a ciò gli uomini; e lo stesso dicesi in simili casi ne' quali non corre la stessa ragione adequata, secondo di sovra si è dichiarato [1].

PUNTO VIII. *Della consuetudine.*

84. *Condizioni per la consuetudine*
85. *Condizioni per la desuetudine.*
86. *Se la legge riprova ogni consuetudine futura.*
87. *Uso interpetra la legge.*
88. *Se la legge rivoca ogni consuetudine fatta.*

84. Bisogna distinguere la consuetudine che induce legge dalla consuetudine che abroga la legge, la quale meglio si nomina desuetudine. Parlando in primo luogo della prima, diciamo che la consuetudine, acciocchè abbia forza di legge, ricerca tre cose: l' introduzione fatta dalla comunità, il tacito consenso del principe, e la legittima prescrizione. Per I. dunque si richiede, che la consuetudine sia introdotta, non da persone particolari, ma almeno dalla maggior parte d'una comunità che sia capace di far leggi, benchè in atto non abbia questa podestà, perchè allora la consuetudine prende virtù di legge dal tacito consenso del principe, come dicono i salmaticesi con s. Tommaso [2]. Per II. si richiede dal consenso tacito del principe, il quale si presume esservi, quando egli potendo proibire la consuetudine, per lungo tempo la tollera; così l'angelico [3]. Per III che vi sia la dovuta prescrizione: per cui vi abbisogna in 1. luogo *il tempo lungo* almeno di dieci anni, come dicemmo al *n.* 11. In 2. luogo *il tempo continuato*, perchè se tra 'l tempo della prescrizione la consuetudine s' interrompe dalla maggior parte della comunità, o pure il principe punisce i di lei introduttori, allora anche s' interrompe la prescrizione. In 3. luogo vi si richiedono *gli atti ripetuti* più volte; e di più che sieno stati *liberi*, non già posti per timore, nè per ignoranza; come se 'l popolo falsamente credesse, che vi fosse la legge, la quale in fatti non vi stesse; mentre dice Laymann [4] con Suarez, Abbate, e Molina, che non può il popolo restar tenuto ad un nuovo obbligo, se non certamente intende di volere imporselo. Onde in dubbio se la consuetudine siasi introdotta per obbligo, o per divozione, e se sotto obbligo grave o leggiero, dee ciò argomentarsi dalle circostanze: per esempio se la consuetudine importa peso grave, ed è stata per lungo tempo costantemente osservata, allora si presume introdotta e continuata con animo di obbligarsi a quella gravemente [5]. E così appunto diciamo doversi tenere la consuetudine di astenersi da' latticini nelle vigilie [6], e la consuetudine de' religiosi e delle monache di recitare l'officio [7].

85. Ciò vale per la consuetudine; ma per la desuetudine, che abroga la legge, due sole condizioni vi bisognano: 1. che sia ragionevole, cioè non sia contro la legge divina: 2. che sia legittimamente prescritta, come si dice nel testo del *cap. Licet*, *de consuet.* [8]. Ma in ciò bisogna notare per 1., che acciocchè la consuetudine o sia la desuetudine abroghi la legge, non basta l' intenzione di trasgredire la legge, ma si

(1) Lib. 1. n. 200. v. Quaeritur.
(2) Vide Salmant. de leg. c. 6. ex n. 6.
(3) 1. 2. q. 97. art. 3. ad 3.
(4) L. 1. tr. 4. de leg. c. 24 n. 2. ad IV.
(5) Vide opus nostrum lib. 1. n. 107. ad IV
(6) Lib. 3. n. 1009.
(7) Lib. 4. n. 1a!.
(8) Laym. c. 24. de leg. n. 4.

richiede ancora l'intenzione espressa di abolire la legge; sicchè anche colla mala fede si fa la prescrizione, come dicono Castropal., Bonac., Laymann, i Salmatic. ecc. [1]. Nel che avverte Layman, che quelli i quali hanno introdotta la consuetudine contro la legge, sempre peccano fin tanto che la legge non è compitamente prescritta; gli altri all'incontro non peccano servendosi della consuetudine già da coloro introdotta; così Laymann [2]. Bisogna notare per 2., che sebbene per indurre qualche proibizione positiva (come si è detto), e per introdurre un nuovo ius si ricerca l'intenzione di abrogare la legge; nulladimeno se la legge per molto tempo non si osserva con buona fede, cioè per l'ignoranza della legge, dice Laymann [3] con Suarez, Azorio, Glossa ecc. che per lo decennio anche si prescrive la legge, e si prescrive anche *ignorante principe*, poichè si presume, che 'l principe tacitamente approvi ogni consuetudine che è legittimamente prescritta [4]. Ciò s'intende nondimeno, sempre che 'l principe positivamente non resiste ad ogni consuetudine contraria alla sua legge [5].

86. L'effetto dunque della desuetudine è di abrogare la legge, e ciò quantunque nella legge vi sia la clausula, *non obstante quacumque consuetudine*, poichè tal clausula riguarda già le consuetudini preterite, ma non le future. Anzi è probabile, come dicono Suarez, Ponzio, Bonacina, i Salmat. ecc., che la consuetudine abroghi ancora quelle leggi, in cui si riprovano tutte le consuetudini future [6]. Se mai non però si riprovasse nella legge ogni futura consuetudine, come irragionevole, allora bisogna distinguere: se si riprova come contraria alla legge naturale o divina positiva, allora niuna consuetudine può mai valere; altrimenti poi, se si riprova come irragionevole per lo tempo in cui si fa alcuna legge umana; perchè allora sopravvenendo qualche nuova causa, può rendersi la consuetudine ragionevole, e valere come insegnano i dd. comunemente [7].

87. Possono anche le consuetudini interpretare le leggi; che perciò tali interpretazioni si chiamano usuali; come di sovra si è detto al *num*. 72. E per queste si richiede minor tempo che per la prescrizione. E regolarmente parlando, tutte le leggi debbonsi interpretare secondo la consuetudine de' luoghi [8].

88. Si avverta qui per ultimo, che le leggi generali non derogano mai le particolari consuetudini de'luoghi già prescritte, se non si fa di loro special menzione; o pure se in quelle non si rivoca espressamente ogni consuetudine, come si ha nel *cap*. 1. *de consuet. in* 6. Ciò nulladimanco non corre nelle leggi che si fanno da' vescovi, poichè si presume, che i vescovi nel far le leggi ben sappiano tutte le opposte consuetudini [9]. Di più si avverta, che se la consuetudine è immemorabile non s'intende mai rivocata, sempre che non è nella legge nominatamente rivocata, come più volte ha dichiarato la sacra congregazione [10].

CAPO III.

AVVERTENZE SUL TRATTATO DEGLI ATTI UMANI E DE' PECCATI

PUNTO I. *Degli atti umani.*

1. e 2 *Atti dell'uomo, ed atti umani.*
3. *Del* volontario *e sue condizioni.*
4. a 6. *Di quanti modi sia il volontario.*
7. a 11. *Del* libero, *e di quanti modi.*
12. *Ostacoli dell'atto umano.*
13. *E I. Dell'* ignoranza
14. *II. Della* violenza.
15. *III. Della* compiacenza.
16. 17. e 18. *IV. Del* timore, *e di quanti modi.*
19. *Da chi gli atti umani prendano la bontà o la malizia.*
20. *Se l'atto esterno aggiunga malizia all'interno.*
21. *Se diansi atti indifferenti.*

1. Ne' trattati precedenti abbiam parlato delle due regole degli atti umani.

(1) Lib. 1. n. 107. ad IV.
(2) Cit. n. 4.
(3) Dicto c. 24. n. 11.
(4) Laym. loc. cit. n. 11. et Salm. de leg. c. 6. n. 33. cum Suar., Sanch. Castr., Bon. etc. com.
(5) Vide opus nostrum lib. 1. n. 107. ad V.
(6) Lib. 1. n. 108. v. Sed quid.
(7) Sanch. de matr. l. 7. d. 4. n. 14. Ronc. de leg. p. 58. q. 3. v. Secundo, et Salm. eod. t. c. 6. n. 44. cum Suar., Pont., Tapia etc.
(8) Lib. 1. n. 108. v. Potest.
(9) Cit. n. 109. v. Sed quaer. 1.
(10) V. ib q 2

cioè della coscienza, e della legge; parliamo ora degli stessi atti umani, prima in genere, e poi in specie de' peccati.

2. Insegna s. Tommaso [1], che gli atti che si fanno dall'uomo possono riguardarsi in due modi, cioè in genere di natura, ed in genere di costumi. Nel primo modo si chiamano *atti dell'uomo*, e questi son tutti quegli atti che in qualunque maniera si fanno dagli uomini. Nel secondo modo si chiamano *atti umani*, e son quelli che procedono dalla libera elezione della volontà dell'uomo. Sicchè tutti gli atti che prevengono l'uso della ragione, sono essi atti dell'uomo, ma non umani. Due cose poi richiedonsi a costituir l'atto umano, acciocchè sia capace di merito, o di demerito, che sia volontario, e che sia libero.

3. E primieramente parlando del *volontario*, affinchè l'atto sia volontario per 1. dee provenire da principio intrinseco, non già da violenza esterna. Per 2. dev' essere operato colla cognizione del tutto; onde l'omicidio non sarebbe volontario ad uno che uccidesse il socio, perchè lo crede fiera.

4. Il volontario poi può essere in più modi. 1. Formale, virtuale, abituale, ed interpretativo; 2. Elicito ed imperato; 3. Diretto ed indiretto. E per 1. *il formale* è quel volontario che esercitamente si elegge, o s' impara dalla volontà. Il *virtuale* è quello che procede e si effettua in virtù della volontà prima avuta. L'*abituale* s' intende quell'atto di volontà che si è avuto una volta, e non è stato mai ritrattato. L' *interpretativo* s' intende quell'atto che non si mette, nè si avverte, ma si metterebbe dalla volontà, se la persona si trovasse a dover deliberare in certe circostanze.

5. Per 2. Il volontario *elicito* è ogni atto di volontà prossimamente prodotto dalla volontà come il desiderare, l'eleggere o rifiutare, l'amare o odiare, ecc. L' *imperato* poi è ogni atto che per imperio della volontà esercitano l'altre potenze interne o esterne, come il meditare, il camminare ecc. In ciò s'avverta quel che dice s. Tommaso [2], che tutti gli atti o eliciti, o imperati dalla volontà, prendon la specie dal fine per cui si esercitano; onde quegli atti che hanno lo stesso fine, sebbene materialmente son diversi, tuttavia son della stessa specie; per esempio se uno digiuna, ora, o predica per dar gusto a Dio, tutti questi sono atti di carità. Così all'incontro un solo atto materiale, se dalla volontà è eletto per diversi fini, egli potrà avere diverse specie.

6. Per 3. Il volontario *diretto* è quello ch' è voluto ed inteso per se stesso: l' *indiretto* poi è quello ch' è voluto nella causa che volontariamente si pone, prevedendosi già l'effetto, benchè questo non s' intenda. Acciocchè dunque il volontario indiretto s'imputi a colpa, in primo luogo bisogna che si preveda l'effetto; in secondo si richiede che la persona sia tenuta ad impedire un tale effetto; perchè quando non è ella obbligata ad impedirlo, non l' intende, non pecca mettendo la causa per sè onesta, ancorchè preveda l'effetto per sè illecito, come in più casi dentro si spiegherà.

7. Di più (come s' è detto) l'atto umano, acciocchè sia capace di merito o demerito, bisogna che sia *libero*. È di fede, esservi nell'uomo, contro Calvino, anche dopo il peccato di Adamo, il libero arbitrio, come si sta definito dal concilio di Trento *sess*. 6. *can*. 5. Ma qui bisogna distinguere più sorte di libertà. Per 1. libertà dalla *coazione*, e dalla *necessità*. Per 2. libertà di *contraddizione*, e libertà di *contrarietà*.

8. Ed in primo luogo altra è la libertà dalla *coazione*, detta libertà di *spontaneità;* altra dalla *necessità*, detta libertà d' *indifferenza*. La prima importa che l'atto sia spontaneo cioè immune dalla violenza, benchè sia necessario, com'è de' beati che necessariamente amano Dio, ma spontaneamente, senza essere a ciò violentati; poichè insegna s. Tommaso [3] con s. Agostino, che noi circa l'ultimo fine ben abbiamo la li-

(1) 1. 2. q. 1. a. 1.

(2) 1. 2. q. 1. a 3. (3) Qu. de verb. a. 1.

bertà di volontà, che non ripugna colla necessità della naturale inclinazione; ma non abbiamo la libertà d'arbitrio, o sia di contraddizione, che importa il volere e non volere, come poco appresso si spiegherà. La seconda, cioè la libertà dalla *necessità*, o sia d'*indifferenza* importa non solamente l'esenzione dalla violenza, ma anche dalla necessità; sicchè l'uomo possa o lasciar di metter l'atto, ch'è la libertà di *contraddizione*, o pure metter l'atto contrario, ch'è la libertà di *contrarietà*, come qui appresso soggiungeremo.

9. In secondo luogo dunque dee sapersi, altra essere la libertà di *contraddizione*, chiamata ancora di esercizio, cioè di poter operare e non operare; altra essere la libertà di *contrarietà*, chiamata ancora di *specificazione*, cioè di fare due atti opposti, come di odiare, o d'amare.

10. Posto ciò, diciamo che la volontà dell'uomo, acciocchè possa operare con merito o con demerito, dee avere la libertà d'*indifferenza*, che solamente può dirsi vera libertà, cioè quella che non solo è esente dalla violenza, ma anche dalla necessità. Ciò si prova dal Tridentino *sess.* 6., *can.* 4., dove si dice, che il libero arbitrio dell'uomo può sempre consentire e dissentire alla grazia. Ed inoltre si prova dalle proposizioni dannate di Baio e di Giansenio; Baio nella propos. 39. dannata da s. Pio V e da altri pontefici dice: *Quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit.* Nella propos. 66: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* E nella propos. 67.: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessario facit.* E dicendo Baio *damnabiliter*, intendeva già parlare degli atti deliberati, ancorchè necessari, mentre il medesimo già ammetteva (come si legge nella propos. 75.), che gli atti indeliberati, cioè senza il consenso della volontà, non si reputano a peccati. Giansenio poi nella propos. 3 dannata da Innocenzo XI. disse: *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit immunitas a coactione.*

11. Notisi qui, che la radice della libertà d'*indifferenza* nasce dall'*indifferenza di giudizio*, la quale non è altro che il peso del bene e del male che nell'azione si considera. Questa indifferenza di giudizio, non già costituisce la libertà, ma solamente (come si è detto) è radice della libertà, affinchè la volontà possa poi eleggere liberamente e indifferentemente ciò che le piace.

12. Gli ostacoli poi che impediscono l'atto umano, cioè che l'atto sia volontario, sono l'ignoranza, la concupiscenza, e 'l timore, il quale per altro non toglie, ma diminuisce il volontario. Parliamo di ciascuno ostacolo in particolare.

13. Circa l'*ignoranza* bisogna fare più distinzioni. Per 1. altra è l'ignoranza *negativa;* ch'è la mancanza della scienza in un soggetto non atto a sapere: altra la *privativa*, ch'è la mancanza in un soggetto capace di sapere: altra è la *positiva*, ch'è l'inganno, o sia errore volontario. Per 2. altra è l'ignoranza *iuris* cioè del precetto: altra *facti*, cioè della cosa precettata. Per 3. altra è l'ignoranza *antecedente* o sia *invincibile*, ch'è quella che precede ogni avvertenza della mente: altra la *conseguente* o sia *vincibile*, ch'è quella la quale è stata già avvertita almeno virtualmente, o pure in confuso: altra la *concomitante*, che concomita l'atto, ma non è causa di quello, nè punto in quello influisce, poichè l'atto già si farebbe nello stesso modo, ancorchè non vi fosse l'ignoranza; tal è l'ignoranza di colui che uccide il nemico, stimando esser fiera, ma talmente disposto coll'animo, che se l'avesse conosciuto per lo suo nemico, anche l'avrebbe ucciso. Per 4. l'ignoranza conseguente o sia vincibile si divide in crassa o sia supina, ed in affettata. La *crassa* è quando l'uomo trascura di sapere ciò che può e dee sapersi: l'*affettata* è quando alcuno trascura di sapere la verità, affin di peccare più liberamente. Quindi si conclude, che l'ignoranza antecedente

(ch'è l'invincibile) impedisce e toglie affatto il volontario. La conseguente (ch'è la vincibile) non lo toglie, ma solamente lo diminuisce. La concomitante nè lo toglie, nè lo diminuisce, poichè (come si è detto di sovra) la concomitante niente influisce nell'atto.

14. II. La *violenza* anche impedisce affatto l'atto umano; onde le cose fatte per mera violenza non hanno nè merito, nè demerito. Si noti qui, che 'l violento differisce dal necessario, perchè il necessario può esser anche volontario com'è l'amore beatifico; e differisce dall'involontario, che può esser cagionato dall'ignoranza.

15. III. La *concupiscenza* (per cui s'intende il moto dell'appetito sensitivo) quando è *antecedente*, impedisce l'atto umano, cioè il volontario in parte, e qualche volta anche in tutto, se avviene, che affatto prevenga la ragione; ond'è che i moti sensuali, senz'alcun consenso della volontà, non sono a noi peccati, nè mortali nè veniali [1]. Quando poi la concupiscenza è *conseguente*, ch'è quella la quale viene eccitata o imperata dalla volontà, allora nient'ella impedisce l'atto umano, anzi accresce il volontario, e la colpa.

16. IV. Parlando poi del *timore*, bisogna distinguere per 1. il timore leggiero ed il grave, che si chiama ancora *cadens in virum constantem*. Ma per esser grave il timore, si richiede, che il male minacciato 1. sia probabilmente imminente; 2. che non possa evitarsi; 3. che sia di momento, almeno respettivamente ad alcune persone, come alle femmine, figli di famiglia, pupilli, sudditi, ecc., ne' quali si dà anche il timore riverenziale; ma qui s'avverta, che 'l timore riverenziale allora è grave, quando oltre la verecondia che sente il figlio, o il pupillo in contraddire al padre, o al tutore, teme di più qualche lunga indignazione, o altro malo trattamento [2].

17. Bisogna per 2 distinguere il meto *ab intrinseco*, che nasce dalle stesse circostanze del fatto: com'è per esempio il timore della morte, per cui il mercadante nella tempesta gitta le sue merci in mare; e 'l timore *ab extrinseco*, che proviene da una causa estrinseca, ma libera, cioè da un altro uomo. E questo timore *ab extrinseco* può essere *ingiusto* e *giusto*: il che dipende dal vedere se colui che incute il timore, ha o non ha dritto d'incuterlo. Inoltre questo timore può essere incusso ad estorquere un qualche certo atto, o pure ad altro fine, fuori dell'atto operato per causa del timore.

18. Ciò posto, dicesi, che 'l timore non impedisce l'atto umano, cioè il volontario assolutamente, ma solamente *secundum quid*, viene a dire che solo il diminuisce. Quando poi il meto scusi o no dalla legge, già se n'è parlato nel *cap*. II al *n*. 44. E quando il meto invalidi o no l'atto, se ne tratterà parlando de' voti, de' contratti, e del matrimonio.

19. Si domanda per 1. Da chi prendano gli atti umani la loro bontà o malizia. Rispondiamo noi (checchè si dicano altri), che in quanto al materiale, la prendono dagli oggetti, e dalle loro circostanze. In quanto poi al formale, o sia morale bontà, o malizia, dalle virtù alle quali o si uniformano, o si oppongono. E ciò basta per quel che spetta alla questione speculativa, poichè di quel che s'appartiene alla pratica, ne parleremo nel punto seguente al § III al *n*. 31, trattando della distinzione specifica de' peccati.

20. Si dimanda per 2. Se l'atto esterno aggiunge distinta bontà o malizia all'interno circa il premio o pena essenziale (perchè circa l'accidentale è certo appresso tutti che l'aggiunge). In tal questione i tomisti colla più comune tengono la sentenza negativa; gli scotisti l'affermativa. Ma checchè sia della questione speculativa, in pratica ancora i tomisti (come dichiara Estio) dicono, che quando coll'esecuzione dell'opera mala la volontà più s'attacca all'oggetto desiderato, o più si compiace di quello, allora senza dubbio per l'o-

(1) Lib. 5. De actibus humanis n. 23. ad 25

(2) Lib. 3. n. 717. v. Idem autem.

pera esterna sempre s'aggiunge qualche malizia alla volontà, ed ordinariamente così avviene: che perciò ben dice Habert, che colui che consuma esternamente il peccato, sempre dee dirsi che faccia più male d'un altro che solamente lo desidera [1].

21. Si dimanda per 3. Se si dia l'atto umano indifferente *in individuo*. Son concordi i tomisti agli scotisti in dire che sia l'atto indifferente secondo la specie, o sia *ex obiecto*, come il passeggiare, il guardare il campo, ecc. La questione si è, se diasi in fatti, e in individuo. Gli scotisti l'affermano; ma più probabilmente lo negano i tomisti, perchè l'uomo essendo ragionevole è obbligato ad ordinare quanto fa a qualche fine onesto, onde non facendolo difetta, e l'atto non è più indifferente: se non fosse che la persona qualche volta operasse per ignoranza senza deliberazione. E ciò basta aver detto di queste tre questioni che più s' appartengono alla scolastica, che alla morale. Passiamo or a parlare de' peccati, che son atti umani in specie.

PUNTO II. *De' peccati.*

§ I. Del peccato in genere.

22. Il peccato si definisce, secondo s. Agostino, e s. Tommaso [2]: *Dictum, factum, vel concupitum contra legem aeternam.* Si dice *contra legem aeternam*, perchè qui sta tutta la malizia formale del peccato; e perciò questa definizione comprende così i peccati di commissione, come di omissione, poichè tutti offendono la divina legge; e comprende ancora le trasgressioni della legge umana; alla quale la stessa divina vuole che s'ubbidisca: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit* [3].

23. Ogni peccato grave certamente è offesa di Dio non effettiva, perchè, come dice lo stesso angelico [4], Dio non può ricevere nocumento; ma affettiva, ed è vera ingiuria e disprezzo che si fa alla divina maestà, posponendola alla creatura. Se poi il peccato veniale debbasi ancora dire offesa della divina legge, rispondiamo, che sì, con Estio, Soto, Azorio, ed altri; perchè sebbene dice s. Tommaso [5], che il veniale *non est contra, sed praeter legem*, nulladimeno ciò s' intende perchè il veniale è solamente contro l'ordine, non contro il fine della legge, il quale è la carità. Ma quest'ordine di osservar la legge anche è precettato: *Noli velle mentiri* [6]. *Noli iurare omnino* [7]. Dunque il veniale ancor è contro la legge essendo dalla legge espressamente proibito.

24. È certo poi da quel che si è detto di sovra al *num.* 2, che il peccato per esser imputabile dev' esser volontario, e per esser volontario il peccato mortale, dev'essere pienamente acconsentito. Sicchè per 1. vi si richiede la piena e perfetta avvertenza della malizia dell'oggetto; poichè i moti della concupiscenza chiamati *primo primi*, che affatto prevengono la ragione, questi sono esenti da ogni colpa. I moti *secundo primi*, che si fanno con semipiena avvertenza da' semidormienti, o da quei che stanno distratti ecc., questi non sono più che veniali. I moti poi *deliberati*, di cui già pienamente l' intelletto avverte la grave malizia, almeno in confuso, e la volontà vi consente, questi sono colpe gravi; così comunemente tutti i teologi con s. Tommaso [8], il quale dice, che 'l peccato mortale di suo oggetto può diventar veniale, *ob imperfectionem actus moralis, cum non sit deliberatus, sed subditus* [9].

25. Se poi al peccato mortale si richieda l'avvertenza attuale ed espressa della malizia dell'atto, o basti la virtuale, ed interpretativa. La prima sentenza, che tengono il p. Concina, il continuatore di Tournely, Antoine, Franzoia ed altri moderni [10], dice, che

(1) Lib. 5. de act. hum. n 60
(2) 1. 2. q. 71. a. 6.
(3) Rom. 13. 2.
(4) 1. 2. q. 73. a. 8. ad 2 ad 1.
(5) 1. 2. q. 88 a. 1.
(6) Eccli [illegible]
(7) Matth. 5.
(8) Q. 7. de malo a. 6. per tot., et 1. 2. q. 88. a. 6.
(9) Vide lib. 5. n. 3.
(10) Conc. comp. theol. l. 8. d. 3. c. 2. n. 14. Cont. Tournely t. 2. de pecc. c. 4. a. 1. Franz. in Bus. l. 5. c. 3. Anim. 1. Ant. de pecc. c. 2. q. 1.

basta l'interpretativa, la quale consiste in questo, cioè che l'uomo sia tenuto, e possa conoscere la malizia dell'azione, benchè attualmente non l'avverta. La seconda sentenza molto più comune richiede l'avvertenza attuale della malizia, o del suo pericolo, o almeno dell'obbligo di avvertirla. Così tengono Silvio, Suarez, Tapia, Sanchez, Sairo, Castropalao, Salas, Bonacina, i Salmaticesi (così scolastici come morali), Gammacheo, Isamberto, Du-Val, e Vasquez col Lirano, Tostato, Adriano VI, Curiel, Vittoria, ed altri [1]; di più il cardinal Gotti, Wigandt, de Sainte Beuve, con s. Antonino, le di cui dottrine appresso si riferiranno. Tutti questi dicono, che ad ogni peccato mortale si ricerca qualche avvertenza, o almeno il dubbio della sua malizia, in sè, o nella sua causa, almeno in confuso.

26. Ciò posto, il mio sentimento è, che parlando tra' limiti del giusto le accennate due sentenze facilmente possono conciliarsi. Poichè il dire, che ad ogni peccato grave si richieda necessariamente l'attuale ed espressa avvertenza, ciò senza dubbio è falso; mentre in più modi può accadere, che alcuni mali benchè attualmente non si avvertano, ben nondimeno s'imputano a colpa, secondo insegna s. Tommaso, se l'ignoranza in qualche modo è volontaria, o per negligenza, o per passione, o per mal abito, o per volontaria inconsiderazione nell'operare.

27. E per 1. l'ignoranza si fa volontaria per la negligenza, come scrive l'angelico in più luoghi. In un luogo [2] dice, che in due modi l'ignoranza può essere volontaria, *Vel directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire, ut liberius peccet: vel indirecte, sicut cum aliquis propter laborem, vel propter alias occupationes negligit addiscere id per quod a peccato retraheretur. Talis enim negligentia* (nota) *facit ignorantiam ipsam esse voluntariam, et peccatum.... Si vero ignorantia sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est eius, quod quis scire non tenetur talis ignorantia omnino excusat a peccato.* E s'avverta, che qui s. Tommaso ben concede, darsi l'ignoranza invincibile anche de' precetti naturali: mentre dice, che l'ignoranza scusa dal peccato, o perchè son cose che non siam tenuti a sapere, o perchè l'ignoranza è invincibile. Dunque suppone per certo l'angelico, che l'ignoranza invincibile scusa, ancorchè sia di cose che dobbiam sapere, come sono i precetti della legge comuni, che s'appartengono a tutti (*universalis iuris praecepta*, secondo scrive nell'articolo 3 precedente), e quelli che riguardan ciascuno, giusta il proprio stato ed officio. Tornando al punto lo stesso scrive in altro luogo [3]: *Ignorantia, quae est omnino involuntaria, non est peccatum. Et hoc est quod Augustinus dicit:* Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignoras, sed si scire neglexeris. *Per hoc autem quod addit,* sed si scire neglexeris, *dat intelligere, quod ignorantia habet, quod sit peccatum ex negligentia praecedente, quae nihil est aliud, quam non applicare animum ad sciendum ea quae quis debet scire.* E nello stesso luogo *ad* 8 dice, che l'ignoranza allora si reputa volontaria, quando l'uomo *scientiam recusat, et sic ignorantia est a voluntate quodammodo imperata.* Sicchè l'angelico in questi luoghi allora giudica colpevole l'ignoranza, quando l'uomo trascura e ricusa con atto volontario di applicare l'animo ad intender ciò che dee sapere circa il precetto che urge. Per 2. l'ignoranza si fa volontaria per la passione che taluno vuol deliberatamente seguire; poichè, volendo egli soddisfare la sua passione, v. g. di vendetta, vuol per conseguenza almeno in confuso tutti quei mezzi perversi, che conducono ad eseguir la vendetta; e perciò tutti gli atti che sieguono, benchè non pre-

(1) Sylvius in 1. 2. q. 76. a. 3. q. 3. concl. 2. Suar. t. 5. in 3. p. d. 4. sess. 8. ex n. 14. Tapia l. 3. q. 9. a. 5. et 11 Sanch. dec. l. 1. c. 16. n. 21. Sayr. thes. l. 2. c. 9. n. 11. Palaus tr. 2. Salas tr. 13. d. 8. sess. 11. n. 87. Bonac. de cens. d. 1. Salm. schol. tr. 13. d. 13. dub. 1. et mor. tr. 20. c. 14. n. 8. Gam. p. 194. Isamb. p. 233. Du-Val p. 178. Vasq. 1. 2. q. 123. c. 2. n. 6.

(2) S. Thom. 1. 2. q. 76. a. 3.

(3) S. Thom. de malo q. 3. a. 7. ad 7.

veduti in particolare, ben sono però volontari nella sua causa, cioè nel voler contentar la passione. Così anche insegna s. Tommaso [1], il quale chiama l'ignoranza di chi opera per passione, *ignorantiam malae electionis*, dicendo così: *Alio modo dicitur ignorantia voluntaria eius quod quis potest scire, et debet; sic enim non agere, et non velle voluntarium dicitur. Hoc igitur modo dicitur ignorantia, sive cum aliquis actu non considerat, quod considerare potest et debet, quae est ignorantia malae electionis, sive ex passione, vel ex habitu proveniens.* Lo stesso ripete in altro luogo [2]: *Ligatio rationis per passionem non imputatur ad culpam, nisi forte quoad principium talis passionis, quod fuit voluntarium.* Per 3 l'ignoranza si fa volontaria per ragione del mal abito, come dice lo stesso s. Tommaso nel luogo sopra citato [3], poichè tutti gli atti mali, che dal mal abito provengono, o sono volontari nella sua causa, cioè nel contrarsi il mal abito, o più presto (come io sento con Antoine, e coll'*autore dell'istruzione per li confessori novelli*, e come si dirà più a lungo al *capo ultimo*, *num.* 19) tai mali abituati hanno sempre qualche attual cognizione dei loro atti cattivi; ma perchè il peccato per causa del mal abito fa loro poca impressione, perciò appresso non se ne ricordano, e dicono di non avervi avvertito, ma il confessore non dee crederli. Per 4 finalmente l'ignoranza si fa volontaria e colpevole, come dicono Tannero ed Antoine [4] con s. Antonino, quando l'uomo nell'operare avvertentemente trascura di porvi quella considerazione che richiede la cosa: *Quando adest* (dice Antoine) *illa reflexio intellectus advertentis, esse amplius considerandum, aut inquirendum, et voluntas vult agere sine maiori consideratione.*

28. All'incontro in ogni conto dee tenersi, che se l'ignoranza in niuno de' predetti modi è stata volontaria, e l'uomo non ha avuta alcuna avvertenza attuale della malizia dell'atto, o del suo pericolo, nè direttamente, nè indirettamente, nè in sè, nè nella sua causa, allora non gli si debbono imputare gli errori che non avverte. La ragione è, perchè, per imputare ad alcuno gli effetti di qualche causa, dee necessariamente precedere (almeno in causa ed in confuso) l'avvertenza attuale ed espressa della malizia dell'oggetto; giacchè l'avvertenza interpretativa, come ben parlano i Salmaticesi [5], si fonda sovra qualche avvertenza espressa siccome il volontario indiretto fondasi sul diretto. Oltrechè l'avvertenza interpretativa suppone l'obbligo, ed insieme la potenza di avvertire, ma mancando ogni avvertenza espressa, non v'è potenza di avvertire, e per conseguenza cessa anche l'obbligo; mentre niuna obbligazione liga, se prima in qualche modo non è conosciuta. Diranno: ogni ignoranza in colui ch'è tenuto, e può avvertire il suo obbligo, è vincibile, e perciò colpevole. Ma ben rispondono Silvio e Suarez ne' luoghi sovra citati, che colui il quale ignora la malizia dell'atto, ed anche l'obbligo di avvertirla, ha bensì la potenza rimota, o sia fisica ad avvertire, ma non ha la potenza prossima e spedita, ch'è necessaria all'uomo per conoscere la deformità delle sue azioni. *Quis nesciat, non esse in hominis potestate, quod sciat?* dice sant'Agostino [6]. Ond'è che non può egli naturalmente, ed in modo umano, vincere la sua ignoranza. Conoscerà sibbene la sua azione come azione, ma non la conoscerà come mala, poichè la sola cognizione dell'oggetto nell'esser fisico non è bastante principio a discernere l'oggetto nel suo esser morale, che certamente differisce in tutto dal fisico. E ciò è quello che insegna s. Tommaso, dicendo: *Non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quae scire non potest; unde horum ignorantia invincibilis dicitur, quia studio superari non potest* [7]. Un tale studio poi, o

(1) 1. 2. q. 6. a. 8. (2) De malo q. 3. a. 10. (3) 1. 2. q. 6. a. 8. (4) Tanner. tom. 2. d. 4. q. 5. a n. 105. Ant. de pecc. c. 4. q. 7. in fin. (5) Salm. tr. 20. c. 13. n. 7.

(6) Lib. de spir. et litt.
(7) S. Thom. 1. 2. q. 76. a 2.

sia diligenza per toglier l'ignoranza, come ben dice Silvio [1] con Medina e Ricardo, non ha da esser somma, ma basta che sia morale, cioè quella che suol comunemente usarsi da' prudenti nelle cose gravi. Sopravvenendo il dubbio, l'ignorante dee consigliarsi co' periti; il dotto poi dee consigliarsi co' libri, o pure con altri dotti.

29. E questa sentenza in somma osservo, che comunemente viene abbracciata, non solo dagli autori probabilisti (che la tengono, non già come probabile, ma come certissima appresso tutti, secondo scrive il p. Suarez), ma ancora dagli antiprobabilisti. Ecco come parla de Sainte Beuve dottor della Sorbona: *Si advertatur tantum in actum physice consideratum, et non moraliter, erit tantum volitus actus iste, ut est quid physicum, et non ut quid morale; ergo non ut malum* [2]. Il cardinal Gotti scrive così: *Dico 2, ad peccatum mortale sufficere advertentiam virtualem; etenim eo ipso quo quis dubitat de malitia, vel malitiae periculo, et tamen rei veritatem inquirere negligens actionem ponit, censetur interpretative et ipsam malitiam velle* [3]. Lo stesso dice il p. Wigandt [4]. Lo stesso disse prima s. Antonino scrivendo: *Aut ergo manet talis complacentia post sufficientem deliberationem, et animadversionem periculi, et tunc est mortale* [5]. Lo stesso dice il continuatore di Tournely; concludendo, che chi affatto non avverte alla malizia del peccato, è scusato. Ma giustamente soggiunge poi: *Verum aliter dicendum de actionibus, quas eliciunt viri passionibus suis servientes, assueti ut ne quidem cogitent se non cogitare* [6]. E ciò noi già di sovra l'abbiam detto, parlando di chi opera per passione. Lo stesso anche dice Antoine, il quale trattando dell'ignoranza dice, che l'inavvertenza è colpevole a chi opera per passione, o senza la dovuta diligenza, o considerazione. *E contra* (scrive) *si inadvertentia sit invincibilis in homine habente cognitionem habitualem debitam, excusat a peccato ea quae ex illa fiunt contra legem; quia malitia actus tunc ne interpretative quidem est voluntaria* [7].

30. Onde dee concludersi, che non può sostenersi l'opinione di chi dicesse, che a peccar mortalmente basta l'avvertenza interpretativa, consistente in ciò solo che l'uomo debba e possa colla sola potenza fisica e rimota avvertir la malizia. Altrimenti ne seguirebbe, che molti potrebbero trovarsi aggravati di più colpe mortali, senza averne avuta mai alcuna cognizione o scrupolo. Dirassi, che Dio in pena d'altre sue colpe toglierà ad alcuno la luce, con cui avvertirebbe la malizia de' suoi errori, se non avesse colpato. Rispondo, che una tal sottrazione di luce farà bensì, che colui cada in peccati conosciuti come peccati, ma non farà, che gli siano imputati a colpa quegli errori ch'egli in niun modo conosce come peccati. In oltre se avesse la supposta opinione contraria, avverrebbe, che ad operar lecitamente non basterebbe l'opinione (essendo men tuta) nè probabiliore, nè probabilissima, e neppure moralmente certa; ma ciò non può dirsi, essendo dannata da Alessandro VIII. la propos. III. che dicea: *Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam.*

31. Resta il rispondere a certe lunghe obbiezioni che si fanno; ma noi ci spediremo con poche parole: Si oppone per 1. quel che si legge nella *regola* 13. *iuris in* 6.: *Ignorantia facti, non iuris, excusat.* Ma ben risponde Silvio [8], che la suddetta regola va per gli statuti forensi, come già lo spiega la Glossa; poichè nel foro giudiziale dopo la promulgazion della legge l'ignoranza de' trasgressori ordinariamente si presume vincibile; purchè non vi sia qualche ragione, che faccia presumere il contrario, come si ha nel *c. In tua, tit. Qui matrim. accus. etc.* Si oppone per

(1) 1. 2. q. 76. a. 3. concl. 1. et q. 3. concl. 1.
(2) De Sainte Beuve de pecc. d. 5. sect. 1. a. 3
(3) Gotti. theol. t. 2. tr. 4. de vitiis q. 1. dub. 4. § 3 num. 11.
(4) Tr. 4. ex 2. de pecc. n. 50.
(5) S. Antonin. p. 2. tit. 5. c. 5. § 5 in fin.
(6) Cont. Tourn. t. 2. de pecc. c. 4. a. 1. pag. 283. in princ.
(7) Antoine de pecc. c. 4. q. 7.
(8) 1. 2. q. 76. a. 3. q. 1. concl. 7.

2., che se in ogni peccato si richiedesse l'attual avvertenza, dovrebbero riputarsi innocenti i giudei che crocifissero il Salvatore, i pagani che uccisero i martiri, e gli eretici che commettono tante scelleraggini. Ma si risponde in una parola, che l'ignoranza di tutti costoro è certamente crassa, e perciò tutti i loro errori son ad essi imputati a colpa. Si oppone per 3. che il richiedere l'avvertenza attuale ne' peccati, è lo stesso che ammettere il peccato filosofico esente dalla colpa teologica, la quale opinione è già dannata. Ma si risponde, che col peccato filosofico (come si è detto al *capo III. n.* 32.), quantunque non si giudichi di offender Dio, nondimeno ben si avverte di offender la ragion naturale, e per conseguenza si offende l'autor della natura; ma mancando ogni avvertenza della malizia dell'atto, neppure si avverte di offender la ragione.

32. Per 2 acciocchè il peccato sia mortale, si richiede il pieno consenso della volontà, come insegnano comunemente tutti i dd. cattolici, Contensone, Tournely, Genetto, Wigandt, Gotti, Concina, Sanchez, Salmatic., Cardenas, ecc. La ragione è, perchè al peccato consumato vi bisogna il perfetto volontario, ch'è il pieno consenso [1]. Può bensì la volontà acconsentire alla colpa grave col consenso indiretto, cioè quando vuole la causa prevedendo già l'effetto, come di sovra poco fa si è detto; ma ciò s'intende quando v'è obbligo d'impedire l'effetto, poichè se in qualche caso non v'è tal obbligo, ben sarà scusata la persona (mettendo la causa) dalla malizia dell'effetto, allorchè positivamente non lo vuole, benchè lo preveda [2].

33. Si noti per I. che dopo l'avvertenza dell'intelletto in tre modi può la volontà portarsi circa l'oggetto peccaminoso a lei proposto: 1. positivamente consentendo in quello: 2. positivamente resistendo: 3. non consentendo, nè resistendo, ma *negative se habendo.* Quindi si questiona, se pecca gravemente chi *negative se habet*, e non resiste positivamente a'moti dell'appetito sensitivo circa un oggetto gravemente malo. Generalmente parlando, secondo la sentenza più vera di Gersone, Sanchez, Castropal., e de' Salmatic. con s. Tommaso ed altri, costui pecca bensì leggiermente, ma non mortalmente; poichè il pericolo del consenso che vi può essere non resistendo, non è prossimo, ma solamente rimoto [3].

34. Ma altrimenti corre nelle dilettazioni carnali, a cui siamo (secondo la sentenza comune de' dd.) obbligati sotto colpa grave a resistere positivamente; perchè queste, quando son veementi, facilmente posson tirarsi il consenso della volontà, s'ella positivamente non vi resiste [4].

35. Parlando poi del modo pratico di resistere a tali tentazioni d'impurità, dice un autore moderno, che in quanto al diminuire la loro esterna e sensuale commozione, giova molto, *vestibus tegere*, *et comprimere partes commotas*. In quanto poi a preservare l'anima dal consenso, giovano i pensieri divoti o della passione di Gesù Cristo, o dell'inferno, o della morte, pensando, ch'ella potrebbe avvenire nell'atto del peccato: e molto anche giova pensare al rimorso che dopo commesso il peccato la povera anima avrebbe da sentire di aver perduto Dio. Ma sovra tutto giova, anzi è necessario ricorrere in tali tentazioni all'orazione, poichè (come disse Salomone) la castità non si ottiene da Dio, che coll'orazione: *Et ut scivi*, *quod aliter non possem esse continens*, *nisi Deus det*, *adii Dominum*, *et deprecatus sum* [5]. Attenda il confessore ad insinuar queste cose a'penitenti, specialmente a' recidivi: nè faccia come fanno alcuni, che si contentano di sentir solo dal penitente, che non vuole più peccare, e senza dirgli altro, l'assolvono. Sovra tutto loro avverta, che nelle tentazioni turpi, senza discorrervi sovra, rinnovino il proposito di voler prima morire che acconsentire all'offesa di Dio: e poi subito invochino più volte, e con confidenza, i ss. nomi di Gesù e di Maria, intendendo così

(1) Lib. 5. n. 5. (2) Ibid. v. Praenot. II. (3) N. 6. (4) N. 7. (5) Sap. 8. 21.

di cercar loro aiuto. Si è detto *senza discorrervi*, poichè avvertono tutti i maestri di spirito, che per superare queste tentazioni sensuali, come anche quelle contro la fede, meglio che discacciarle come suol dirsi da petto a petto, con far atti contrari di volontà, e cercar ragioni di non dovervi acconsentire, è il divertire la mente ad altri pensieri; e quando i moti son leggieri, meglio sarà disprezzarli senza resistere, e senza farne conto [1].

36. Ed avvertasi di più, che non v'è obbligo di resistere alle tentazioni, o moti carnali, quando vi sia giusta causa di non resistere positivamente: come sarebbe se taluno ha la sperienza, che col resistere son più cresciuti i moti, ed all'incontro disprezzandoli son cessati, o pure se i moti provengono da qualche azione necessaria, o utile, come dal sentir le confessioni, o dal leggere i libri per apprender la scienza di morale o di medicina, o da' tatti necessari per medicare e simili. Poichè allora (come insegnano tutti i dd.), non siamo tenuti a lasciare l'opera per causa di tali moti involontari, nè a resister loro positivamente, quando detti moti durassero, e riuscisse molto molesto il doverli sempre positivamente discacciare. Basterà dunque allora, almeno a chi è di timorata coscienza, l'attendere a non acconsentirvi: mentre questa stessa attenzione sarà per lui una sufficiente resistenza; così Toled., Gaet., Laym., Tournely, Azor., Sanch., La Croix, ecc. [2].

37. Si noti per II. che per li peccati d'omissione sempre si ricerca l'atto positivo e deliberato della volontà nel consentire di omettere l'opera precettata, come bene insegnano Gonet, Filliuc., ed i Salmaticesi, checchè si dicano alcuni altri [3]. Di più si avverta, che i peccati di omissione che provengono da qualche causa prima posta, non s' imputano già allorchè si omette il precetto, ma dal tempo che si è posta la causa, come ben dicono Sanch., Bonac., Becano, Filliuc., ecc. contro d'altri. Che perciò chi mette la causa prevedendo già l'effetto, per esempio se alcuno si ubbriaca prevedendo, che lascierà la messa, costui ancorchè avvenisse che poi ascoltasse la messa, pure dee confessarsi del peccato di omissione, al quale acconsentì nel mettere la causa dell'ubbriachezza [4]. Se mai nonperò al peccato consumato dell'effetto vi fosse annessa la censura, e la persona prima di succeder l'effetto si ritrattasse, allora sarebbe già reo dell'effetto preveduto, ma non incorrerebbe la censura; perchè la censura richiede la contumacia nello stesso atto che si consuma il peccato [5]. Se uno lasciasse poi la messa per andare a caccia, o per giuocare, basterà che si confessi la sola omissione della messa; perchè intanto il giuoco e la caccia sono a lui mortali, perchè son causa dell'omissione [6].

38. Si noti qui per III. la proposizione, la quale dicea, non esser mortale, nè meritar pena eterna il *peccato filosofico*, cioè quella colpa che si conosce esser contro la ragione, ma non contro la divina legge; ecco le sue parole: *Quod in eo qui vel Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, sit grave peccatum, sed non sit offensa Dei, nec ut peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum*. Questa fu dannata da Alessandro VIII. giustamente, perchè chi conosce, esser l'opera sua contraria alla natura ragionevole, conosce almeno in confuso l'offesa che fa all'autore della natura, ch'è Dio.

§ II. De' peccati in particolare, del desiderio, della compiacenza e della dilettazione morosa.

39. *Desiderio, gaudio e dilettazione.*
40. *Se nella dilettazione debba spiegarsi la specie.*
41. *Dilettazione* de opere malo et de cogitatione *ecc.*
42. *Desiderio del male, se fosse lecito.*
43. *Dilettazione e desiderio degli sposi ecc. e de' coniugi.*
44. *Dilettazione della causa mala per il buono effetto.*
45. *Del danno altrui per buon fine.*
46. *Delle cose vietate dalla legge positiva.*

39. Tra' pensieri peccaminosi debbon

(1) Lib. 5. n. 8. (2) N. 9.
(3) Vide Salm. tr 20. c. 10. n. 11
(4) Vide opus nostrum lib. 5. n. 10. v. Not. III.
(5) Ibid. (6) N. 9. v. Not. II.

distinguersi tra loro il *desiderio*, il *gaudio* (o sia compiacenza), e la *dilettazione morosa*. Il *desiderio* riguarda il tempo futuro, ed è quando l'uomo ambisce deliberatamente di consumare un'opera mala; questo desiderio si dice *efficace*, quando la persona propone di eseguirlo; *inefficace*, quando consente all'intenzione di porlo in esecuzione, se potesse, v. g. dicendo: se potessi prendermi il tesoro della chiesa, me lo prenderei. Il *gaudio* poi riguarda il tempo passato, ed è quando l'uomo si compiace del male già fatto. La *dilettazione morosa* finalmente riguarda il tempo presente, ed è quando alcuno s'immagina presente l'opera del peccato, e di quella si diletta come allora l'eseguisse. E si chiama *morosa*, non per ragione che vi bisogni gran timore per costituire il peccato, perchè egli può farsi in un momento; ma per ragione della dimora deliberata che vi fa la volontà [1].

40. Posto ciò dee notarsi per 1., che così il desiderio, come la compiacenza, comprendono tutta la malizia, e tutte le specie che ha l'oggetto, onde se alcuno per esempio *cupit cum alia coire, vel se complacet de copula habita cum illa*, dee spiegare la qualità della donna, s'è coniugata, o se avea voto di castità. E perciò ben insegnano i Salmaticesi [2] con Lugo, Castropal., etc., che se taluno vantasi d'un peccato fatto, dee spiegare nella confessione tutte le specie di quello, perchè nel vantarsi ordinariamente si aggiunge alla malizia della iattanza anche la compiacenza del peccato commesso [3]. Se poi debba dirsi lo stesso della dilettazione morosa, è questione. Altri l'affermano, Gaetano, Lessio, Sanchez, ecc. Altri lo negano, come Azor. Lugo, Bonac., Laym., Coninc., Castropal., ecc., i quali dicono, che se taluno si diletta della copula colla coniugata, non come coniugata, ma solo come bella, non commette adulterio, essendo che la circostanza dell'adulterio non entra nella dilettazione, com'entra nel desiderio, e nella compiacenza, che (come si è detto) abbracciano tutto l'oggetto, com'è, nè possono prescindere dalle di lui circostanze. Questa opinione speculativamente parlando è molto probabile, ma in pratica dico con Holzmann, senza meno doversi spiegare nella dilettazione tutte le circostanze dell'oggetto, poichè in essa almeno vi è il pericolo prossimo del desiderio pravo di peccare con tale persona [4].

41. Dee notarsi per 2., altra essere la dilettazione *de malo*, sicchè l'opera mala sia l'oggetto della dilettazione; e questa dilettazione senza dubbio è gravemente peccaminosa, quando l'opera è colpa grave. Altra la dilettazione *de cogitatione operis mali*, sicchè non diletti l'opera, ma solamente il pensiero di lei: quando alcuno legge materie turpi, e non si diletta di quelle, ma della loro lezione. Questa dilettazione non però anche può essere colpa grave, quando v'è pericolo prossimo del consenso; ma quando non v'è tal pericolo, sarà solo venialmente mala; anzi sarà esente da ogni colpa, quando v'è giusta causa di leggere, o di pensare a tali materie, per cagione v. gr. di studiare, di medicare, o di sentir confessioni, ec.; così san Tommaso [5], e s. Antonino, Sanchez, Lessio, Bonac., Salmatic. ed altri comunemente [6].

42. Si dimanda per 1. Se pecca gravemente colui il quale desidera un oggetto gravemente malo, ma sotto la condizione se fosse lecito. Nelle cose proibite dalla legge positiva è certo che no. Il dubbio è nelle cose proibite dalla legge naturale. Ed allora si distingue così: se la condizione toglie la malizia dell'oggetto, per esempio quando alcuno dicesse, se Dio me 'l permettesse, vorrei prendermi quel cavallo di Tizio, costui non peccherebbe, almeno non gravemente. Altrimenti poi, se la condizione non toglie la malizia; per esempio, peccherei, se non vi fosse inferno: ucciderei il tale, se non fosse sacerdote, e simili. E lo stesso giustamente di-

(1) Lib. 5. n. 15.
(2) Tr. 20. c. 5. n. 66. et 67.
(3) Lib. 5. n. 26.
(4) Lib. 5. n.5. infra
(5) 1. 2. q. 74. a. 8.
(6) Lib. 5. n. 17.

cono Sanchez, Laymann, Azorio, di uno che dicesse: se non fosse peccato, mi vendicherei, bestemmierei, ecc., perch'essendo queste cose intrinsecamente male, non possono mai separarsi dalla loro malizia. Benchè probabilmente dicono Suar., Bonac., Castrop., Vasq., Sa, Valenz., e' Salmaticesi con Gaetano ed altri, che quando alcuno desidera una cosa mala, colla condizione se non fosse mala, non mai la desidera veramente, ma solo dimostra la propensione verso di quella; il che poi non giunge a peccato mortale. Chi poi desiderasse assolutamente, che non fosse proibito ciò ch'è intrinsecamente malo, non può scusarsi dal mortale, mentre per sè è male il voler invertere l'ordine e la legge della natura, come rettamente dicono i Salmaticesi con altri[1].

43. Si domanda per 2. Se possa lo sposo dilettarsi *de congressu cum sponsa*, sotto la condizione se gli fosse già moglie, o pensando al tempo che gli sarà moglie. Altri assolutamente l'ammettono. Altri lo permettono, purchè la dilettazione sia del solo appetito ragionevole, senza alcun pericolo del sensitivo, cioè *sine commotione spirituum*. Ma noi diciamo con Sanchez, Suarez, Laym., Azor., Salmatic., Holzmann, Roncaglia, Croix, ecc., che nè l'uno nè l'altro si deve ammettere, perchè la dilettazione rende l'oggetto presente, ed essendo di presente allora l'oggetto separato dalla condizione coonestante, l'oggetto certamente allora è malo, onde la dilettazione è allora d' una cosa mala; e benchè il consenso sia condizionato circa l'oggetto, è non però assoluto circa la dilettazione[2]. Altro è poi, dice Roncaglia, se lo sposo desidera semplicemente la copula futura colla sposa, per quando gli sarà moglie; perchè allora desidera una cosa, per quando veramente gli sarà lecita. Ma con tutto ciò io soggiungo, che in tali desiderii, quando la persona vi si trattiene a pensare, v'è gran pericolo della dilettazione presente; e perciò deve il confessore proibire affatto agli sposi di fermarsi in tali desiderii. All'incontro al marito è molto probabile per sè non esser colpa grave, *se delectari de copula habita vel habenda cum sua uxore absente* (checchè si dicano i Salmaticesi, e Roncaglia, i quali l'affermano, *si delectatio habeatur cum commotione spirituum);* mentre sempre che *periculum pollutionis abest*, lo stesso matrimonio conforme rende leciti i tatti anche impudici tra' coniugi (che senza dubbio non possono essere senza commozione, e che non gli condannano per gravi gli stessi Salmaticesi, e Roncaglia), così rende per sè anche lecita la dilettazione della copula; e di questa sentenza sono s. Anton., Gaet., Coninch., Vasq., e La-Croix, con Suar., Gers., Laym., ecc.[3], ed espressamente l'insegna ancora s. Tommaso[4], dicendo: *Sicut carnalis commixtio non est peccatum mortale coniugato, est autem mortale non coniugato; similis etiam differentia est de delectatione, et de consensu in delectationem; non enim potest esse gravius peccatum consensus in delectationem, quam consensus in actum*. È vero che s. Tommaso non esplica, se la dilettazione *sit vel ne cum commotione spirituum;* ma ordinariamente ben si suppone, che chi deliberatamente dilettasi dell'atto, senta tal commozione. Del resto è spediente che 'l confessore in tutti i modi esorti i coniugati ad astenersi da tali dilettazioni, quando il coniuge è lontano, per ragione del pericolo che può esservi della polluzione.

44. Si dimanda per 3. se sia lecito dilettarsi di qualche opera intrinsecamente mala accaduta, per lo buono effetto che ne sia seguito. Si distingue: se l'opera è stata formalmente mala, cioè commessa con peccato, certamente appresso tutti è illecito il dilettarsi di quella. Se poi è fatta senza peccato, vi sono alcuni che ammettono il potersi dilettare di quella, come causa di qualche buono effetto; ma noi diciamo con Sanch., Laym., La Croix, Salm., Roncaglia, ecc., che tal dilettazione è sempre illecita; perchè sebbene l'opera non

(1) L. 5. n. 13 v Quaeritur. (2) N. 14. et 24.

(3) N. 25. (4) Qu. 15. de malo a. 2. ad 17.

è stata peccaminosa, nondimeno è stata sempre oggettivamente mala. E ciò par che non possa più mettersi in dubbio dopo la proposizione 15. dannata da Innocenzo XI, la quale dicea: *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex haereditate consecutas*. Nè osta a ciò quello che dice s. Tommaso[1]: *Si autem placet* (cioè *nocturna pollutio*, della quale parla) *ut naturae exoneratio, peccatum non creditur*. Mentre ciò deve intendersi *de pollutione pure naturali, quae provenit a natura se exonerante*, e perciò non essendo ella oggettivamente mala, *licet delectari de exoneratione ob eam obtenta*. All'incontro (parlando per sè) è lecito il dilettarsi, non della causa peccaminosa, ma dell' effetto buono da lei seguito, come *de exoneratione ob pollutionem habita*, o dell'acquisto dell'eredità fatto per causa dell' omicidio: si è detto *per sè parlando*, perchè anche la dilettazione del solo effetto, come dicono i Salmaticesi, e Roncaglia, non va esente da qualche pericolo[2].

45. Si domanda per 4. se sia lecito il dilettarsi, o aver desiderio del danno del prossimo per qualche buon fine. Debbono qui prenotarsi le due proposizioni dannate da Innocenzo XI, cioè la 13, che dicea: *Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicuius tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere, et desiderare: non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum*. E la propos. 14: *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum obventura est pinguis haereditas*. Queste furono giustamente dannate, perchè secondo l'ordine della carità dobbiamo preferire la vita del prossimo a qualunque nostro temporale emolumento di robe, o di onori. All'incontro è ben lecito godere, ed aver desiderio del danno temporale del prossimo per lo bene comune, o pure dell'innocente, o dello stesso prossimo; così insegnano Toledo, Navarr., Bonac., i Salmatic., Roncaglia, ecc., con s. Tommaso[3], il quale dice: *Potest aliquis salva caritate optare malum temporale alicui, et gaudere, in quantum est impedimentum malorum alterius, vel communitatis, vel ecclesiae*. Onde ben è lecito (sempre non però atteso l'ordine della carità) desiderare, o compiacersi dell'infermità, e anche della morte dell'empio, per esempio degli altri, o acciocchè cessi quegli di dare scandalo, o di far danno d'altro modo all'anime altrui. Così anche è lecito godere del danno temporale del privato, affinchè si eviti il danno comune. Così anche dicono i Salmaticesi e Roncaglia, che può il padre desiderare la morte al figlio, se giustamente teme che quegli abbia a disonorar la famiglia[4]; ma parmi esser molto difficile il caso in cui ciò possa esser lecito. Così anche Soto, Castrop., Trullench., Granad., Viva, Felice Potestà (contro Navarr., i Salmat. ecc.), permettono il desiderare la morte propria, quando alcuno stimasse meno dura la morte che la sua vita penosa, per causa dell'infermità, della povertà, o d'altra tribolazione che patisce. E ciò non mi pare improbabile; come all'incontro mi pare con Roncaglia ed i Salmaticesi improbabile l'opinione di Azorio e Bonacina, che sia lecito alla madre desiderar la morte alla figlia perchè quella non può maritarsi per ragione della sua deformità, o della povertà della casa, o perchè essa madre è maltrattata dal marito per causa della figlia[5].

46. Il dilettarsi poi delle cose vietate solamente dalla legge positiva, come in giorno di digiuno il dilettarsi de' cibi di carne, e simili, ciò è sempre lecito, o almeno non è colpa grave. Ma all'incontro ad alcuno che per oblivione in giorno di digiuno si fosse cibato di carne non è lecito il dilettarsene[6].

(1) In 4. dist. 9. q. 1 art. 4. q. 1. ad 5.
(2) Lib. 5. n. 20.
(3) In 3. sent, dist. 30. q. 1. art. 1. ad 4.
(4) Lib. 5. n. 21. v. Licitum.
(5) Lib. 5. n. 22.
(6) N. 27.

§ III. Della distinzione de' peccati,
I. in quanto alla specie, II. in quanto al numero.

47. E per I. in quanto alla specie, si domanda in primo luogo da' dottori, da quali radici si prenda la distinzione specifica de' peccati. S. Tommaso insegna, prendersi dagli oggetti peccaminosi di specie diversi. All'incontro Scoto dice prendersi dall'opposizione alle diverse virtù, a cui i peccati si oppongono. L'una e l'altra sentenza è probabile, ma la seconda, come dice monsignor Tapia tomista, è più facile a distinguere le specie de peccati; onde diciamo, che la distinzione delle specie si prende da due radici; la prima dall' opposizione a diverse virtù, come già si è detto. Ma perchè alcuni peccati si oppongono alla stessa virtù, come lo spergiuro e la bestemmia amendue si oppongono alla religione, perciò diciamo, che la seconda radice si prende dalla diversa difformità contro la stessa virtù. Ciò nondimeno va detto per li peccati di commissione, poichè per li peccati d'omissione, questi in quanto alla specie si distinguono solamente dagli oggetti che si omettono, come per esempio l'omettere la messa e il digiuno, amendue sono contro l'ubbidienza della chiesa; ed in tanto sono in diversa specie, in quanto la messa e'l digiuno sono oggetti di specie diverse[1].

48. Si domanda in secondo luogo, se un peccato *ex obiecto* più leggero possa per ragione di qualche circostanza eccedere la gravezza d' un peccato di specie superiore. Vasquez e Durando lo negano; ma l'afferma la sentenza comune che tengono Suar., Castropal., i Salmatic., ed altri con s. Tommaso[2], avvenendo ciò non fisicamente, ma moralmente; onde dice il santo dottore[3], esser più grave la bestialità che lo spergiuro. Dal che si dee poi conchiudere, che la regola di prender le specie per opposizione alle virtù, non corre quando si fa comparazione tra un peccato massimo contro di qualche virtù, con un peccato minimo contro d'un'altra virtù[4].

49. Per II. in quanto al numero de' peccati diciamo che la distinzione numerica si prende parimente da due radici, per 1. dalla *moltiplicità degli atti moralmente interrotti;* per 2. dalla *diversità degli oggetti totali* (Di questa seconda radice si dubita tra' dd., ma noi parliamo secondo la nostra sentenza, di cui tratteremo in fine di questo §. al *num.* 56). E parlando della prima radice, per conoscere quando gli atti della volontà moralmente s'interrompano, o no, bisogna fare più distinzioni.

50. Primieramente bisogna distinguere gli atti interni dagli esterni. Ed in quanto agli atti *interni*, di nuovo si distingue; perchè questi possono essere o circa i peccati interni (detti di *cuore*), che internamente si consumano, come sono gli odi, l'eresie, i mali desiderii, le dilettazioni morose, e simili: o circa i peccati esterni (detti di *bocca* o *d'opera)*, ch'esternamente si consumano, come sono le bestemmie, i furti, ecc. Posto ciò, diciamo, che gli atti interni circa i peccati di *cuore*, odi, desiderii, ec., questi subito che si moltiplicano, s'interrompono; sicchè tanti sono i peccati, quanti gli atti acconsentiti dalla volontà, come dicono comunemente Suar., Azor., Vasq., Castrop., Bonac., i Salmatic., Tournely, Concina, ed altri, contro Cano e Lugo, i quali tengono, che tali atti non s' interrompono per lo sonno, o distrazioni, ma solo per la volontà contraria: ma tale opinione non la stimo abbastanza probabile; onde dico, esser tenuto il penitente a spiegare, se può, il numero di detti atti acconsentiti: e se non può, almeno il tempo in cui gli ha replicati, spiegando almeno in generale, se le interruzioni (ol-

(1) Lib. 5. n. 30. 31 et 32.
(2) 2. 2. q. 10. a. 3. ad 1.
(3) 2. 2. q. 144. a. 5.
(4) Lib. 5. n. 33. et 34.

tre le ordinarie del sonno, ecc.), sieno state rare o frequenti. Se mai non però i suddetti atti procedessero da uno stesso impeto di passione, dicono Lugo, Viva, e Tambur. (e ciò pare probabile), ch' essi allora, benchè v' intercedesse qualche intervallo, ma breve, costituiscono un solo peccato [1].

51. In quanto poi agli atti interni circa i peccati esterni di *bocca* o *d'opera*, come mormorazioni, omicidi, ec., questi in due modi moralmente s'interrompono, 1. per la ritrattazione della volontà, 2. per la volontaria cessazione, cioè se la persona liberamente cessa dal mal proposito; poichè se dopo di aver cessato volontariamente da quel proposito di nuovo lo conferma, allora commette nuovo peccato [2].

52. È certo dunque appresso tutti, che così per la ritrattazione, come per la volontaria cessazione s'interrompono gli atti interni circa i peccati esterni. Ma è questione poi, se per le comuni interruzioni s' interrompa il mal proposito circa i peccati esterni. Altri l'affermano, come Vasquez, Henno, e Diana, e questa opinione è abbastanza probabile. Ma è più probabile l'altra de' Salmaticesi, Viva, Roncaglia, e Concina, che se 'l proposito dura per breve tempo, gli atti del medesimo ripetuti non s'interrompono; ma ben s' interrompono poi se 'l tempo è lungo; e l'opinione d'altri che per qualsivoglia lungo tempo duri il mal proposito, e gli atti non s'interrompano, ella è contro la comune, onde non la stimo probabile. Quale tempo poi si possa giudicare lungo in questa materia, il p. Roncaglia giudica esser due giorni; altri stimano quattro o cinque giorni; io per me stimo che lo stesso atto del mal proposito ben possa durare per due o tre giorni, ma non più; mentre penso, che l'impeto d'una concupiscenza, o sia passione (ordinariamente parlando) difficilmente può durare più che per due o tre giorni. Onde dico, che se 'l mal proposito precede all'atto per due soli o tre giorni, ben si può prendere per un solo peccato insieme coll'atto esterno consumato; ma se la persona persevera nel mal proposito per più di tre giorni, ella dee spiegare il tempo: e allora il confessore prenderà il numero in confuso degli atti interrotti in quel tempo per ogni morula di sonno, distrazioni, ecc., secondo sta avanti a Dio: avvalendosi allora della prima opinione riferita di Vasquez, ecc., cioè, che gli atti interni per ogni morula sempre s'interrompono [3].

53. Si avverta nondimeno, che ciò non corre quando gli atti della volontà che procedono dal primo mal proposito, permangono in qualche effetto, il quale conduca a consumare un solo peccato esterno; perchè allora per qualunque tempo duri il mal proposito, quegli atti costituiscono un solo peccato. Quindi è, che se alcuno propone per esempio d'uccidere il suo nemico, e perciò prepara l'armi, va ad insidiarlo, e poi l'uccide: ancorchè allora più volte e per più giorni ripeta gli atti della sua mala volontà, commette un sol peccato; così tutti i dottori con s. Tommaso [4]. E così ancora il ladro un sol peccato commette, s'egli sempre persevera (benchè per lungo tempo) nel proposito fatto a principio del furto, di non voler restituire, perchè in quella ritenzione volontaria, e non mai ritrattata, virtualmente sempre dura in effetto la prima volontà, come molto probabilmente insegnano Navarr., Lugo, Sairo, Trullench., p. Nav., Roncaglia, Diana, Mallder. ed i Salmatic. con altri (contro Suarez, Bonac., ecc.). Giustamente non però avverte Diana, che se il ladro in qualche tempo diventa impotente a restituire, e poi di nuovo si rendesse potente, e non restituisse, allora commetterebbe nuovo peccato, poichè allora per lo tempo dell'impotenza non è perseverata in effetto la volontà di non restituire [5].

54. Questo è in quanto agli atti interni de' peccati esterni. In quanto agli atti esterni de' medesimi, questi allora moralmente s' interrompono, quando

(1) Lib. 5. n. 57. (2) n. 58. (3) N. 59.

(4) 2. dist. 42. q. 1. a. 2. (5) Lib. 5. n. 40.

non si ordinano a qualche atto compito: v. gr. se taluno più volte percuote il suo nemico, ma non ha l'animo di ucciderlo, allora tutte quelle percosse sono distinti peccati, perchè ogni atto ha la sua distinta e compita malizia. *Idem dicendum de tactibus turpibus, adhibitis sine animo coëundi.* All'incontro si avverta, che in due modi si uniscono gli atti esterni, e non costituiscono che un sol peccato: per 1. se procedono dallo stesso impeto, come quando alcuno per lo stesso impeto di sdegno più volte nello stesso tempo successivamente bestemmia, *tangit turpiter*, ingiuria, percuote, o detrae; così comunemente Navarr., Less., Castrop., Bonac., Concina, Viva, Salmatic., ecc. Per 2. se gli atti esterni moralmente si ordinano a consumar lo stesso peccato, come chi prende l'armi, cerca di trovare il nemico, e poi l'uccide. *Item si quis ad copulam consummandam praemittit verba, oscula, etc.* Sicchè allora basta spiegare solamente l'omicidio, o la copula commessa. *An autem explicandi sint tactus statim copulam subsequentes? Respondetur negative, semper ac tactus (et idem est de complacentia, quae habetur de copula) statim post copulam habeantur, et non dirigantur ad novam copulam consummandam, quia tunc verosimiliter tactus illi adhibentur ad primae copulae complementum* [1]. Ma qui dee notarsi col p. Viva, e colla comune com'egli asserisce, che tutti i mezzi esterni posti ad eseguire il peccato, conforme sono i fatti e le parole oscene, ed anche il cammino preso, il salire alla casa della meretrice, l'apparecchio dell'armi alla vendetta, e simili cose, tutte debbono spiegarsi in confessione come peccati distinti di numero, quando il peccato intento non vien consumato, perchè tutte quelle azioni che sono già esternamente eseguite, tutte vengono informate dalla malizia del pravo fine [2].

55. Si domanda poi, se taluno, avendo animo di rubar cento scudi, li rubasse in cento volte, quanti peccati commette. Dice La-Croix, che ne commette cento, poichè ogni furto ha la sua propria malizia. Ma probabilmente Holzmann sente, che basta a costui il confessarsi del furto di cento, come d'un solo peccato; mentre tutti gli altri atti han teso a compire il total furto intento. Se però non è stato intento per tutti li cento, certamente dee spiegare distintamente tutti i furti gravi commessi [3].

56. Abbiam sinora parlato della prima radice; parliamo ora della seconda, cioè della diversità degli oggetti totali. È questione per altro fra i dd. se per questa radice si moltiplichino i peccati, v. g. se chi uccide più persone con un sol colpo di schioppo commetta più peccati. Altri lo negano, come Suarez, Lugo, Laym., Anacl., Viva, ecc. Ma noi con Azorio, Tournely, Concina, Salmatic., Diana, Croix, Holzm. ecc., e colla più comune l'affermiamo; perchè lo stesso atto conforme può contenere più malizie di specie distinte, così anche può averle distinte di numero; e ciò eziandio contra la stessa virtù, come se un coniugato commette adulterio con un' altra coniugata. Quindi diciamo, che commette più peccati: 1. chi con un sol colpo uccide più uomini; o con un solo discorso dà scandalo a più persone; o pure con una mormorazione infama molti d'una famiglia. 2. Chi ruba in una sola volta da più persone; ma ciò non s'intende se alcuno furasse le robe d'un monastero o capitolo, poichè tali beni spettano alla comunità, ma non a ciascuno in particolare. 3. Chi con un atto di volontà propone di lasciare per più giorni l'officio o il digiuno, o desidera male a più persone, *vel optat ad plures feminas accedere aut pluries ad eandem, fortius si pluries successive cum aliqua rem habet* [4].

57. Se poi taluno nega più articoli di fede, commette un solo peccato: poich'essendo un solo oggetto della fede, cioè la verità di Dio rivelante, egualmente è infedele chi nega un articolo, che chi li nega tutti. Così ancora chi

(1) Lib. 5. n. 41. (2) N. 42. (3) N. 44. (4) Lib. 5. n. 46.

infama un altro avanti a più persone, dicono Azorio, Molina, Lugo, ecc. (contro La-Croix), che commetta un solo peccato, mentr' è unico appresso tutti il ius alla fama. Inoltre, chi desidera diversi mali al suo nemico v. gr. l'infamia, la morte, ecc., ma gli apprende sotto una ragione di male, cioè come mezzi della di lui rovina, probabilmente con Gaet., Lugo, Valenz., Bonac., Croix ecc., commette un solo peccato, e gli basta confessarsi: *Ho desiderato male grave al prossimo*. Ma chi avesse desiderato efficacemente di fare al suo nemico diversi danni, o pure avesse desiderato specificamente in particolare che detti mali gli succedessero, allora dee spiegarli tutti distintamente, poichè quelli son diversi peccati [1]. Dicono i Salmatic., Viva e Lugo con altri, che un confessore il quale stando in peccato mortale successivamente assolve più persone, commette un solo sacrilegio; ma noi diciamo doversi tenere con Bonac., Escobar, Concina, Tournely, Croix ecc., che commette tanti sacrilegii quante sono le persone che assolve, perchè ciascun'assoluzione è distinto sacramento. Altrimenti poi dicono, e non improbabilmente, Filliuccio, Viva, Busemb., ed altri, del sacerdote che in peccato dà a più persone la comunione; essendo una allora l'amministrazione, ed uno il convito [2]. Quanti peccati poi commetta chi celebra la messa in peccato; vedi quel che si dirà parlando dell'eucaristia.

§ IV. Del peccato mortale, e del veniale.

58. Il peccato mortale è quello che priva della divina grazia, ch'è la vita dell'anima, e perciò dicesi mortale. Il veniale è quello che non priva della grazia, ma diminuisce la carità, non già in Dio verso di noi, ma in noi verso di Dio. Avverte s. Antonino i confessori a non condannare alcun'azione di colpa grave, *nisi habeatur auctoritas expressa sacrae scripturae, aut canonis, aut determinationis ecclesiae, vel evidens ratio*. Onde dice il santo coll'autorità anche di san Tommaso, che si pongono in gran pericolo di peccare quei che senza la suddetta certezza facilmente condannano le azioni di peccato mortale, mettendo in tal coscienza i penitenti [3].

59. Si domanda per 1. in quanti modi il peccato di genere suo mortale può farsi veniale. Per lo peccato mortale si ricercano tre cose, la gravità della materia, la piena avvertenza della mente, e 'l perfetto consenso della volontà; e per tre capi può il mortale divenir veniale. E I. in quanto alla materia, la sua gravità per altro dee considerarsi, non solo da sè, ma anche secondo le circostanze, secondo il tutto, e secondo il fine intento. Che perciò non si dà parvità di materia, dove la parvità non diminuisce l'offesa, come avviene nell'infedeltà, simonia, spergiuro, vizio turpe, ecc. Inoltre qui si avverta, che le materie parve replicate allora compongono materia grave, quando per se stesse, o almeno moralmente si uniscono tra di loro: come sono i piccioli furti, le picciole omissioni nell'officio o comestioni nel digiuno, fatte nello stesso giorno. II. In quanto all'avvertenza, può essere scusato dal mortale chi non è perfettamente svegliato dal sonno, o sta mezzo distratto, o patisce un'improvvisa e veementa turbazione, sì che non sappia bene ciò che fa. III. In quanto al consenso, si noti, che questo non dee supporsi perfetto al peccato mortale nelle persone spirituali di coscienza delicata, sempre che elle non ne sian certe [4].

60. Si domanda per 2. in quanti modi all'incontro il peccato veniale può farsi mortale. Si risponde in cinque modi. I. Per ragione di *fine aggiunto*, il quale in sè sia mortale, v. gr. se alcuno dice una parola immodesta leggiera, ma col fine di tirare il prossimo ad una colpa grave. II. Per ragione di *fine ultimo*, ed è quando taluno fa un' azione per sè

(1) L. 2. n. 30. v. 1. in conf., et l. 5. n. 50. Q. 5.
(2) Lib. 5. n. 47. ad 50.
(3) N. 51. et 52.
(4) Lib. 6. n. 476. v. Item, et l. 5. n. 53. ad 58

non mortale, ma con tale attacco che abbia l'animo, prima che lasciar quella, di trasgredire un precetto grave: per esempio se alcuno in giorno di festa delibera di lasciar più presto la messa che'l giuoco. Basterà non pertanto allora, che si confessi solamente della mala volontà di lasciar la messa. III. Per ragione di *disprezzo formale* della legge o del legislatore, cioè, come insegna s. Tommaso[1], quando alcuno a posta trasgredisce la legge (anche umana) perch'è legge; o pure a posta disubbidisce al superiore perchè non vuole a lui sottoporsi; ma se poi disubbidisce per passione, o perchè la cosa è di poco momento, allora, dice il s. dottore, *non peccat ex contemtu etiamsi peccatum iteret*. IV. Per ragion di *scandalo* a riguardo de' pusilli, come si dirà al capo seguente al *n.* 28. V. Per ragion di *pericolo prossimo* di cadere in colpa grave[2].

61. Dicono poi alcuni aa., che se taluno si espone ad un pericolo solamente probabile di cadere in colpa mortale non pecchi gravemente, sempreché vi sia ancora probabilità che non vi cada: ma quest' opinione la ributtiamo con Carden., Busemb., La-Croix ec., perchè se noi non possiamo servirci dell'opinione probabile col pericolo di fatto del danno altrui, secondo dicemmo al *capo I, n.* 21, quanto meno lo possiamo col pericolo della propria anima? Allora benchè la caduta è incerta, è certo nondimeno il pericolo. Ciò s' intende che pecca gravemente chi si espone al pericolo senza giusta causa, poichè ciò non corre, secondo la sentenza comune di Navarro, Roncaglia, Urtado, Salmat., Elbel., ecc., per chi s'espone per necessità, come si dirà del cerusico e del parroco parlando del sesto precetto al *cap. IX, num.* 35, giacchè allora il pericolo da prossimo si fa rimoto, per ragione così della necessità, come dei mezzi preservativi che deve usare la persona in tali occasioni, poichè sebbene non è alcuno scusato, ancorchè voglia usare gli stessi mezzi, che senza necessità si espone al pericolo, non però ben sarà scusato chi vi s'espone con giusta causa, mentre questi e non quegli sarà nell'occasione soccorso dal Signore che soccorre i bisognosi ma non i temerari[3].

(1) 2. 2. q. 186. a. 9. ad 3.

(2) Lib. 5. n. 50. ad 63. (3) Cit. n. 63.

CAPO IV.

AVVERTENZE SUL TRATTATO DEL PRIMO PRECETTO DEL DECALOGO

PUNTO I. *Delle virtù teologali.*

1. Al primo precetto primieramente s'appartengono le virtù teologali, come la fede, la speranza e la carità. Parliamo di ciascuna in particolare. E per I. la fede si definisce così: *Est virtus theologica, a Deo infusa, inclinans nos ad firmiter assentiendum, ob divinam veracitatem, omnibus quae Deus revelavit, et per ecclesiam nobis credenda proposuit*. Si dice 1. *virtus theologica*, cioè che riguarda Dio, perchè la fede, come anche la speranza e la carità riguardano Dio direttamente a differenza delle virtù morali che lo mirano indirettamente. 2. *A Deo infusa*, perchè la fede è dono divino soprannaturale. 3. *Inclinans nos ad firmiter assentiendum*, poichè l'assenso della fede non può stare colla formidine, come il concedea la propos. 4, dannata da Innoc. XI, ma dee esser fermo. 4. *Ob divinam veracitatem*, essendo la verità infallibile (ch' è Dio stesso) l'oggetto formale della fede. 5. *Omnibus quae Deus revelavit*, mentre tutte le cose rivelate da Dio sono l'oggetto materiale della fede. 6. *Et per ecclesiam nobis credenda proposuit*, perchè la divina rivelazione a noi non si manifesta se non per la chiesa che la propone; essendo all'incontro evidente per li segni della credibilità (quali sono le profezie, i miracoli, la costanza di tanti martiri, ecc.), che la chiesa non può ingannarsi, nè ingannare. Che perciò dicea s. Agostino: *Evangelio non cre-*

derem, nisi me ecclesiae catholicae commoveret auctoritas.

2. Sicchè l'oggetto *materiale* della fede, cioè quel che dobbiamo credere è principalmente Dio, e poi tutte l'altre cose da Dio rivelate, come espresse s. Tommaso[1]: *Fides quae hominem divinae cognitioni coniungit per assensum ipsum Deum habet sicut principale obiectum, alia vero sicut consequenter adiuncta.* L'oggetto poi *formale* (cioè il motivo per cui dobbiamo credere) è la veracità di Dio. Si questiona poi tra gli scolastici, se la rivelazione sia anche oggetto formale della fede. Di questa sentenza sono Giovenino ed altri, dicendo che la veracità di Dio è l'oggetto formale *quod*, cioè la ragione principale ch'è il fondamento della fede: la rivelazione poi è l'oggetto formale *quo*, cioè il mezzo col quale noi crediamo. Ma la sentenza più comune di Habert, Gotti, e di Holzmann con Scoto ecc., vuole, che tutto l'oggetto formale della fede sia la veracità di Dio, e la rivelazione sia solamente una condizione, *sine qua non crederemus*, o pure una condizione, per cui s'applica a noi la notizia di ciò che crediamo.

3. Ma veniamo a ciò che spetta al nostro istituto. Altri misteri debbono credersi esplicitamente *de necessitate medii*, altri *de necessitate praecepti*. È certo doversi credere esplicitamente *de necessitate medii*, che vi sia un solo Dio, e ch'egli sia rimuneratore del bene, e giusto punitore del male. In quanto poi a' misteri della ss. Trinità, e dell' incarnazione e morte di Gesù Cristo, benchè vi sia sentenza probabile per l'una e per l' altra parte, se debban credersi di necessità di mezzo, o di precetto, tuttavia è certo per la propos. 64 dannata da Innocenzo XI, che non è capace d'assoluzione sacramentale chi ignora i suddetti misteri, e perchè si tratta del valore del sacramento, e perchè si tratta di misteri sì grandi e sì importanti a credersi per conseguir la salute, e che con facilità può impararli subito il penitente prima di ricevere l'assoluzione: ma la ragione più forte è, perchè ricevendo il penitente il sacramento, ch'è una partecipazione de' meriti del Salvatore, è tenuto egli a credere esplicitamente, o sia ad esercitar la fede circa i suddetti misteri della Trinità e dell' incarnazione. Esplicitamente poi *de necessitate praecepti* debbon sapersi e credersi almeno in sostanza: 1. il Credo, almeno in sostanza, come insegnò s. Carlo Borromeo nella sua istruzione a' confessori, 2. il Pater noster, e l'Ave Maria, 3. I precetti del decalogo, e della chiesa, 4. i sacramenti che ad ognuno son necessari, come il battesimo, e l'eucaristia, e la penitenza; poichè degli altri basta averne la credenza implicita, essendo l'esplicita necessaria solamente a coloro che li ricevono[2].

4. L'infedeltà è di tre modi: *negativa*, cioè di coloro che niente hanno mai inteso della fede; e questa infedeltà non è colpevole di peccato, come dice s. Tommaso[3]. *Privativa*, di coloro che per loro colpa ignorano le verità della fede. *Contraria*, di coloro che disprezzano o contraddicono alla fede bastantemente loro proposta. In questa infedeltà contraria sono il paganesimo, il giudaismo, e l'eresia.

5. Per l'eresia si richiedono due cose, il giudizio erroneo dell'intelletto, e la pertinacia, che perciò non è eretico chi solo esternamente nega la fede, o chi ne dubita solo negativamente, cioè sospendendo la credenza circa qualche articolo, perchè costui non fa giudizio; ma all'incontro è eretico chi giudica affermativamente, esser dubbio qualche dogma; o pure chi in tanto sospende il giudizio in quanto virtualmente giudica esser dubbio quel dogma, benchè sappia esser egli già insegnato dalla chiesa. Neppure è eretico poi chi sta apparecchiato a sottomettere il suo giudizio alla chiesa, perchè manca allora la pertinacia[5].

6. Per II. la speranza si definisce: *Est virtus, per quam certa cum fiducia futuram beatitudinem, et media illius*

(1) Quaest. 14. de verit. art. 8.

(2) Lib. 2. n. 3. (3) Q. 10. de bacr. a. 1.
(5) Lib. 2. n. 17. et 19.

assequendae expectamus per Dei auxilium. L'oggetto materiale primario della speranza cioè quel che dobbiamo sperare, è la beatitudine eterna, ch'è Dio stesso da godersi; il secondario sono la divina grazia, e le nostre buone opere da eseguirsi col divino aiuto. L'oggetto poi formale, o sia il motivo per cui dobbiamo sperare altri dicono esser la misericordia di Dio; altri insieme la divina onnipotenza, come tengono comunemente i tomisti; altri la divina promessa come tiene Giovenino; altri finalmente dicono esser la divina bontà; ma s'intende la bontà, in quanto a noi comunica gli aiuti a conseguir la salute, ch'è la stessa che la misericordia, perchè se alcuno volesse che fosse l'oggetto formale della speranza la bontà di Dio, in quanto ella è la cosa sperata, dice bene il continuatore di Tournely [1], che malamente direbbe.

7. Da ciò io stimo doversi concludere, che i primi motivi mentovati tutti e tre costituiscono l'oggetto formale della speranza, cioè la misericordia di Dio: l'onnipotenza per cui Dio ci aiuta a superare i nemici della salute e questi due motivi sono espressamente insegnati da s. Tommaso [2], il quale dice: *Ita obiectum formale spei est auxilium divinae pietatis, et potestatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quae sunt materiale obiectum spei*. E stimo doversi aggiungere a questi due il terzo motivo, ch'è la divina promessa, come dice Giovenino, o sia la fedeltà di Dio nella promessa che ci ha fatta di salvarci per li meriti di Gesù Cristo; perchè senza questa promessa non potremmo noi sperare con certa fiducia la nostra salute.

8. I vizi opposti alla speranza sono la disperazione e la presunzione: pecca di presunzione colui che spera la salute o solo per li propri meriti, o solo per li meriti di Gesù Cristo senza la sua cooperazione. Pecca ancora di presunzione chi moltiplica le colpe, sperando, che Dio tanto facilmente perdona un peccato quanto due; o pure chi per la facilità del perdono, che spera, s'induce a peccare: ma non già chi peccasse per passione, sperando nello stesso tempo il perdono. Chi poi volesse perseverare lungo tempo in peccato, sperando appresso di convertirsi, costui non già peccherebbe contro la speranza, ma contro la carità verso se stesso, esponendosi con ciò ad un gran pericolo della sua dannazione [3].

9. Per III. La carità si definisce: *Est virtus qua diligimus Deum per seipsum, ac nos et proximum propter Deum*. Sicchè l'oggetto materiale primario della carità (cioè quel che dobbiamo amare) è Dio, che siam tenuti ad amare sopra ogni cosa, come nostro ultimo fine. Il secondario siamo noi stessi, e 'l prossimo che dobbiamo amare come noi stessi, perchè Dio ce lo comanda. L'oggetto poi formale della carità (cioè il motivo per cui dobbiamo amare Dio) è per essere egli infinita bontà, fonte ed aggregamento di tutte le perfezioni.

10. Qui si dubita per 1. Se 'l desiderio di possedere Dio sia oggetto di carità. E rispondiamo, che sì, poichè la carità (come abbiam detto) tende in Dio come ultimo fine, e perciò il desiderio di possederlo, ch'è l'ultimo nostro fine, è atto proprio di carità, anzi il più perfetto, perchè il possesso è la carità consumata; onde fu atto perfetto di carità il desiderio dell'apostolo di morire, e stare con Gesù Cristo. E lo dice espressamente s. Agostino: *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum*. Nè osta il dire, che in questo modo l'oggetto della carità verrebbe ad esser lo stesso che quello della speranza, il di cui oggetto è benanche il possesso di Dio sperato; poichè rettamente risponde Habert [4], dicendo, che la speranza tende al possesso di Dio come bene nostro, ma la carità desidera il possesso di Dio per la gloria dello stesso Dio; mentre (come dice s. Bernardo) quando l'uomo possiede Dio, si

(1) Tom. 3. de spe, p. 226. concl. 2.
(2) Quaest. disp. qu. unic. de spe.
(3) Lib. 2. n. 20. et 22.
(4) Tom. 3. de spe, c. 2. q. 2.

scorda di se stesso, e l'ama con tutte le forze.

11. Si dubita per 2. Se sia atto di carità amar la bontà divina, come conveniente a noi, sembrando questo atto più presto d'amor di concupiscenza che d'amicizia. Si risponde con Habert, Gotti, e Giovenino, che se in ciò riguardiamo come termine il nostro bene proprio, egli è amor di concupiscenza che s'appartiene alla speranza. Se poi riguardiamo come termine la gloria di Dio amando la di lui bontà come a noi conveniente, perchè ci aiuta ad adempire la sua volontà, ed a conseguire l'ultimo nostro fine ch'è d'amarlo, e per cui egli ci ha creati, questo è vero atto di carità. Onde dicea s. Agostino [1], *sic amare debes*, *ut ipsum* (Deum) *pro mercede desiderare non desinas*, *qui solus te satiet*. *In ps.* 134.

12. L'amare poi Dio per li beneficii che ci ha fatti, è atto di gratitudine, ma non di carità, come dicono Habert e La-Croix [2]. Ma ben dice Habert, che se alcuno riguardasse i divini beneficii come comunicazioni della bontà di Dio, sarebbe vero atto di carità, amando in quelli, non già il bene di sè che li riceve, ma la bontà di Dio che li dispensa.

13. Così poi intorno alla carità verso Dio, come intorno alla fede ed alla speranza, noi siamo obbligati a farne gli atti, come si ha dalle proposizioni dannate 1. e 7. da Alessandro VII, e 6. 16. e 17. da Innocenzo XI, poichè senza gli atti noi non possiamo esercitare le suddette virtù. Or questi atti alle volte obbligano per sè, alle volte per accidente. Obbligano *per accidente*, quando è necessario farli per vincere qualche tentazione, o per adempire alcun precetto, v. gr. della confessione, comunione ecc. Obbligano poi *per sè* (secondo insegnano i dd.) in più tempi, come nel pervenire all'uso della ragione, nel fine della vita, e più volte in vita, almeno una volta l'anno, come dicono molti autori. Circa gli atti di fede e di speranza è comune la sentenza che basta farli una volta l'anno, così anche dice Franzoia col p. Concina (autori a' nostri tempi nominati tra' più rigidi): *Praeceptum fidei per se obligat saltem semel quotannis*, *ut ostendit Concina*. E lo stesso dice del precetto della speranza: *Per se obligat saltem semel singulis annis*, *quae sententia*, *ut ait Concina*, *communis est*. Circa poi l'atto di carità molti autori co' Salmaticesi dicono parimente, che basta farlo una volta l'anno; altri poi come Concina e Franzoia lo richiedono in ogni settimana; io tengo, che debba esercitarsi almeno una volta il mese, come dice il p. Cardenas, da cui non dissente il p. Antoine; mentre difficilmente potrà osservare la divina legge chi frequentemente non esercita cogli atti il suo amore verso Dio. Questi atti tuttavia non è necessario che siano riflessi, cioè fatti con riflessione esplicita di adempiere il precetto; ma bastano che sieno esercitati, cioè che attualmente si facciano, benchè per altro fine, come per discacciar qualche tentazione, o per far l'atto di contrizione affin di confessarsi. Così anche sono atti d'amore tutti gli atti di uniformazione alla divina volontà, e tutte le virtù esercitate a fine di dar gusto a Dio. Come parimente sono atti di fede l'orare, adorare il crocifisso, segnarsi colla croce e simili. Onde ben dice il dottissimo cardinal de Lugo, che colui il quale una volta ha abbracciata la fede cristiana (e sia vivuto, io aggiungo, cristianamente adempiendo almeno il precetto pasquale) non dee dubitarsi che più che sufficientemente abbia soddisfatto al precetto della fede; lo stesso s'intende della speranza [3]. Un certo autore anonimo dice esservi l'obbligo di esercitare gli atti d'amore anche verso il prossimo. Questa opinione è stravagante (non leggendosi appresso niuno altro autore), ed è insussistente. Dunque, se siamo tenuti a far l'atto d'amore verso il prossimo, siam tenuti ancora a far l'atto d'amore verso noi stessi? Giacchè il precetto vuole che amiamo il prossimo come noi stessi. Ma la ragione in-

(1) In ps. 134. (2) Hab. t. 3. de car. c. 2. q. 4. Croix l. 2. n. 147. (3) Lib. 2. n. 6. ad 8.

trinseca si è, che l'amore dovuto a Dio ed al prossimo sono lo stesso precetto, come insegna s. Tommaso[1]: *Est eadem virtus caritatis, qua quis diligit Deum, seipsum, et proximum;* mentre non dobbiamo amare noi stessi, nè il prossimo se non per Dio. E perciò, siccome amando il prossimo per piacere a Dio, noi amiamo Dio; così amando Dio amiamo anche il prossimo, e tutto ciò che Dio vuole che noi amiamo; e così appunto lo spiega s. Tommaso in altro luogo[2] in poche parole: *Qui habet caritatem Dei, eadem caritate diligit proximum.*

Punto II.

Della carità verso il prossimo.

14. La carità è ordinata, ond'è che dobbiamo preferire Dio e la sua grazia ad ogni cosa; all'incontro non siamo obbligati a preferire il bene del prossimo al bene nostro, se non quando il bene del prossimo fosse di ordine maggiore al nostro. L'ordine de' beni è questo: prima la vita spirituale, poi la temporale, poi la fama, e poi le robe. Sicchè non siam tenuti a preferire la vita del prossimo alla nostra, ma bensì dobbiamo preferire la salute spirituale del prossimo alla nostra vita. Ciò nondimeno s'intende quando il prossimo sta in necessità estrema: ed anche in grave a rispetto de' vescovi e parrochi, secondo la sentenza comune[3]. E quando la necessità spirituale del prossimo è estrema, allora siam tenuti a sovvenirlo, ancorchè vi sia probabile pericolo di cader noi in qualche peccato (purchè la caduta non sia moralmente certa) mentre allora dobbiamo giustamente sperare l'aiuto divino; così s. Tommaso, Suarez, Soto, Pal., Silvio, Tournely, Salmaticesi, ecc.[4]. S'intende ciò nulladimeno, sempre che v'è eguale speranza di giovare, e non vi sia altri che soccorra: e di più che altrimenti il prossimo certamente sia per dannarsi, poichè tutto ciò importa il nome di necessità estrema. Ma in tempo di peste, ragionevolmente dice Laymann, che i sacerdoti, mancando gli altri, sono obbligati d'assistere ai moribondi, perchè in tanta moltitudine è moralmente certo, che vi saranno più peccatori che non potranno rimediare alla loro dannazione per l'ignoranza di non saper fare l'atto di contrizione[5].

15. L'ordine poi delle persone che dobbiamo preferire negli offici di carità, è questo: nella necessità estrema della vita a tutti dobbiamo preferire i nostri genitori, poichè avendo noi per mezzo loro ricevuta la vita, è giusto, che nella vita sian da noi a tutti preferiti. Ma nella necessità grave de' beni dee preferirsi a tutti il coniuge, poi i figli, poi i genitori (e 'l padre prima della madre), poi i fratelli e sorelle, poi gli altri congiunti, e per ultimo i nostri domestici[6].

§ I. Dell'amore a' nemici.

16. Noi siam tenuti ad amare i nostri nemici così internamente come esternamente, con dimostrare loro almeno i segni comuni soliti ad usarsi cogli altri amici o parenti; v. gr. con salutarli o almeno risalutarli, rispondendo alle loro lettere, non fuggendo la loro conversazione, non escludendoli dalle comuni limosine e cose simili. Abbiamo detto *almeno risalutarli*, ma quando il nemico fosse superiore, o altrimenti vi fosse scandalo, o pure se

(1) S. Thom. 2. 2. q. 17. a. 5. in fin.
(2) S. Thom. 2. 2. q. 18. a. 5. ad 3.
(3) Lib. 2. n. 27.
(4) Lib. 6. n. 455.
(5) L. 2. n. 27. v. An autem.
(6) Ib. circa fin.

senza grave incomodo alcuno potesse salutare il suo nemico, e con ciò liberarlo da peccato grave d'odio che conserva verso di lui, allora (come ben dice il Tournely) è tenuto per carità a prevenirlo nel saluto. Alcuni autori poi scusano da peccato grave l'offeso, s'egli neppure rendesse il saluto al suo nemico, quando avesse da poco tempo ricevuta l'ingiuria, così Ronc., Tamb., e Mazzot.[1].

17. Qui è bene far menzione di quel dubbio che si fa tra' dottori, se mai l'offeso è obbligato a far la remissione al suo offensore. Dicono i Salmaticesi[2], che l'offeso è obbligato a rimettere l'ingiuria, ma non già la pubblica pena, perchè questa ridonda in bene della repubblica. Speculativamente parlando, la sentenza è vera; ma parlando in pratica, io non mai mi son fidato d'assolvere alcun di costoro che dicevano perdonar l'inimico, ma voler che la giustizia avesse il suo luogo, acciocchè fossero castigati i malfattori: poichè non ho potuto mai persuadermi, che questi tali che vengono alle volte pieni di peccati, abbiano poi quest'affetto al bene comune ed alla giustizia (non già per gli altri delinquenti, ma solo pel loro offensore), che sia depurato da ogni passione di vendetta. Onde in costoro è facilissimo, come dicono molti altri dottori[3], che 'l loro amore al ben comune sia un bel pretesto per colorire il desiderio della propria vendetta. Tuttavia stimo che ben si possa assolvere l'offeso, primieramente se volesse già fare la remissione, ma giustamente pretendesse d'essere prima soddisfatto dell'interesse patito; purchè l'offensore non fosse così povero, che in niun conto potesse soddisfare. Per secondo se facesse la remissione colla condizione, che l'offensore stesse fuori del paese, o perchè tiene fratelli o figli grandi e risentiti, o perchè l'offensore fosse talmente discolo e proclive alle risse, ch' egli giustamente temesse per la sua debolezza di non poter soffrire le sue insolenze.

(1) Lib. 2. n. 28. (2) Tr. 21. c. 6. n. 18.

§ II. Della limosina.

18. Per vedere quando v'è obbligo di far la limosina, bisogna per 1. distinguere la necessità estrema dalla grave e dalla comune. L'*estrema* è quando il prossimo sta in pericolo della vita. La *grave* quando gli sovrasta il pericolo d'un gran male, come d'infamia, di disonore, o di decadere dal suo stato giustamente acquistato. La *comune* finalmente è quella che patiscono i mendicanti. Bisogna per 2. distinguere i beni superflui alla vita da' beni superflui allo stato.

19. Nella necessità grave del prossimo siamo tenuti a soccorrerlo solamente de' beni superflui allo stato, ma nell'estrema anche de' superflui alla vita; anzi nell' estrema possiamo sovvenire il povero anche de' beni altrui, quando non abbiamo de' propri. Nella comune poi diciamo con s. Tommaso, Tournely, Sanchez ecc. (contra l'opinione d'altri), che i ricchi son tenuti con obbligo grave di far la limosina a' mendici de' loro beni superflui allo stato, stante il precetto del vangelo: *Quod superest, date eleemosynam*[4]. Non già però v'è obbligo di dare tutto il superfluo, ma basta dare, come dice Silvio, quanto è sufficiente, unito con quel che darebbero gli altri ricchi, a fare, che tali poveri sieno convenientemente soccorsi: *Tenetur dives dare* (son sue parole) *non omnibus pauperibus occurrentibus, nec totum superfluum, sed non ita modicum pro quantitate suae substantiae, ut si alii divites sic facerent; pauperibus deesset subsidium.* Basta in somma dar la quinquagesima parte dell'annue rendite, cioè il due per cento, come dicono probabilmente molti dottori; così Roncaglia, Viva, Tamb., Mazzotta ecc., e meno, se le rendite son molto abbondanti. Anzi Laymann permette al ricco d'impiegar detta limosina tutta in qualche uso pio, senza farne parte a' poveri[5]. Ciò nondimeno non s'intende per li beneficiati, perchè questi sono obbli-

(3) Lib. 2. n. 29. v. Licet. (4) Luc. 11.
(5) Lib. 2. n. 32.

gati a dar tutto il superfluo per limosina o a' poveri, o ai luoghi pii, come diremo al *cap. X. n.* 7.

§ III. Della correzione fraterna.

20. La materia della correzione è ogni peccato mortale in cui il prossimo o sta per cadervi, o già v' è caduto, e non ancora se n'è liberato, come ben tengono Tournely, Suar., Less., Salm. ecc. Avvertasi, che vi è obbligo grave di correggere il prossimo, ancorchè quegli trasgredisse la legge per ignoranza incolpabile, purchè se ne speri frutto. E ciò corre secondo la sentenza più probabile di Castrop., Sanch., Con., Croix, Tourn. ecc., non solo quando si pecca contro la legge naturale, ma anche contro la positiva; poichè posta la legge che proibisce quell'azione, l'azione già si rende intrinsecamente mala [1].

21. Per più motivi poi alcuno può essere scusato dal far la correzione: per 1. se non è certo il peccato del prossimo, mentre in dubbio non v'è obbligo di correggere se non in caso di danno comune o danno gravissimo, come d'omicidio e simili delitti. Per 2. se non v'è speranza di profitto, e la correzione si stima che abbia più a nuocere che a giovare, poichè allora dev' ella ommettersi; purchè il delinquente non istia in pericolo di morte, e stia già in mala fede, o pure purchè gli altri non istiano in pericolo di pervertirsi [2]. Per 3. se non manca altri egualmente idoneo che farà la correzione. Per 4. se si giudica prudentemente, che il reo per se stesso si ravvederà [3]. Per 5. se non può farsi la correzione senza grave incomodo, essendo quest' obbligo solo di carità. Per 6. Se il tempo e l'occasione non sono opportuni, che perciò dicono molti dd., che qualche volta può aspettarsi la reiterazione del delitto, affinchè meglio riesca la correzione [4]. Di più insegna s. Tommaso [5], che pecca solo venialmente chi lascia di correggere per qualche timore, o cupidità, purchè non istimasse certo di poter ritrarre colla correzione il prossimo dal peccato, poichè allora commettendola non sarebbe scusato dal mortale [6].

22. Questo precetto obbliga tutti, anche i sudditi, ma più strettamente i superiori, come vescovi, prelati, parrochi, confessori, genitori, mariti, curatori, padroni e maestri; perchè questi son tenuti a correggere i loro sudditi non solo per carità, ma anche per obbligo del loro officio. E son tenuti anche ad inquirere i loro peccati, quando ve ne sono probabili indizi. Ed i prelati di religione alle volte son tenuti con obbligo grave a correggere, non solo i peccati mortali, ma anche i veniali de' loro religiosi quando son tali che portassero un grave danno all'osservanza comune; Laymann, Busemb., Tourn. ecc. [7]. Se poi tutti i superiori nominati di sopra sieno obbligati alla correzione, anche con pericolo della vita, diciamo che no. Fuori non però de' pastori; poichè i pastori son tenuti, non solo per officio, ma ancor per giustizia (a cagion dello stipendio che ricevono) a correggere e sovvenire ne' bisogni spirituali i loro sudditi e non solo nella necessità estrema, ma ben anche nella grave, come comunemente dicono i dottori [8]. E qui notisi ancora, che i predicatori per ragion del loro officio debbono correggere i peccati pubblici, ancorchè non vi sia speranza d'emenda; e son tenuti a far questa pubblica correzione anche con pericolo del proprio danno, come dicono i Salmaticesi. Ma ciò s'intende, sempre che dalla riprensione si spera frutto, e non si tema che 'l danno comune sia maggiore [9].

§ IV. Dello scandalo.

23. Si distingue lo scandalo in attivo e passivo. L'*attivo* si definisce: ***Est dictum vel factum minus rectum praebens alteri occasionem ruinae.*** Questo scandalo poi attivo può esser diretto ed indiretto: *diretto*, quando direttamente

(1) Lib. 2. n. 36. et 39.
(2) Cont. Tour. t. 3. p. 320. cum Hab. et Ant.
(3) Tour. loc. cit. cum iisd. ex d. Thoma.
(4) Lib. 2. n. 38. et 39.
(5) 2. 2. q. 33. a. 2.
(6) Lib. 2. n. 37. (7) L. 2. n. 35., et l. 4. n. 15.
(8) Lib. 2 n. 40. ex d. Thom. 2. 2. q. 8. a. 5.
(9) Ibid.

s'induce il prossimo a peccare; *indiretto*, quando si dice qualche parola, o si fa qualche azione peccaminosa atta ad indurre altri a peccare. Vi è anche lo scandalo *demoniaco*, che si commette quando non solo s'induce il prossimo a peccare, ma di più s'induce principalmente per fargli perdere l'anima, officio proprio del demonio.

24. Il *passivo* è la stessa ruina, o sia peccato, nel quale cade il prossimo; e questo si divide in iscandalo *dato*, chiamato de' *pusilli*, cioè di coloro che cadono per propria debolezza; ed in *accetto* chiamato *farisaico*, cioè di coloro che cadono per propria malizia.

25. Qui si domanda per 1. se lo scandalo sia peccato contra la carità e contra la virtù contro cui s'induce il prossimo a peccare. Vi sono tre sentenze. La prima dice, che quando direttamente s'intende la ruina spirituale del prossimo (ch'è propriamente lo scandalo demoniaco di sopra nominato), allora si pecca contra la carità; altrimenti si pecca solo contra la virtù che si offende dal prossimo scandalizzato. La seconda sentenza dice che quando si pecca collo scandalo diretto, cioè quando s'induce positivamente il prossimo a peccare, allora si pecca così contra la virtù, come contra la carità; ma se si pecca col solo scandalo indiretto, prevedendosi solamente il peccato del prossimo, ma senza indurlo a peccare, allora si pecca solamente contra la carità. La terza sentenza, che noi teniamo con Suarez, Lugo, Salmat., Roncaglia, Tamb., ed altri, ed è tenuta espressamente da s. Tommaso [1], dice che tanto collo scandalo diretto, quanto coll'indiretto sempre si pecca così contra la carità come contra la virtù. Contra la carità, perchè se noi siamo obbligati per carità d'impedire potendo il peccato del prossimo, molto più siam tenuti a non esser occasione al prossimo di commetterlo. Contra la virtù, perchè ogni virtù proibisce a ciascuno l'esser egli causa o pure occasione che altri l'offendano [2].

(1) 2. 2. q. 43. a. 3.

(2) Lib. 2. n. 45.

26. Si domanda per 2. se pecca con peccato di scandalo chi richiede dal prossimo una cosa mala, alla quale per altro il prossimo già sta apparecchiato, come per esempio, *si quis petat copulam a meretrice*. Noi contra l'opinione di altri teniamo che sì, con Sanchez, Gaet., Nav., Bonacina, Roncaglia, Tamburr., Sporer ecc. La ragione, perchè (come si disse al *capo III. n.* 20), anche data per certa la sentenza, che l'atto esterno speculativamente parlando niente aggiunga di malizia all'atto interno, nondimeno in pratica sempre col peccato esternamente consumato si accresce la malizia della volontà per la maggior compiacenza che coll'atto esterno ordinariamente v'interviene, o per la maggior diuturnità di detta compiacenza; onde chi pecca esternamente sempre si cagiona maggior ruina nell'anima. E perciò quegli che in ciò gli coopera, sempre pecca gravemente contra la carità. Dal che probabilmente s'inferisce col cardinal de Lugo ed altri, non esser necessario ne' peccati commessi col complice spiegare, chi sia stato il primo a tentare, perchè tanto chi induce, quanto chi consente al peccato d'opera, sempre pecca gravemente contra la carità; sicchè l'induzione non è più allora che una circostanza aggravante nella stessa specie, la quale, secondo la sentenza più probabile con s. Tommaso, non siamo obbligati a spiegar nella confessione, come diremo parlando del sacramento della penitenza [3].

27. Ciò si dice, quando si cerca una cosa intrinsecamente mala; ma se si chiedesse una cosa indifferente, che potesse dal prossimo darsi senza peccato, come sarebbe chiedere il mutuo dall'usurario, o alcun sacramento dal sacerdote che sta in peccato; allora diciamo, che quando v'è causa di necessità, o di notabile utilità, è lecito il chiederla; ma senza questa causa il postulante anche peccherebbe gravemente, così contra la carità, come contra la virtù; così Sanch., Mol., Busem., Ronc., Tamb., Salm. ecc.[4]. S. Tomma-

(3) Lib. 2. n. 46.

(4) N. 47.

so[1] dice: *Licet ab eo qui usuras exercet, mutuum accipere sub usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis, vel alterius.* E così anche dice[2] esser lecito dare a conservare il suo danaro per tenerlo più sicuro, all'usurario, ancorchè quegli l'impieghi in usure. La ragione di s. Tommaso è perchè, *uti peccato alterius ad bonum, licitum est*, sempre che non s'induce il prossimo a peccare, e possa egli dar l'opera sua senza peccato. Silvio nel luogo citato di s. Tommaso dice: *Sufficit notabilis necessitas ad decentiam status vel personae.* Errico di s. Ignazio ammette anche la notabile utilità per giusta causa.

28. Noi siamo alle volte obbligati, quando non v'è grave incomodo, a lasciare i nostri beni temporali, ed anche spirituali, purchè non sieno necessari alla salute, per evitare il grave scandalo de' pusilli. Ma qui ben avverte s. Tommaso[3], che dopo fatta ammonizione al prossimo il suo scandalo si rende farisaico; sicchè non siam tenuti più ad evitarlo[4]. Se poi per evitare lo scandalo de' pusilli vi sia obbligo di omettere i precetti positivi come la messa, il digiuno ecc., diciamo in ciò esser più probabile che sì; perchè il precetto naturale d'impedir lo scandalo, cioè il peccato altrui (avvertendo però, altro essere l'impedire il peccato, altro impedire l'ammirazione); dee preferirsi al precetto positivo. Ciò nulladimeno non s'intende per sempre (ancorchè l'azione non fosse di precetto, ma di semplice divozione o indifferente), ma solamente per una o due volte, altrimenti sarebbe grave l'incomodo, a cui non obbliga la carità; così Gaet., Sanchez, Navarr., Az., Less., Salmat., ecc.[5].

29. Peccano gravemente di scandalo le donne che portano il petto immoderatamente scoperto; o pure che introducono un tal uso dove non vi è, ancorchè lo scoprimento non fosse immoderato; così s. Antonin., Nav., Less., Laym. ed altri comunemente[6]. Peccano anche gravemente di scandalo coloro che compongono o rappresentano commedie notabilmente oscene. E lo stesso dicesi dei pittori che dipingono o espongono al pubblico immagini positivamente turpi[7].

30. Diciamo all'incontro con Sanch., Soto, Navarr., Molina, Gaet., Silvest., Salmatic. ecc., avvalorati dall'autorità di s. Agostino (contra altri), esser probabilmente lecito il consigliare un male minore, per evitare il maggiore, che il prossimo già sta determinato ad eseguire; perchè allora chi consiglia non procura il male, ma il bene persuadendo l'elezione del minor male, ancorchè sia d'altra specie[8]. Così anche è lecito al padrone, o al padre, non toglier l'occasione di rubare a' servi o a' figli che sono già apparecchiati a rubare, acciocch'essendo colti nel delitto, meglio possano ravvedersi. Per lo stesso fine permettono molti dd. il dare loro anche l'occasione di rubare, con permettere loro di fare il furto, acciocchè si evitino i delitti futuri[9], dicendo s. Tommaso: *Inducere ad peccandum, nullo modo licet; uti tamen peccato alterius ad bonum, licitum est*[10].

§ V. Della cooperazione materiale.

31. La cooperazione materiale comunemente è ammessa per lecita da' dottori quando v'è giusta causa. Intendasi qui, che altra è la cooperazione *formale*, la quale succede, quando si coopera direttamente al peccato (com'è in colui che *fornicatur*); o pure quando s'influisce nella mala volontà del prossimo, che vuol peccare, come sarebbe il guardare le spalle all'assassino o ladro, acciocchè uccida o rubi con più sicurezza: lo scriver lettere amorose in nome del concubinario o portare doni alla di lui concubina: il ricever doni da persona che insidia l'onestà. Queste e simili cooperazioni sono intrinsecamente male, perchè con esse si dà animo al prossi-

(1) 2. 2. q. 78. a. 4. (2) Ib. ad 3.
(3) 2. 2. q. 45. a. 7. et 8.
(4) Lib. 2. n. 50. et 52.
(5) N. 51. et 53. v. Si ergo. (6) N. 55.
(7) Lib. 2. n. 56. (8) N. 57.
(9) N. 58. (10) 2. 2. q. 78. a. 4.

mo ad eseguire il peccato, o almeno si fomenta la sua mala intenzione, e perciò per niuna causa, anche di morte, possono elle scusarsi da peccato mortale. Altra poi è la cooperazione *materiale*, la quale è, quando l'azione è indifferente, e 'l prossimo può già servirsene senza peccato, ma egli per sua malizia se ne abusa a peccare, come sarebbe il prender danaro a mutuo da alcuno che non vuol darlo senza usura: porgere il vino a chi se ne serve per ubbriacarsi: dar le chiavi a chi le adopera per rubare.

32. Or queste cooperazioni materiali possono esser lecite quando vi concorrono tre condizioni: 1. che l'atto della tua cooperazione (come già si è detto) sia per sè indifferente. 2. Che tu non sii tenuto per officio ad impedire l'altrui peccato. 3. Che tu abbi causa giusta e proporzionata di poter così cooperare; poichè allora il peccato del prossimo non proviene dalla tua cooperazione, ma dalla malizia di colui il quale si serve della tua azione per peccare. Sicchè allora non è che la tua azione si congiunga alla mala volontà del prossimo, ma quegli congiunge la sua mala volontà alla tua azione, ond'è, che la tua azione non è causa del di lui peccato, ma è solamente occasione la quale tu non sei obbligato a togliere quando hai giusta causa di porla; e così è lecito all'oste dare il vino a chi vuole ubbriacarsi, semprecchè altrimenti temesse grave danno, Sanch., Busem., Bon., Tourn. ed altri comunemente. Si è detto *causa giusta e proporzionata*, perchè quanto più è vicina la tua cooperazione al peccato del prossimo, tanto più grave ha da essere la causa che ti scusi. Per giudicare poi quando la causa sia o no proporzionata, per primo bisogna regolarsi da ciò che ne dicono i dd., perchè dipendendo ciò dall'estimazione de' prudenti, l'esser in tal materia una sentenza più comune, fa ancora che sia più probabile, come diremo ancora parlando della materia grave del furto al *cap. X. n.* 22. In oltre trattandosi di pregiudizio del prossimo, bisogna aver la regola che noi non possiamo cooperare al danno altrui, se non quando il danno che temiamo de' beni nostri, è d'ordine superiore: per esempio, quando alcuno ti minaccia la morte se tu non vuoi cooperare alla morte del di lui nemico con dargli, v. gr. la spada, tu non puoi dargliela perchè non puoi positivamente concorrere alla morte di un altro per liberare te dalla morte. Così ancora quando il ladro minaccia di toglier la roba tua se non cooperi a fargli prendere la roba altrui, tu neppure puoi in ciò cooperare. Altrimenti poi sarebbe, se non cooperando tu a fargli prendere quella roba avessi tu a perdere la vita o la fama; perchè allora stando tu in estrema necessità, è obbligato il prossimo a permetterti quella cooperazione circa la perdita delle sue robe, acciò tu non perda la vita o la fama [1]. Si osservi anche su ciò quel che si dirà al *cap. X. n.* 56.

Punto III.

Della religione e vizi opposti.

33. La virtù della religione è la prima delle virtù morali, e si definisce: *Est virtus debitum cultum Deo exhibens*. Due vizi a questa virtù si oppongono, la superstizione per eccesso, l'irreligiosità per difetto. La *superstizione* contiene tre specie, l'*idolatria*, la *divinazione*, e la *vana osservanza*. L'*irreligiosità* poi contiene quattro specie, la *tentazione* di Dio, il *sacrilegio*, la *simonia*, e lo *spergiuro*. Tratteremo di tutto distintamente.

§ I. Della superstizione.

34. La superstizione si definisce: *Est vana seu falsa religio, indebitum cultum Deo exhibens*. Che perciò la super-

(1) Lib. 2. n. 55. et lib. 3. n. 572.

stizione è di due modi, *cultus indebiti, et rei cultae*. *Cultus indebiti*, è quando diamo a Dio o un culto falso, come se un laico volesse dir messa, o se si esponessero reliquie false, o si fingessero false visioni, rivelazioni o miracoli, o altri fatti per accrescere la divozione: le quali cose per sè sono peccati mortali. O quando diamo a Dio un culto *superfluo*, come sentendo la messa da un sacerdote di tal nome, o colla faccia rivolta ad oriente [1]. La superstizione poi *rei cultae* è quando il culto dovuto a Dio lo diamo alle creature. Quindi è proibita l'*idolatria*, com' è quella de' gentili, che adorano per dei gli uomini, gli animali, l'erbe, le statue ecc. La *divinazione*, ch'è una predizione degli eventi futuri, fatta per opera del demonio, con patto espresso o tacito. Onde è illecita 1. l'*astrologia giudiziaria*, la quale predice le cose future dipendenti dalla libera volontà degli uomini; a differenza della *naturale*, che dal moto de' pianeti congettura le pioggie, o sterilità, o dal punto della nascita predice le inclinazioni, o temperamenti della persona: questa per altro è lecita, ma per lo più è vana ed inutile [2]. 2. Così ancora è gravemente illecito credere con fermezza a' *sogni*, per regolare le proprie azioni o per indovinare gli eventi futuri; se non vi fosse una moral certezza, o una gran probabilità, che tali sogni fossero da Dio [3]. 3. Così anche è illecito l'*ensalmo constitutivo*, il qual è un' orazione composta di certe parole determinate per ottener la sanità; e questo è peccato mortale, quando se ne crede infallibilmente l'effetto, specialmente se le parole son vane, o false, o scritte con certo modo particolare. All'incontro è lecito l'*ensalmo invocativo*, per cui si chiede la sanità da Dio, ma senza credere l'effetto infallibile [4]. 4. È illecito anche il *sortilegio*, o sia *sorte divinatoria*, cioè quando si cerca dal demonio espressamente o tacitamente la rivelazione di cose occulte o future, per mezzo di prendere a sorte qualche numero o segno. All' incontro è lecita la *sorte divinatoria*, che si adopera per dividere le robe, o per dirimer le liti, o per distribuire gli offici secolari, sempreccbè ve n'è qualche necessità. Ma non è lecito adoperarla ne'beneficii o altri offici ecclesiastici [5].

35. Qui s'avverta, esser affatto illecito l'uso della verga bifolcata, chiamata *verga divinatoria*, colla di cui conversione alcuni trovano i tesori nascosti, metalli, vene d'acque, o termini di territorii trasferiti. Alcuni ciò l' hanno ammesso come effetto naturale; ma come mai (noi diciamo) questa verga naturalmente può muoversi secondo l'intenzione di chi la tiene, giacchè se colui cerca l'acqua, la verga trovando il metallo non si muove? Oltrechè s'è veduto poi, che quando alcuno ha premessa la protesta di non consentire al concorso diabolico, se mai vi era la cosa cercata, la verga non si è mossa [6].

36. La *vana osservanza* è l' uso di qualche mezzo improporzionato per ottenere alcun effetto, come il servirsi dell'ispezione di certe figure, o cerimonie, o segni, o di certe orazioni dette in tal sito, o mischiate con parole sacre, o vane, o proferite con certa fede, per acquistare qualche scienza senza studio, o per esser libero da infermità o ferite. Tutte queste son vane osservanze, che sono gravemente illecite. E di queste debbonsi interrogare specialmente i soldati, le balie, i maniscalchi, i pastori di animali, ed i rustici [7].

37. S'avverta non pertanto ciocchè dice s. Tommaso [8], che dove non vi sono manifesti indizi della malizia di qualche effetto, in dubbio dee presumersi ch'egli provenga da cagion naturale; ond'è molto probabile, esser lecito l'uso della *polvere simpatica* applicata su del sangue uscito, affin d'impedire, ch'esca più sangue dalla ferita, purchè s'applichi subito ed in poca e proporzionata distanza. Così anche si giudica, non esser vietato l'uso de' coralli o delle unghie di certi animali per liberarsi dal-

(1) Lib. 3. n. 1. ad 4. (2) N. 10. v. Quaer. (3) N. 9. (4) N. 21. (5) N. 11.

(6) Cont. Tour. t. 2. p. 268. cum Lebrun etc. (7) Lib. 3. ex n. 14. (8) 2. 2. q. 96. a 4.

l'affascinazione naturale di taluni, che hanno la mala qualità di nuocere col guardare. Del resto in tali sorte di rimedi che sembrano innocenti, basterà per liberarsi da ogni scrupolo il protestarsi di non consentire ad alcun'opera diabolica [1].

§ II. Dell'irreligiosità.

38. L'irreligiosità tende contro la riverenza dovuta a Dio. La prima specie di questo vizio è la *tentazione* di Dio. Questa può esser formale ed interpretativa. *Formale* è quando alcuno dubita espressamente di qualche perfezione divina, e vuole sperimentarla. Questa è certo peccato mortale; e quando vi concorre il dubbio positivo, è anche eresia. L'*interpretativa* è, quando alcuno lascia i mezzi naturali, e vuole che Dio per miracolo lo salvi da ogni male: come per esempio se vuole, che Dio lo sani dall'infermità, senza prender medicine, o pure, che Dio lo liberi da ogni danno, gittandosi egli in qualche pericolo della vita. E questo per sè anche è mortale, se non fosse taluno scusato o da impulso divino, o dall'ignoranza, o dalla leggerezza della materia, come se l'infermità fosse leggiera, e colui senza rimedi aspettasse da Dio la sanità [2].

39. La seconda specie è il *sacrilegio*, il quale può essere personale, locale e reale. *Personale*, quando si percuote un chierico o monaco, o s'ha commercio turpe con persona ligata da voto di castità. *Locale*, quando si commette un atto, col quale si polluisce la chiesa, cioè se in essa *effunditur semen humanum, aut sanguis in aliqua copia*. Si dubita poi, se per polluirsi la chiesa basti l'effusione anche occulta. Altri lo negano, e non improbabilmente, ma altri più probabilmente l'affermano[3]. E lo stesso diciamo per l'uso del matrimonio; e perciò queste azioni più probabilmente tutte son sacrilegi. Si noti qui di passaggio, a niuno esser lecito di qualunque dignità (fuori de' re) farsi portare lo strato in chiesa, altrimenti subito dee cessarsi *a divinis*, ed i ministri della chiesa incorrono *ipso facto* la scomunica, e la stessa chiesa dee aversi per interdetta. Questo fu il decreto della s. c. delle cerimonie: *Non licere cuicumque, etc. (personis regalibus tantum exceptis) ad ecclesias strata sibi deferri facere, secus immediate cessandum a divinis. Quod nisi servetur, rectores, ceterosque ecclesiarum ministros ipso facto excommunicationem incurrere; eamque ecclesiam habendam esse pro interdicta.* Così sta registrato nel bollario di Clemente XI. *part.* 3. *decret. congr. car.* Ed indi sta ivi notato: *Et facta relatione sanctitas sua* (cioè il suddetto Clemente) *decretum approbavit; nec non promulgari, atque executioni tradi, et in omnibus urbis sacrariis affigi mandavit, die* 3 *oct.* 1701. Tutto lo riferisce il p. Ferrari [4], il quale di più riferisce nello stesso luogo[5], esser vietato per più decreti della s. c. de' riti dare a baciare a' laici (anche a' presidi) il vangelo dentro la messa, come anche dar loro l'uso del baldacchino, ed ammetterli ad assistere ne' presbiterii. Ritornando poi al nostro punto, diciamo, che più probabilmente sono sacrilegii i tatti, gli aspetti, e i discorsi impudici avuti nella chiesa [6]; si osservi ciò che si dirà di più su questo punto nel *capo IX. num.* 22. e 23. Il furto di cosa data in prestito alla chiesa, o riposta in essa per custodia, è certamente sacrilegio. È probabile poi, che 'l furto d'altra cosa profana non sia sacrilegio; ma a noi pare più probabile che lo sia[7]. Per *luogo sacro* s'intende ogni luogo, ch'è deputato dal vescovo a' divini offici, o a seppellire i morti, dal tetto sino al pavimento [8]. Il sacrilegio *reale* poi è l'illecita amministrazione o recezione de' sacramenti, o pure la profanazione delle reliquie, o immagini, o vasi, o vesti sacre, o d'altra cosa che si consacra o benedice, come camici, pianete, ec. Anch'è sacrilegio l'abusarsi

(1) Lib. 3. n. 20. et 22.
(2) Lib. 3. n. 30.
(3) N. 36. et 458.
(4) Ferrar. bibl. tom. 3. v. Eccl. n. 28. et 29.
(5) N. 29.
(6) Lib. 3. n. 458. et 461.
(7) N 39.
(8) N. 460.

delle parole della sacra scrittura, applicandole a cose turpi, o a mormorazioni. È anche sacrilegio il furto delle reliquie de' santi, quando il padrone n'è gravemente invito [1].

40. La terza specie è la *simonia*, la quale si definisce: *Studiosa voluntas emendi pretio temporali aliquid spirituale, vel spirituali annexum*. Cioè una volontà maliziosa, intesa a voler comprare con prezzo qualche cosa spirituale, o annessa allo spirituale, come sono le rendite de' beneficii, le vesti consacrate, ed anche la fatica intrinseca nell'amministrazione de' sacramenti [2]. La simonia poi è di quattro sorte. Mentale, convenzionale, reale e confidenziale. La *mentale* è quando alcuno dà il temporale con intenzione di obbligare a render lo spirituale (oppure e converso), ma senza patto alcuno. La *convenzionale* è, quando vi sta il patto, ma da niuna delle parti è stato eseguito. La *reale* poi è, quando il patto si è eseguito [3]. La *confidenziale* finalmente può essere in tre modi, *per accessum*, *per regressum*, e *per ingressum*. *Per accessum* si dice, quando tu rinunzi il beneficio ad altra persona, col patto che quella poi lo rinunzi, e il beneficio si conferisca ad altri. *Per regressum*, quando ti riserbi il ius di ripigliarlo in qualche caso. *Per ingressum*, se rinunzi il beneficio a te conferito, ma non anche posseduto, con patto anche di prenderne il possesso in qualche caso, o tempo [4].

41. I doni che han ragion di prezzo in comperare lo spirituale, si nominano *munus a manu*, *munus ab obsequio*, *et munus a lingua*. Per *munus a manu*, s'intende ogni cosa temporale degna di prezzo, come il patto di vendere, di mutuare, ec., la remissione del debito, ed anche il di lui pagamento [5]. Per *munus ab obsequio*, s'intende ogni cosa che importa servitù. E per *munus a lingua*, s'intende ogni intercessione, ancorchè sia mediata, la quale meriti prezzo. Il dare nondimeno qualche cosa all'intercessore per ragion di sua fatica, e del danno che patisce, non è illecito per sè, ma è pericoloso [6].

42. Altra è la simonia di jus divino, altra di ius umano. Di *ius divino* è la vendita de' sacramenti, e di tutte le cose sacre. Di *ius umano* è la vendita degli offici instituiti per le cose sacre, come di sacristano, economo, tesoriere, maggiordomo, vicedomino, e d'avvocato della chiesa. E notisi qui, esser comune la sentenza, che possa darsi la simonia di ius umano, senza che sia di ius divino [7].

43. È simonia ancora di ius divino l'ammettere in religione alcuno per beni temporali: se non si dessero solamente a conciliare la benevolenza, o pure perchè il monastero fosse povero, o se 'l postulante fosse vecchio, o infermo, sicchè il monastero avesse a patirne peso. E con ciò diciamo, che se il monastero fosse opulento, non è lecito senza i suddetti riguardi ricever cosa alcuna da chi vuol entrare, per ragion della sua sustentazione; eccettuandone solamente i monasteri di monache che posson sempre ricever le doti, come ha dichiarato Clemente VIII [8].

44. Si dubita per 1. Se sempre sia simonia dare il temporale per lo spirituale. Secondo la sentenza più comune, e più vera, si nega, quando si dà il temporale, non già ad obbligare, ma a conciliare la benevolenza. Nulladimeno deve avvertirsi, come si ha dalla proposizione 46. dannata da Innocenzo XI, che certamente è simonia il dare il temporale (specialmente quando si dà in qualche notabile quantità) per fine principale d'ottenere lo spirituale [9].

45. Si dubita per 2. Se sia lecito ricevere qualche cosa per l'amministrazione de' sacramenti. Non è certamente lecito riceverla come prezzo della cosa sacra, o della fatica intrinseca della stessa amministrazione; ma è lecito per la fatica estrinseca, v. gr. in dover celebrare in luogo lontano, in tempo, o in ora incomoda. Ed ancorchè non vi sia

(1) Lib. 3. n. 40. (2) N. 49. (3) N. 69. al. 67. (4) Lib. 3. n. 90. alias 85. (5) N. 56. et 37.

(6) N. 64. et 65. (7) N. 68. et 69. (8) Lib. 3. n. 91. et 92. (9) N. 54.

fatica estrinseca, è lecito ricever il temporale non come prezzo, ma come stipendio della sustentazione del ministro, che si occupa in beneficio altrui, quantunque il ministro non fosse povero: ciò è comune con s. Tommaso [1]. Se poi sia peccato mortale l'amministrare i sacramenti, o il predicare principalmente per lucrare lo stipendio, altri dicon di sì; ma altri come Soto, Suar., Silvest., Sanch., i Salmat. ec., più comunemente e più probabilmente lo negano, per la stessa ragione di sopra assegnata; perchè lo stipendio non si riceve come prezzo della cosa sacra, ma come stipendio della persona che s'impiega in grazia del prossimo. Del resto par che non possa scusarsi almeno da peccato veniale chi ordina gli esercizi spirituali all'acquisto dei beni temporali [2].

46. Si dubita per 3. Se la vendita de' beneficii sia proibita anche *de iure divino*. Più probabilmente s. Tommaso ed altri dicon di sì; nulladimeno il papa ben può separare dallo spirituale del beneficio il temporale, che sono i frutti, e così far lecito col suo permesso che alcuno possa ottenere il beneficio per qualche prezzo temporale [3].

47. Si dubita per 4. Se sia lecito permutare le cose sacre. Se sono ambedue pure spirituali, ben è lecito permutarle, come la messa col rosario e simili. Nelle cose poi miste, bisogna distinguere con s. Tommaso e colla comune: se il temporale è susseguente allo spirituale, come i frutti al beneficio, allora è lecita la permutazione senza la licenza del papa; ma non del vescovo, come dicono alcuni. Altrimenti poi se il temporale è antecedente allo spirituale, come sono calici, vesti sacre, e simili cose: queste ben possono vendersi e permutarsi, purchè s'abbia ragione del solo prezzo intrinseco della roba [4].

48. Si dubita per 5. Se sia lecito dare qualche prezzo, per redimersi dalla vessazione, affin di avere qualche beneficio, o altra cosa spirituale. Due regole assegna in ciò l'angelico. La *prima*, se già s'è acquistato il ius *in re*, e'l ius è certo, ben può redimersi la vessazione con dare qualche cosa temporale, ma non già spirituale [5]. E ciò s'intende anche per la vessazione circa il possesso del beneficio, per chi già vi avesse acquistato il diritto; poichè il fatto del possesso è cosa mera temporale [6]. La *seconda* regola è, se il ius non è ancora acquistato *in re*, ma solo *ad rem*, non si può redimer la vessazione con alcun prezzo, ancorchè ingiustamente l'elettore negasse il suo voto, come dicono comunemente i dd., e si ha dal *cap. Matthaeus, de simon*. Se n'eccettua non però con Suar., Castrop., Anacl. ed Elbel, se tu dessi danaro ad alcuno, che solamente potesse farti danno e non giovarti, acciocchè si astenga di nuocerti; e ciò ancorchè non usasse male arti, ma con preci, o doni, per odio verso di te volesse impedire gli elettori dal conferirti il beneficio, come rettamente dicono Suar., Laym., Sanch., Bonac., Valenz., Croix e i Salmatic., perch'essendo temporale tal iniqua vessazione, ben puoi redimerla con prezzo temporale. Ma altrimenti poi dee dirsi con Suar., Anacl., Salmat. ec., se colui fosse elettore, sicchè non solo potesse nuocerti, ma anche giovarti (checchè si dica Castrop., il quale tiene potersi dare il danaro solamente a rimuovere il pravo affetto di colui): perchè praticamente quel danaro sempre verrebbe ad inclinare l'animo, ed a farti ottenere il favor di colui per lo conseguimento del beneficio. Ma in caso però che l'elettore cercasse con frodi e violenza di subornare gli altri elettori a negarti il loro voto, allora dicono comunemente Less., Soto, Suar., Filliuc., Sanch., Salmat., Croix, Bussem. ec., che puoi con danaro redimere tal ingiusta vessazione. E ciò parmi abbastanza probabile, quando (come dice il p. Mazzotta) gli dessi il danaro coll'espressa protesta di non voler altro, che lasci di vessarti ingiustamente [7]. È illecito poi il dar danaro al competitore, acciocchè non concor-

(1) Lib. 3. n. 50. et 51. (2) N. 55. (3) N. 70.

(4) Lib. 3. n. 72. (5) N. 98. (6) N. 9.
(7) Lib. 3. n. 100. et 101.

ra, se quegli giustamente può concorrere [1]. All'incontro è lecito il dar danari, acciocchè non si elegga un indegno o meno degno [2]. E così parimente è lecito pagare chi ingiustamente nega d'amministrare i sacramenti, purchè vi sia grave causa di riceverli, perchè ciò anch'è un redimersi dalla vessazione[3].

49. Le pene poi stabilite da' canoni contro de' simoniaci sono le seguenti: I. Per la simonia nell'ingresso alla religione, dalla comunità s'incorre la sospensione, e da' particolari (*id praesumentibus*), come si dice nel testo [4], la scomunica papale. Ma questa probabilmente s'incorre solo nella professione; anzi molti dd. dicono, ch'ella sia andata in desuetudine[5]. E qui s'avverta, che tutte le elezioni simoniache di generalato, rettorato, e d'ogni altro officio spirituale nella religione, tutte son nulle, come si ha dal testo [6].

50. II. Per la simonia nella collazione degli ordini (ma non della prima tonsura) il vescovo ordinante ed i mediatori incorrono la scomunica e la sospensione papale, e l'interdetto della chiesa. Gli ordinati poi oltre la scomunica, e sospensione degli ordini (ma probabilmente di quei soli che si sono ricevuti simoniacamente), son proibiti di ascendere agli ordini superiori. Ciò nonperò non corre quando la simonia fosse commessa da altri, senza esserne consapevole l'ordinato [7].

51. III. Per la simonia reale ne' beneficii son nulle tutte le presentazioni, elezioni, ecc. Onde il simoniaco non può ritenere nè il beneficio, nè i frutti esatti dal medesimo [8]. E ciò ancorchè il beneficiario invincibilmente ignori la suddetta pena, ed ancorchè ignori la simonia commessa, se v. gr. ella è stata fatta da un terzo, come si ha nel testo *cap. Nobis*, *de simon*. Si eccettua per 1. Se'l beneficiario abbia contraddetto, ed indi ignorando la simonia abbia accettato il beneficio. Per 2. Se quel terzo ha commessa la simonia con dolo, affin di renderlo inabile al beneficio. Per 3. Se avesse posseduto pacificamente il beneficio per tre anni in buona fede, come comunemente dicono i dd.: fuori nonperò di detti casi, chi riceve il beneficio con simonia, oltre la scomunica papale e la privazione *ipso iure* del beneficio simoniacamente acquistato, incorre l' inabilità a ricevere altri beneficii in futuro. Bench'è molto probabile, che per incorrere tal pena vi bisogna la sentenza condannatoria [9].

52. IV. Per la simonia confidenziale, oltre le pene imposte per la reale, s'incorre la privazione degli altri beneficii anche prima ottenuti, ma probabilmente neppure prima della sentenza declaratoria del delitto. Si avverta nondimeno, che il Tridentino [10] ordina, che gli esaminatori che ricevono qualche dono da' concorrenti alle parrocchie, non possano essere assoluti dal confessore, *nisi dimissis beneficiis* [11].

53. Finalmente si noti qui per 1., che le suddette pene s'incorrono solamente per la simonia nelle materie di sopra descritte, cioè di religione, ordini, e beneficii; ma non già nella vendita delle cose sacre, o della giurisdizione ecclesiastica, o delle cappellanie non collative [12]. Si noti per 2., che giusta la sentenza più comune, e più probabile, per incorrersi le pene, bisogna che la simonia sia stata compiuta esternamente dall'una e dall'altra parte; eccettuatane la simonia confidenziale, in cui basta, che il solo temporale sia stato dato, secondo la bolla di s. Pio V.[13]. Si noti per 3., che il prezzo ricevuto per la collazione simoniaca del beneficio, o dell'ordine, o de' sacramenti, se eccede quel che poteva esigere il ministro (parlando de' sacramenti, come si è detto al *num.* 45.) per la sua sostentazione, si dee restituire a chi l' ha dato prima della tradizione della cosa spirituale; ma se l'avesse dato dopo la tradizione, allora, sebbene è probabile, che possa resti-

(1) N. 103. Quaest. 1. (2) N. 103.
(3) L. 3. n. 103. Qu. 5. (4) C. 1. Extr. de sim.
(5) L. 3. n. 108. (6) Extrav. 2. de sim.
(7) L. 3. n. 109. et 110. (8) Extrav. 2. de sim.
(9) Lib. 3. n. 111. et 112.
(10) Sess. 24. cap. 18. de reform.
(11) Cit. n. 112. Quaest. III.
(12) Lib. 3. n. 107. (13) N. 116.

tuirsi al medesimo, nondimeno è più probabile con s. Tommaso, che debba darsi alla chiesa, o a' poveri. In quanto poi a' frutti del beneficio simoniacamente acquistato, questi debbon darsi alla chiesa; e probabilmente posson darsi anche a' poveri, o al successore nel beneficio; e può anche ottenersi la composizione col papa. Il prezzo poi ricevuto per l'ammissione alla religione, non v'è obbligo di restituirlo se non dopo la sentenza; e frattanto può ritenersi per gli alimenti della comunità [1]. Si noti per 4., che dalla scomunica e sospensione per la simonia commessa così nell'ammissione alla religione, come nell' ordine, o nel beneficio, se ella è stata pubblica, solo il papa può assolverla, ma se occulta, possono assolverla anche i vescovi; secondo la sentenza comune per lo *cap. Liceat* 6. *sess.* 24., ed ancora i mendicanti, come dicono i Salmaticesi con Lessio ed altri. Si avverta non però, che per la bolla 91. di Sisto V. (che non è stata rivocata intorno le pene contro i simoniaci da Clemente VIII. nella sua const. *romanum pontificem*) l'ordinato simoniacamente incorre la sospensione di tutti gli ordini, e l'inabilità per gli altri da riceversi, e per gli offici e beneficii, se è secolare; e se è regolare, incorre la privazione di voce attiva e passiva, e l'inabilità per quella: riservate al papa tutte le suddette pene, anche se il delitto fosse occulto; e levatasi la facoltà a'vescovi, ed a qualunque persona privilegiata di assolverle; che che si dicano i Salmat. circa l'accettazione di questa bolla che malamente chiamano col nome di Pio V. Ma checchè sia di ciò, è certo che da Clemente VIII. sta tolta la facoltà a' regolari, che stanno fuori di Roma, e dentro Italia, di assolvere i secolari dalla simonia reale e confidenziale, vedi al *capo XX.* de' privilegi al *n.* 101. In quanto poi all'inabilità ad altri beneficii, il vescovo può dispensare; purchè la simonia non sia stata dedotta in giudizio, e purchè non sia stata confidenziale [2]. Se poi possa il vescovo dispensare col simoniaco ad ottenere lo stesso beneficio simoniacamente acquistato; si risponde, che se il beneficio (o curato, o semplice) scientemente è stato ricevuto con simonia, il vescovo non può dispensare: ma se la simonia fosse stata commessa da un terzo, e 'l beneficiato abbia ricevuto il beneficio, ignorante della simonia, allora può dispensare il vescovo, ma non prima della rinunzia del beneficio. Nav., Sanch., Salm., ecc. Se poi il beneficio è curato, il vescovo non può dispensare in quella vacanza, ma può in un' altra, Panorm., Pal., Salm., ec. [3].

54. Dello *spergiuro* poi, ch'è la quarta specie dell'irreligiosità, se ne parlerà al punto II. del capo seguente.

CAPO V.

AVVERTENZE SUL TRATTATO DEL SECONDO PRECETTO

PUNTO I. *Della bestemmia.*

1. *Quando si commette la bestemmia.*
2. *Della maledizione delle creature.*
3. *ad 11. Della maledizione de' morti.*

1. La bestemmia si commette, o quando si attribuisce alla creatura qualche attributo divino, come chiamando il demonio santo, ec., o quando si dice qualche ingiuria verso Dio, o verso i santi, o le cose, o i giorni santi, come sarebbe: *Maledetto*, *o mannaggia santo N.*, o la *chiesa*, la *messa*, o *pasqua*, o *sabbato santo*, *ec.* È anche bestemmia il dire: *A dispetto di Dio*, *sangue di Cristo* (con ira verso il Signore), *Dio non fa le cose giuste.* E quest' ultima sarebbe inoltre bestemmia ereticale, sicchè quando è detta seriamente, chi la sente è obbligato a denunciarla fra un mese. Si bestemmia anche col fatto, come sputando in cielo, calpestando le corone, o le immagini sacre [4].

2. Il dire poi *atta di santo N.* non è bestemmia; e neppure *potta*, perchè questa parola significa solamente nel nostro idioma un' aspirazione d' impazienza. Nè anch' è bestemmia il dire, *mannaggia Santagata*, quando s'intende il paese, e non la santa. E così nè

(1) Lib. 3. n. 114. ad 116. (2) N. 117. (3) N. 118. (4) Lib. 3. ex n. 121.

anche il maledire le creature, come il fuoco, il vento, la pioggia, ec., se non vi si aggiunge la parola *di Dio:* o pure non fossero creature, che abbiano special relazione a Dio, in cui risplenda con modo particolare la divina potenza, come sono l'anima, il cielo, ec. E lo stesso dico della maledizione del mondo, purchè non s'intendesse del mondo cattivo, come l'intendeva Gesù Cristo: *Si odit vos mundus: ego vici mundum.*

3. Il maledire la fede d'alcuno, per sè non è bestemmia, se non si dicesse la *fede di Cristo*, o la *fede santa*: perchè del resto per fede si può intendere anche la fede umana di colui. Neppure è bestemmia il maledire i *morti*, se non s'intendessero specificamente le anime del purgatorio, o non si dicesse *morti santi*, o *morti di Cristo*. Di questo punto ne ho parlato già nell'opera [1]: ma perchè egli è un punto da altri autori non discusso, giova qui porlo in maggior chiarezza, specialmente per rispondere ad un certo anonimo, che in una sua lettera mi si è opposto, facendomi alcune obbiezioni.

4. Io dico in somma, che il maledire i *morti*, parlando di sua natura, ella non è bestemmia, nè per sè, nè per relazione di coloro che la pronunciano. Per prima non è bestemmia per sè, mentre la parola *morti* propriamente è termine privativo, il quale significa uomini privati di vita, che più non esistono al presente, ed in tal supposto la voce *morti* non importa nè anima, nè corpo. Sicchè parlando con rigor filosofico, chi maledice i *morti*, a niuno fa ingiuria, mentre maledice una cosa che non ha più esistenza.

5. Dirà taluno: ma qui la parola *morti* si prende, non come termine *privativo*, ma come termine *analogo*, cioè, che può riferirsi così al corpo, come all'anima del defunto. Rispondo primieramente, che chi parla così, parla già di relazione della mente; ma io parlo di quel che importa in sè la voce *morti*. Ma via, anche prendendolo come termine analogo, rispondo in secondo luogo, che sotto la voce *morti* principalmente ed *in recto*, come parlano i filosofi, viene il solo corpo, che solamente può dirsi morto, non già l'anima, che non muore. Solamente l'anima può venire intesa *in obliquo*, cioè l'anima del morto, per ragione, che un tempo è stata forma del corpo di quella persona, al quale ha data la vita. Ma supposto, che la voce *morto* principalmente riguarda il corpo, e meno principalmente, o per meglio dire impropriamente l'anima; quando alcuno nomina i *morti*, per sè parlando, non s'intende delle loro anime, ma de' corpi; per intendersi delle anime, bisogna, che colui o intenda specialmente nella sua mente di parlare delle anime, o pure che almeno dinotino le anime l'altre parole del discorso; com'è ciò che sta scritto ne' Maccabei: *Sancta et salubris est cogitatio, pro defunctis exorare* [2]. Qui la parola *exorare* già dinota parlarsi dell'anime de' morti.

6. Dunque, per sè parlando, la maledizione de' *morti* non è bestemmia, perchè non riguarda l'anima. Vediamo ora, se sia bestemmia per relazione almeno mentale di coloro che la dicono. E diciamo in secondo luogo, che neppure, perchè quei che maledicono i morti ordinariamente prescindono dal considerare le loro anime. Or qui mi carica l'autore della lettera, e mi rimprovera, ch'io non so distinguere il termine *astratto dal concreto*. L'*astratto*, mi va ammaestrando, è quello che significa la forma precisa dal soggetto, come bellezza, bianchezza, ec. Il *concreto* poi significa il soggetto unito alla forma, uomo bello, carta bianca, ec. Quindi dice, che la voce *morto* significa un uomo, che un tempo costava d'anima e corpo uniti, ma ora importa anima e corpo separati. Da ciò conclude, che chi maledice i *morti* d'alcuna persona, non solamente viene a maledire i loro corpi, ma anche le anime.

7. Rispondo: io non dico, che chi maledice i *morti* gli considera come astratti, cioè come forme senza soggetto; ma dico, che prescinde dal considerare nel

(1) Lib. 3. n. 130.

(2) Lib. 2.

morto l'anima che di lui esiste. Altro è l'astrarre, ch'è il considerare una forma senza soggetto; altro il prescindere, ch'è il considerare un soggetto preciso da alcuna qualità o circostanza, con cui può riguardarsi. È certo, che gli uomini morti al presente non sono quelli ch'erano in vita. Allora erano tante persone composte d'anima e corpo uniti; ma al presente esistono bensì le loro anime e corpi, ma sono sostanze separate. Sicchè maledicendosi al presente gli uomini morti, non perciò vengon necessariamente maledette le loro anime, se non quando vengon elleno specialmente espresse, o intese.

8. Ma via, concediamo ancora all'autor della lettera quel ch' egli vuol sostenere, cioè, che il maledire i *morti* sia lo stesso che maledirli, come fossero vivi. Io dimando: dunque chi malediceun uomo vivente, fa sempre peccato mortale? Tutti i dottori, Gaetano, Soto, Molina, Prado, Azorio, de Lugo, ed altri appresso i Salmaticesi [1] con s. Tommaso [2] dicono, che allora la maledizione contro del prossimo è peccato mortale, quando ella è formale, cioè (come spiega Gaetano), quando si desidera al prossimo il male (e male grave) che gli s'impreca; ma non già quando la maledizione è solamente materiale, cioè detta senz' animo malevolo; e pure nel vivo v'è certamente l'anima e il corpo. E perchè non è peccato mortale? perchè chi maledice, non sempre intende di maledire l'anima del prossimo, e di recare ingiuria a quella sostanza in cui risplende l'immagine di Dio, ma prescinde dal riguardare l'anima, e così non pecca mortalmente. Chi maledice le creature irragionevoli (insegna lo stesso s. Tommaso nel luogo citato all'articolo 2, e tutti), se le riguarda come creature di Dio, pecca mortalmente, e commette vera bestemmia, ma non già se prescinde dal considerarle come tali, e le maledice solamente come creature in sè considerate: e pure tutte elle son creature di Dio. Ecco che s. Tommaso ammette già questa precisione. Così parimente, chi maledice i *morti*, se li maledice in quanto all'anima, pecca mortalmente; ma non già se prescinde, maledicendoli senza avere uno special riflesso alle loro anime.

9. Il dire poi, che tutti quei che maledicono i *morti*, tutti intendono già di maledire anche le loro anime, io per me e tanti altri confessori per l'esperienza che abbiamo, interrogando i penitenti, abbiamo trovato il contrario. Tanto più, che ordinariamente costoro che maledicono i morti, non già intendono di offender quelli, ma i vivi, a cui dirigono tali maledizioni a modo d'ingiurie. Ma questa è materia di fatto; il confessore in ciò può chiarirsi, e torsi di dubbio, con usar diligenza in interrogarne diligentemente i penitenti.

10. Il dire poi, che quantunque alcuno intenda maledire i soli corpi de' morti, neppure può scusarsi da colpa grave, per ragione del rispetto ch'usa la chiesa ai corpi de' defunti, incensandoli, aspergendoli coll'acqua benedetta, e seppellendoli con pompa; io non so se per questa ragione poss' alcuno persuadersi mai, che il maledire i morti sia peccato mortale. Rispondo in breve, e dico, che le suddette funzioni non sono già onori di culto sagro, ma bensì di culto religioso, perchè sono atti di religione; e sono per altro certe cerimonie, che usa la chiesa ancora verso de' viventi. Se dunque l'onore, che si fa a' defunti non è maggiore di quello che si fa a' vivi, neppure l'ingiuria sarà maggiore. Ma perchè, soggiunge l'autor della lettera, le leggi puniscono più gravemente chi incrudelisce contro de' cadaveri? Rispondo; puniscono non per ragion dell' ingiuria, ma dell'animo iniquo, che in tale azione si manifesta, e che si castiga anche negli uccisori degl' infedeli, e degli eretici. Altrimenti, se ciò fosse in sè grave contumelia de' corpi de' defunti, sarebbono rei dello stesso delitto ancora quelli che gl' incidono, e fanno a pezzi per l'uso della notomia. Del resto quel

(1) De rest. c. 4. n. 27. et 28.

(2) 2. 2. q. 76. a. 1.

che io concludo si è, che la maledizione de' *morti* per sè non è bestemmia, nè peccato mortale. E trovo, che tre autori (citati nell'opera, i quali solamente hanno scritto di questo punto) sono stati dello stesso mio sentimento. Di più, io per maggior mia sicurezza ne scrissi in Napoli a più uomini dotti, ed anche alle tre congregazioni de' preti missionari, dov' è il fiore del clero napolitano, dette del p. Pavone, dell'arcivescovato, e di s. Giorgio, e tutti mi risposero lo stesso. Ed il p. Sabatino, al presente degnissimo arcivescovo dell'Aquila, mi scrisse, ch'esso e tutti i pp. pii operari, antichi e moderni, sentivano lo stesso. Di più ho saputo con certezza, che 'l nunzio di Napoli, uscite che furono così la mia lettera che stampai su questo punto, come la lettera del mio contraddittore, le mandò al n. s. p. Benedetto XIV, il quale diè l'incombenza di discifrare la controversia al r. p. d. Tommaso Sergio pio operario, consultore del s. officio in Roma (al presente defunto), e che il medesimo espose al papa il suo sentimento, che la maledizione de' *morti* non fosse vera bestemmia; e mi si assicura da un padre pio operario al presente vivente, che ancora il papa, avendo considerato il punto e 'l parere del p. Sergio, si spiegò, esser egli dello stesso sentimento.

11. Or posto tutto ciò, io non so capire come taluni possano almeno non dubitare, e tenere per certo, ed anche pubblicare dal pulpito senza scrupolo di coscienza, che il maledire i *morti*, generalmente parlando, ed in sè, sia certo peccato mortale, e vera bestemmia; quando che tutt' i dottori, anche quei della più rigida sentenza, come il p. Concina, ed altri, insegnano, non doversi condannar di peccato grave ciò che o alcun testo certo di scrittura, o qualche evidente ragione non lo persuada. S. Raimondo scrisse [1]: *Unum tamen consulo, quod non sis nimis pronus iudicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam.* E s. Antonino [2] disse: *Nisi habeatur auctoritas expressa sacrae scripturae, aut canonis, seu determinationis ecclesiae, vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur; nam si determinetur, quod sit ibi mortale, et non sit, mortaliter peccabit contra faciens, quia omne quod est contra conscientiam, aedificat ad gehennam, etc.*

(1) Libr. 3. tit. de poenit. §. 21.

(2) Par. 2. tit. 1. c. 11. §. 28.

LETTERA DI RISPOSTA

contra la lettera apologetica scritta in difesa della dissertazione sopra l'abuso di maledire i morti.

Bisogna qui premetter la notizia, che contro di ciò ch' io aveva scritto su questo punto, uscì prima una dissertazione, alla quale io brevemente risposi, e dissi, che ritrovandomi già risposto due altre volte alle opposizioni fattemi, non intendeva di rispondervi di nuovo, sì per non andare in infinito in far risposte, e contrarisposte; sì per non replicare le stesse cose già scritte: ma che solamente io voleva rispondere (come già feci) a due dottrine di s. Tommaso, che nuovamente mi si opponevano. E mi dichiarai, che per l'avvenire non intendeva di volere più scrivere su questa controversia (essendo stata già ella dichiarata abbastanza), se non quando mi fossi veduto persuaso dal mio contraddittore, e che allora non avrei avuta difficoltà di ritrattarmi con altra scrittura pubblica, come non ho avuta già ripugnanza di farlo in altre mie opinioni da me rivocate.

Nulladimeno dopo questa mia risposta è uscita un'altra lettera apologetica in difesa della mentovata dissertazione: alla quale lettera, non ostante il mio contrario proposito, mi ha bisognato rispondere con un'altra lettera, e questa solamente qui soggiungo, poichè in essa vi è compresa la risposta così alla dissertazione, come alla lettera fatta in difesa di quella.

Reverendiss. padre, sig. e padrone colendiss.

Dopo la dissertazione sulla maledizione de' morti, e dopo la mia breve risposta, ultimamente è uscita un'altra

ben lunga lettera apologetica in difesa della dissertazione. Avendo io letta la nominata lettera, sono stato in forse, se doveva, o no, rispondere di nuovo. Da una parte avrei voluto mantenere il mio proposito di più non rispondere, come già scrissi in quella risposta, per non andare in infinito. Dall' altra mi parrebbe spediente ora di nuovo rispondere, come vogliono gli amici; sì per aver io preso nella suddetta risposta un certo abbaglio (di cui par bene ch'io mi ritratti) in una proposizione a me scappata, la quale per altro non fa alla sostanza del punto, com'ella vedrà da questa seconda risposta; sì anche perchè nella mentovata lettera apologetica si affacciano dal mio contraddittore certe nuove riflessioni, à cui par necessario di rispondere, per togliere alcuni equivoci. Per tanto le invio questa seconda risposta, che ho fatta, e la priego di due cose: la prima di leggerla con riflessione, con togliervi, aggiungervi, e correggere tutto ciò che le pare: la seconda, di darmi il suo parere, se stima bene, ch' io la dia alle stampe: mentre da una parte mi dispiace far vedere, ch' io me la prenda contra un soggetto ed altri suoi compagni d'una religione ch' io tanto venero; benchè so, che vi sono altri di loro, forse non meno dotti, i quali sono della mia sentenza. Dall'altra parte, il togliere all'anime l'apprensione, che la consaputa maledizione sia peccato mortale, quando non è tale, giudico, che molto conferisca alla gloria di Dio, il quale stima gloria sua la salute dell'anime.

Compatisca poi, se in questo foglio leggerà replicate molte cose, che stavano già poste nella prima risposta. Ciò l'ho stimato necessario, acciocchè il lettore abbia tutto avanti gli occhi, nel leggere le nuove riflessioni, che mi oppone il mio dotto contraddittore nella lettera. E perciò bisogna rivangare le cose. Nella dissertazione egl' imprese a provare, che la maledizione de' morti è colpa grave, ed è vera bestemmia, per due motivi: 1. perchè i corpi de' fedeli defunti son cose sacre: 2. perchè la detta maledizione non può prescindere dall'ordine all'anime de' medesimi. Io risposi nella risposta prima fatta alla dissertazione, che già mi ritrovava aver risposto due altre volte a simili opposizioni fattemi, onde non intendeva di rispondere a tutte le obbiezioni che mi si facevano in quella, per non replicare le stesse cose già scritte. Tuttavolta dissi, che non potea lasciar di rispondere a due luoghi di s. Tommaso che mi si opponevano. Il primo luogo è nella 3. *part. qu.* 8. *art.* 2., dove dice il santo, che Gesù Cristo influisce ne' corpi de' fedeli il diritto di risorgere per l'abitazione dello Spirito santo. E questo medesimo dritto intende poi l'autore della dissertazione di provarlo per altra via, cioè, per ragione della comunione sagramentale che i fedeli ricevono in vita: e quindi da questi due motivi n' inferisce, che i corpi de' defunti restino annoverati tra le cose sagre, sicch' essi debbano venerarsi con culto sagro in virtù di religione. Ma se queste ragioni (io rispondo) provassero, che i cadaveri di tutti i fedeli debban computarsi tra le cose sagre, proverebbero ancora necessariamente, che anche i corpi de' cristiani dannati dovrebbero aversi per sagri; poichè anche in essi un tempo abitò lo Spirito santo, ed entrò Gesù Cristo nel sagramento dell'altare. Ma dirà, che le suddette qualità, che rendono sagri i corpi, si perdono poi per lo peccato. Dunque, io ripiglio, semprechè la chiesa non mi dichiara autenticamente, che l'anima d. quel corpo sia salva, e non elevi il rispetto, che gli si deve, a culto sagro, come appresso spiegheremo, io non debbo e non posso trattare quel corpo come sagro. Oltrechè se i corpi de' defunti sono sagri per la comunione e per l' inabitazione dello Spirito santo; bisogna dire, che anche i corpi de' vivi dovrebbonsi trattar come sagri, talmente, che ogn' ingiuria, o maledizione fatta al corpo di un fedele vivente si avrebbe da tenere per peccato grave contro la religione: ma ciò è contro l'espressa dottrina del medesimo s. Tom-

maso, come da qui a poco vedremo. Il dire poi, che sieno sagri i cadaveri de' fedeli, per ragione de' riti che usa la chiesa verso di loro, di sepoltura in luogo sagro, di processioni, d'incensazioni, e di benedizioni, ed anche per ragion di rito antico (come dice il mio contraddittore), che prima usavasi di riporre l'eucaristia sul petto de' cadaveri: io non so come questi atti possano dirsi atti di culto sacro, essendochè, in quanto alla sepoltura, è noto, che anticamente i corpi de' fedeli, anche in tempo nel quale godea pace la chiesa, si sepellivano nelle campagne, e nelle vie, secondo riferiscono il Tommasino e 'l Calmet: anzi più concili proibirono di seppellirsi i cadaveri in chiesa. Che se dopo si usò di seppellirli in luogo sagro, ciò (come dice s. Gregorio) fu per eccitare la memoria de' prossimi colla vista de' loro sepolcri a raccomandarli più spesso a Dio. *Hoc prodesse mortuis* (son le parole del santo), *si in ecclesia sepeliantur; quod eorum proximi, ipso tumulorum conspectu admoniti, pro illis frequentius excorent* [1]. E lo stesso disse s. Agostino [2]. Le benedizioni poi coll'acqua lustrale, dicono Gavanto e Durando, che si danno a' cadaveri, sono per liberarli dalle infestazioni de' demoni. E per lo stesso fine si dà loro l'incenso, come scrive Innocenzo III. [3]. E per lo stesso fine anche anticamente si mettea loro sul petto la ss. eucaristia, come dice il medesimo s. Gregorio [4]. Benchè ciò fu poi riprovato da più concili nel IV. VI. VII. secolo, come riferisce il p. Vestrini nelle sue lettere teologiche [5]. Siccome anche fu proibito il collocare l'eucaristia nelle pietre fondamentali delle chiese, o d'accostarla sopra gli energumeni, e sopra le piaghe degl' infermi, come ancora l'ungersi col sangue consagrato la fronte, gli occhi, ecc., cose che soleano fare gli antichi fedeli, come rapportano s. Cirillo, e s. Gio. Grisostomo: e cose, che fan conoscere, che tali atti pii (introdotti più dalla semplicità, che dalla religione) non dinotavano, che fossero cose sagre quelle dov'elleno s'adoperavano, ma che solamente si usavano per li buoni effetti che ne speravano i fedeli con adoperarli.

Ma parlando de' riti, che oggidì pratica la chiesa comunemente sovra i defunti ecco quel che ne dice lo Spondano [6]: *Quanta namque sit vis crucis qua signantur et ornantur, et aquae benedictae qua asperguntur, et thuris quo suffiuntur, tum ad alia plurima arcenda mala, tum maxime ad fugandos daemones, eorumdemque ac magorum praestigia dissolvenda, pronum mihi esset, quam plurimis patrum testimoniis et exemplis testatissimum reddere.* E in altro luogo [7]: *Fit suffitus ad corpora fidelium defunctorum, quoniam qui pie moriuntur, sunt Christi bonus odor, et ut insuper significetur, defunctos reliquisse odores bonorum operum, etc. Per incensum, ut iudicetur, eosdem credidisse, se per mortem ire ad immortalitatem.* Di più dice Stefano Durando [8]. *Porro thurificatio fit ad reverentiam loci, et divini officii, etc.* Di più Giovanni Beletto [9] dice: *Cadaver ponitur in sepulchrum, et aqua apponitur benedicta, ac prunae cum thure. Aqua benedicta, ne ad corpus daemones accedant. Thus, propter corporis foetorem removendum. Prunae ad designandum, quod terra illa in usus communes redigi nequeat.* Di più Guglielmo Durando [10]: *Aqua benedicta ponitur, ne daemones ad corpus accedant. Thus propter foetorem removendum, seu ut defunctus Creatori suo acceptabilem bonorum operum odorem iudicetur obtulisse, seu ad ostendendum, quod defunctis prosit auxilium orationis.* Dal che si vede, che tutti i suddetti riti che usa la chiesa sopra i defunti, non sono culto sagro verso i cadaveri, ma sono cerimonie misteriose. E si noti di più, che la chiesa le nega poi a coloro che muoiono scomunicati, o interdetti: ancorchè i medesimi fossero morti

(1) Lib. 3. dial. cap. 50.
(2) Lib. de cura pro mortuis.
(3) Lib. 2. de myst. missae cap. 17.
(4) Lib. 2. dial. 24. (5) Tom. 3. let. 53.
(6) Lib. 1. p. 2. c. 15. sect. 8. de sacr. coemet.
(7) Cap. 2. sect. 1. (8) Lib. 1. c. 9. n. 9.
(9) In explic. div. offic. c. 161.
(10) In rationali lib. 7. c. 35.

con segni certi di penitenza. Dunque la chiesa non usa tali riti co' defunti, per ragione, che li suppone tempii dello Spirito santo, ma perchè vuole, che si conservi la comunione così tra'fedeli viventi come tra' defunti.

L'altro luogo di s. Tommaso, che mi oppone, è nella stessa 3. *part. qu.* 25. *art.* 6., dove dice l'angelico, che le reliquie de' santi si debbono venerare, perchè furono templi ed organi dello Spirito santo che in essi abitò ed operò: ed ancora perchè dovranno i medesimi un giorno configurarsi al corpo di Gesù Cristo, per la gloriosa resurrezione. Da ciò ne deduce il mio contraddittore, che la maledizione verso i corpi de' morti sia vera bestemmia, per essere stati eglino ancora un tempo templi ed organi dello Spirito santo. Ma se questa ragione valesse per li corpi de' defunti, torno similmente a dire, che tanto più dovrebbe valere per li corpi de' fedeli viventi: anzi maggiormente per questi, poichè i viventi sono attualmente (se stanno in grazia, come debbe piamente presumersi) vivi templi ed organi dello Spirito santo. Ma s. Tommaso [1], colla comune de' teologi che lo seguitano, Gaetano, Soto, Azorio, Prado, Serra, Mol., Lugo, Laym., Trull. e tutti dicono che la maledizione, o sia imprecazione contro gli uomini, non è più che colpa veniale, quando la maledizione non è formale, ma solo materiale, cioè senza l'affetto pravo. Riferiamo tutto il testo del santo, acciocchè non ci s' imputi la taccia di averlo troncato: *Maledictio est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem* (si noti) *vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio movere ad malum alterius, secundum suum genus est peccatum mortale; et tanto gravius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare et revereri tenemur. Unde dicitur* [2]*:* Qui maledixerit patri suo, et matri, morte moriatur. *Contingit tamen verbum maledictionis prolatum esse veniale, vel propter parvitatem mali, quod quis alteri imprecatur, vel etiam propter affectum proferentis, dum ex levi motu, vel ex ludo aut ex subreptione talia verba proferuntur; quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur.* Qui mi carica il mio contraddittore, e ripetendomi le parole dell'angelico, *Secundum suum genus est peccatum mortale*, mi dice: *Intende, o non intende?* Mi pare ch' io l'intendo, e stimo, che non possa intendersi altrimenti il testo citato di s. Tommaso, cioè, che il maledire gli uomini allora è peccato mortale, quando la maledizione è formale, in quanto con pravo animo si desidera loro il male che s'impreca, o pure quando s' inducono gli altri a far loro il male, secondo l'angelico spiega antecedentemente nell'*art.* 1., coll'esempio del giudice che ingiustamente muove i ministri di giustizia ad eseguire la pena sopra del reo. E ciò, dice il santo esser in sè peccato mortale, per ragione che ciò *secundum se* (come parla) *repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius.* Siccome la carità c' impone di volere il bene del prossimo, così ci vieta volere il di lui male, ed il muovere gli altri a fargli danno. Parlando poi s. Tommaso della maledizione verbale (della quale solamente parliamo nel presente caso), dice, che quella non eccede il peccato veniale, o quando il male che s' impreca è leggiero, o quando manca l'affetto pravo (ch' è la maledizione materiale), proferendosi la maledizione o per giuoco, o senza piena deliberazione. E ciò lo conferma finalmente colla ragione: *Quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur.* Questo stesso insegna il Gaetano sulla citata *qu.* 76. all'*art.* 1. dicendo: *Nota ex 1. artic., quid sit proprie maledictio, scil. dicere malum, in quantum malum, alicui ex intentione. Et ex hoc eruitur, quod maledictio distinguitur in maledictionem formaliter et materialiter: et quod quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale; nam maledictio formaliter est ex suo genere mortale ut patet: maledictio autem si fit optative, non est mortale, si vero fieret imperative, posset esse mortale. Et ratio diversita-*

(1) 2. 2. qu. 76. art. 3. (2) Lev. 20. 9.

tis est, quia praeter intentionem optative maledicens neminem laedit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperative autem quandoque laedit ex opere ministri obsequentis, quamvis non ex propria intentione. Dixi autem, ex suo genere, quia propter imperfectionem actus sive ex parte obiecti, ut si parvum malum optet, vel imperet, sive ex parte operantis, ut si ex ira (*vel ex ludo* aggiunge s. Tommaso) *maledicat, quamvis affectu tendat in malum, quia non ex consensu rationis in malum tendit, deficit a perfecta ratione peccati, et per hoc non est mortale.* Dunque così s. Tommaso, come Gaetano, allora dicono, che la maledizione contro gli uomini è di genere suo mortale, quando ella è formale; cioè detta con animo pravo, *imperando, vel optando:* e non altro ho io inteso di dire nella mia morale [1] cogli altri dd. comunemente, come ivi chiaramente apparisce. Onde a torto vuole il mio contraddittore, ch'io malamente ho scritto, che il maledire i vivi (cioè il pronunziar la maledizione contro gli uomini, ch'è la pura materiale) secondo la sentenza comune non è stimata più che colpa veniale; ma ch'io dovea dire, che di genere suo è mortale, e sol per accidente in certi casi è veniale. Ecco come dice nella sua dissertazione [2]: *Doveva egli stabilir prima, come universalmente vero, che maledire i vivi secondo il genere suo è peccato mortale, e poi senza rifugiarsi a precisioni stravolte, imitare l'angelico maestro, con assegnare solo quegli ordinari casi particolari, ne' quali la maledizione è colpa veniale,* cioè quando il male è leggiero, e non vi è piena deliberazione. Ma s. Tommaso, Gaetano, e tutti gli altri dicono espressamente il contrario a ciò che volea farmi dire l'avversario, mentre dicono, che la sola maledizione formale, informata dal mal animo, *imperando, vel optando*, è di genere suo peccato mortale. Del resto si vede, che così s. Tommaso come il Gaetano non han per vero, che sempreché si maledice un fedele vivente, o morto, sia in sè peccato mortale, per ragion che il corpo di lui è tempio dello Spirito santo; perchè se avessero ciò per vero, non potrebbero dire, che quando si maledice una persona per giuoco, o senz'animo pravo, è peccato veniale, giacchè il maledire i santi, o le cose sagre, ancorchè non vi sia animo pravo, ed anche per giuoco, non può scusarsi da colpa grave, com'è certo. Da ciò si deduce con evidenza, come (secondo l'angelico e la comune de' dd.) ben può considerarsi la persona del fedele precisa dall'esser tempio dello Spirito santo. E si deduce inoltre (contro quel che ancora affaccia il mio contraddittore), che siccome non è colpa grave contro la carità, e contro la pietà, il maledire il corpo di un fedele vivo senza affetto pravo, così non è grave contro la carità e la pietà il maledire senza pravo animo il corpo d'un fedele defunto: giacchè, secondo lo stesso s. Tommaso, la carità che deesi verso i morti che sono passati all'altra vita in grazia, non è altro che una estensione di quella carità che dobbiamo verso i vivi: *Caritas* (dice il santo) *quae est vinculum ecclesiae membra uniens, non solum ad vivos se extendit, sed etiam ad mortuos qui in caritate decedunt.*

Ma dice il mio contraddittore, che v'è gran differenza tra maledire il vivo, e 'l defunto, perchè il vivo sta soggetto al fomite e in conseguenza al pericolo di peccare, al che non è soggetto chi è morto in grazia; ond'è, che la maledizione verso il vivo può esser veniale, poichè essendo peccato contro la carità, non può esser grave quando vi manca il pravo affetto; ma la maledizione contro il defunto, essendo peccato contro la religione, anche senza pravo affetto è sempre grave per l'ingiuria che si fa alla religione, maledicendosi un corpo sagro. Ma per rispondere, rivanghiamo il suo principio, per cui egli vuole, che sien sagri i corpi de' fedeli defunti. Egli ha detto, che secondo la dottrina di s. Tommaso il maledire i morti è colpa grave, perchè i loro corpi sono stati organi dello Spirito

(1) Lib. 5. n. 81. (2) Pag. 91. in fine.

santi, e perchè han ricevuta la comunione sagramentale. Rispondo dunque: in quanto al doversi tener per sagro il corpo del defunto per ragion della comunione, e per essere stato tempio dello Spirito santo, già ho detto di sopra, che per questa ragione tanto il corpo del defunto, quanto del vivo dovrebbe tenersi per sagro, perchè il vivo anch'è tempio dello Spirito santo. *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti* [1]. Ma nel vivo (replicherà) vi è il fomite, che rende la persona soggetta a peccare. Rispondo. Dunque il corpo di Adamo prima di peccare era sagro? In oltre, la possibilità di peccare non fa mutare la specie della santità del corpo. Di più, nè il fomite, nè il pericolo di peccare fa che *hic et nunc* il vivo non sia tempio dello Spirito santo. Tanto più che questo fomite non porta all'anima alcun reato o macchia, poichè la grazia della redenzione ne' battezzati sana tutti i danni del peccato, anzi soprabbondantemente li risarcisce. *Copiosa apud eum redemtio* [2]. *Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia* [3]. *Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant* [4]. Onde definì il Tridentino [5], che il battesimo rende l'anime immacolate, e che il fomite niente nuoce, anzi giova per ricevere maggior premio a chi non vi consente: *In renatis enim nihil odit Deus... innocentes, immaculati, puri, ac Deo dilecti effecti sunt, etc. Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta synodus fatetur et sentit: quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus non valet, quinimo, qui legitime certaverit, coronabitur*. Sicchè la ragione d'esser organo dello Spirito santo non fa, che 'l corpo d'un fedele o vivo o morto sia sagro; altrimente il maledire i vivi, anche senza mal animo, sarebbe sempre colpa grave; ed è certo il contrario, come lo stesso mio oppositore ammette. Onde bisogna ricorrere ad altra ragione (se mai l'avversario la trovi) per provare, che i corpi de' defunti sian sagri. Nè vale a dire, che maledicendo il vivo può prescindersi, non riguardandolo come tempio dello Spirito santo, ma avendo mira ad altri motivi particolari, v. g. all'ingiurie da colui ricevute, ecc. Ed io ripiglio: e perchè non può farsi questa precisione anche a rispetto de' morti, maledicendoli per qualche aggravio da essi avuto, ma senza animo pravo? Oltrechè tali maledizioni (come scrivemmo nella prima nostra lettera) ordinariamente più si dicono affin d' ingiuriare i vivi, che i morti. No (dice), perchè i corpi de' defunti son sagri; ma qui siam da capo alla questione, perchè questo è il punto della controversia, in cui noi diciamo, che niun corpo di defunto è sagro, se non quando la chiesa lo dichiara santo, ed impone di venerarlo come sagro, elevando la venerazione dall'ordine umano al soprannaturale e divino, come da qui a poco proveremo coll'autorità di s. Tommaso.

Ma mi replicherà l'autore, che, secondo lo stesso s. Tommaso [6], le reliquie de' santi son degne di venerazione, perchè le anime di tali corpi attualmente godono Dio; e che perciò i corpi de' defunti (come dice) sebbene non possono venerarsi con culto di dulia, non possono però disprezzarsi, essendo cose sagre, dovendosi piamente credere, che le loro anime sieno salve. Dunque, rispondo, essendo i corpi de' defunti cose sagre, si dee loro culto sagro? Ma qui vorrei intendere, quale culto sagro loro si debba. Il contraddittore confessa, che non si dee già ad essi culto di dulia; ma io non trovo, che la chiesa, o i dottori assegnino, nè so intendere, che possa assegnarsi altra sorta di culto sagro, fuorchè di latria, iperdulia, e dulia. Ma a qual sorta si culto (mi dice) si riduce il culto che si dà agli altari, vasi, e vesti sagre? Rispondo, si riduce al culto di latria, poichè a queste cose non si dee il culto per sè, mentre allorchè sono dissagrate, non meritano più culto sagro, ma

(1) 1. Cor. 6. 19.
(2) Ps. 129. 7.
(3) Rom. 5. 20.
(4) Io. 10. 10.
(5) Sess. 5. in decr. de pecc. orig. can. 5.
(6) 3. p. q. 25. a. 6.

relative, o sia *reductive;* onde il loro culto si riduce a culto di latria, per ragione del sacrificio a cui sono ordinate. E perciò dico, che non potendosi venerare tutti i corpi de'defunti con culto di dulia, nè altro sagro, non debbono annoverarsi tra le cose sagre. Il p. Suarez [1], parlando della venerazione dovuta alle reliquie de' santi, e degli altri defunti, dice: *Imo insuper addo*, *hanc ipsam consuetudinem* (cioè di venerar come sacre le reliquie de'santi), *ostendere longe altiori modo ecclesiam de sanctorum reliquiis sentire*, *quam vulgarium hominum mortua corpora soleant reputari.* Trovo anche, che san Gregorio Nisseno, parlando de' corpi de' santi, e de' fedeli defunti con morte volgare, dice, che non vi è paragone tra il rispetto che deesi agli uni ed agli altri; poichè soggiunge, che i corpi degli altri defunti apportano orrore, e son fuggiti; ma a' corpi de' santi, perchè son sagri, ognuno cerca d'accostarsi, e crede di santificarsi con toccarli: ecco come dice, parlando del corpo di s. Teodoro [2]: *Corpus s. Theodori ad alia corpora*, *quae communi et vulgari morte dissoluta sunt*, *nec comparandum quidem est... nam caeterae quidem reliquiae abominabiles plerisque sunt*, *ac nemo lubenter sepulcrum praeterit, aut si ex inopinato apertum offendit, praetercurrit. At si venerit in aliquem locum similem huic, ubi hodie noster conventus habetur*, *ubi memoria iusti, sanctaeque reliquiae sunt, primum quidem earum rerum quas videt magnificentia oblectatur... cupit deinceps ipsi conditorio appropinquare*, *sanctificationem ac benedictionem contrectationem eius esse credens.* Si noti da ciò, quanto sia differente la venerazione che si usa dalla chiesa e da' fedeli verso i corpi de' sànti, e verso i corpi degli altri defunti.

In quanto poi alla venerazione dovuta a' corpi, perchè le loro anime godono Dio; rispondiamo, che la ragione di s. Tommaso non può correre che per li soli santi dichiarati dalla chiesa, de' quali solamente parla l'angelico; poichè s. Tommaso dalla ragione, che le anime de' santi godono Dio, prende a dimostrare, che debbonsi adorare anche i loro corpi. Per intendere dunque il sentimento del s. dottore, e la verità, dobbiamo distinguere due sorta di cognizioni, per cui sappiamo o crediamo, che l'anima d'una persona goda Dio, una umana, l'altra sovrumana e divina, per la dichiarazione della chiesa. Ora è certo, che quel rispetto dovuto a' corpi de' santi, di cui parla s. Tommaso, non può correre, che solamente per que' corpi, delle cui anime abbiamo cognizione rivelata, comunicataci dalla chiesa, la quale eleva il rispetto che loro si dee dall'ordine umano all'ordine sovrumano.

Ond'è, che non basta a noi il tener per salvo un defunto, anche con certezza morale, per dovere o poter venerare il suo corpo con culto sagro; ma bisogna, che la chiesa ci assicuri autenticamente con certezza a lei comunicata per lume divino, che l'anima di quel corpo già gode Dio. Udiamo come parla s. Tommaso [3]. All' opposizione che premette di non potersi venerare i santi, perchè non può aversi vera certezza della loro salvazione, il santo dottore [4] risponde così: *Dicendum*, *quod pontifex, cuius est sanctos canonizare, potest certificari de statu alicuius per inquisitionem vitae*, *et attestationem miraculorum; et praecipue* (si noti) *per instinctum Spiritus sancti*, *qui omnia scrutatur profunda Dei.* E soggiunge [5]: *Providentia Dei praeservat ecclesiam*, *ne in talibus per fallibile testimonium hominum fallatur.* Sicchè per qualunque certezza morale, ma umana e naturale, noi non dobbiamo nè possiamo tener per sagri i corpi de' fedeli defunti, nè dar loro culto sagro, se non quando la chiesa li canonizza; poichè allora la chiesa con quella notizia sovrannaturale che ha per istinto dello Spirito santo, secondo dice l'angelico, trasferisce la venerazione

(1) Op. defens. fid. cath. adv. angl. sect. errores lib. 2. c. 10. n. 11. circa fin.

(2) In orat. de s. Theod.

(3) Quodlib. 9. a. 16. (4) Ad 1. (5) Ad 2.

verso quel corpo dall'ordine umano all'ordine sovrumano e divino. Lo stesso apparisce espresso ne' decreti di Urbano VIII., appartenenti al culto de'servi di Dio, non anche canonizzati, o beatificati [1]; ne' quali specialmente si ordinò, che nello scrivere le vite o fatti di tali servi di Dio, si premettesse la seguente protesta dell'autore: *Profiteor me haud alio sensu, quidquid in hoc libro refero, accipere, aut accipi ab ullo velle, quam quo ea solent quae humana dumtaxat auctoritate, non autem divina catholicae romanae ecclesiae, aut sanctae sedis apostolicae, nituntur*. Si notino le parole, *Quae humana auctoritate, non divina ecclesiae, etc*. Sicchè le cose de' servi di Dio non hanno altra fede e venerazione, che umana, ma quando la chiesa li dichiara santi, allora la venerazione passa da umana ad esser divina, per ragione della divina autorità della chiesa. Ond' è, che per dare ad un defunto un culto sagro, ch'è sovrumano, è necessario, che s'abbia un principio ed una cognizione sovrumana della santità dell'oggetto per mezzo del lume divino comunicato alla chiesa. E perciò quando i santi son dichiarati dalla chiesa, diventano sagre non solamente le loro ossa, ma anche le vesti, le lettere, e l'altre cose da loro usate; e sarebbe irriverenza grave e sacrilegio il servirsene per uso temporale senza un'assoluta necessità: il che all'incontro certamente non è vietato circa le vesti de' morti non canonizzati, per qualunque certezza morale che avessimo della loro salvezza.

Possiamo sì bene tener con venerazione le reliquie di taluno defunto in concetto di santità, invocarlo, dipingere la sua immagine, e far cose simili, perchè queste cose non sono culto sagro, ma son solamente atti religiosi (non già civili), i quali, come dice il p. Giovanni a s. Thoma (la cui autorità mi oppone il contradditore), e come insegnano il Bellarmino [2], e Benedetto XIV. [3], possono adoperarsi così verso i defunti, come i viventi. Anzi da ciò il Bellarmino ricava esser leciti i suddetti atti verso i defunti, perchè son leciti verso de' vivi: *Si licet* (così egli conclude) *honorare viventes, quos credimus sanctos, cur non mortuos*? Ed essendo stata al Bellarmino criticata questa venerazione, ch' egli concedeva a' santi non canonizzati, esso così si difese, dicendo ch'egli non concedeva altro culto, se non quello che davasi a' vivi [4]. Ho detto, *atti di religione*, perchè altro è l'atto di religione, altro il culto sagro: il baciar le mani a' servi di Dio, il raccomandarsi alle loro orazioni, il lavar loro i piedi, e simili, questi sono atti di religione, perchè dalla religione procedono; ma non sono culto sagro, poichè non si adoperano circa cose sagre. E così il seppellire i morti in luogo sagro, l' incensarli, il baciare loro i piedi, il venerare le loro reliquie, sono sì bene cerimònie sagre, ed atti di religione, ma non culto sagro.

Ben si dicono, e sono *cerimonie sagre*, perchè elle riguardano se stesse, che sono sagre come ordinate dalla s. chiesa; ma non possono dirsi culto sagro, perchè il culto riguarda l'oggetto verso cui s' adoperano, e perciò non può mai dirsi culto sagro, quando l'oggetto non è sagro. In oltre, sono ben anche atti di religione (e qui confesso, che nella mia prima risposta io presi abbaglio, ma non so come, poichè in vece di dire, che le incensazioni, o benedizioni, ed altre cerimonie, che si usano co' defunti, non sono culto sagro, dissi, che non erano atti di religione): sì signore, non dubito, che sieno atti di religione, ma non sono culto sagro, e per conseguenza non è, che per ragion de'suddetti atti che si fanno verso i defunti debbano i loro corpi aversi per sagri e possa darsi loro culto sagro. E perciò Alessandro III. [5] proibì assolutamente il venerare per santo alcuno senza l' autorità della chiesa: *Cum etiam si per eum miracula fierent*,

(1) V ap. Bened. XIV. de canon. lib. 2. c. 11.
(2) Contr. 4. lib. 1. c. 10.
(3) De canoniz. ss. l. 2. c. 7. n. 4. et 7.
(4) Ap. Bened. l. cit. c. 9. n. 1.
(5) C. 1. de reliq. et ss. vener.

non liceret vobis ipsum pro sancto absque auctoritate ecclesiae romanae venerari. E quantunque anticamente veneravansi per santi alcuni senza la dichiarazione della chiesa, ma solo per consuetudine de' popoli; nulladimeno risponde il Bellarmino nel luogo citato [1], che ciò era lecito per la tacita approvazione del papa: *Sicut consuetudines aliae vim habent legis ex tacito consensu principis; ita sancti alicuius cultus, ex consuetudine introductus, vim habet ex approbatione tacita vel expressa summi pontificis*.

Replico dunque, io non dubito, che i riti, che usa la chiesa verso i defunti, sieno cerimonie sagre, ed atti di religione, ma non culto sagro; siccome in fatti il rituale romano, parlando dell'esequie, i riti, che si usano nella seppellizione de' defunti, non già li chiama culto sagro, ma solamente misteri della religione, e segni di pietà cristiana, dicendo così: *Sacras caeremonias, ac ritus, quibus mater ecclesia in filiorum suorum exequiis uti solet, tamquam vera religionis mysteria, christianaque pietatis signa etc.* Io vi aggiungo due altre riflessioni, che fanno ciò chiaro. Per prima, se un tal culto fosse sagro, sarebbe anche culto pubblico, giacchè egli vien dato da' sacerdoti come ministri della chiesa; e ciò è certo che non può essere, mentre la stessa chiesa vieta di darsi culto pubblico a chiunque non è da lei dichiarato santo, o beato. In oltre dice s. Francesco di Sales, che il culto sagro a' defunti non si dà, se non in protestazione della loro eccellente virtù, e la cognizione di questa eccellenza deve essere certa. Or come potrà mai dirsi, che i riti, che si usano co' defunti, sieno culto sagro, quando de' morti (comunemente parlando) non si ha questa cognizione della loro eccellente virtù? Anzi si sa, che tra' fedeli defunti molti se ne dannano, e frattanto questi riti si praticano indifferentemente con tutti: dunque deve dirsi, che la chiesa non tiene tali riti per culto sagro.

(1) C. 8. in fin.

Prevengo un argomento, che forse potrebbe oppormisi, dicendo così: se dunque mi si concede, che il venerare i morti è atto di religione, dunque il maledirli è atto contro la religione. Rispondo preventivamente: se valesse questo argomento per li morti, varrebbe anche per li vivi, poichè il venerare i servi di Dio viventi cogli atti di sopra nominati, come abbiam dimostrato, anche è atto di religione, o sia culto religioso; onde il maledire un tal servo di Dio, anche senza animo pravo, pure sarebbe sacrilegio grave; ma ciò niuno lo dice. Ma la risposta diretta è questa. Bisogna distinguere, e vedere da qual motivo provenga l'atto di religione: se proviene dal motivo dello stesso oggetto, perchè è sagro, allora il disprezzo verso l'oggetto è peccato contro la religione, ed è sacrilegio; ma se l'atto d'ossequio procede dalla pietà religiosa del fedele, allora ben sarà atto religioso, perchè procede da motivo di religione, ma la maledizione contro l'oggetto non sarà atto contro la religione, perchè non è atto, che vada a riferirsi ad oggetto sagro.

Si maraviglia poi l'autore della dissertazione, e chiama chiaramente imprudenti (per non dire temerari) coloro, che dicono dal confessionario, o dal pulpito, non essere per se stessa colpa grave la maledizione de' morti. Ma io con altri molto più ci ammiriamo di coloro, che non si fanno scrupolo di predicare assolutamente, che questa maledizione sia per sè peccato mortale, e bestemmia. Per poter dire, che un' azione non sia colpa grave, basta secondo tutti l'averne una vera probabilità: intendo quella che ha fondamento, non tenue, ma tale, che sicuramente (secondo la sentenza comune, precisa la questione della probabiliore, e meno probabile) possa tenersi, ed insegnarsi. E poco fanno al caso le due dottrine che mi oppone il mio contraddittore, di s. Agostino: *Graviter peccaret in rebus ad salutem animae pertinentibus, vel eo solo quod certis in-*

certa praeponeret [1]. Ed altrove [2]: *Si incertum est esse peccatum, quis dubitat certum esse peccatum?* Mentre ivi il s. dottore parla di chi opera in dubbio circa le cose appartenenti alla necessità della salute, dove ognuno deve abbracciare il certo. Oltrecchè parla il santo d' un donatista, il quale era certo, che nella chiesa cattolica si riceve rettamente il battesimo, ed all' incontro era dubbio di riceverlo rettamente nella sua setta; ecco l' intiero testo del santo: *Si dubium haberet, non illic recte accipi, quod in ecclesia catholica recte accipi certum haberet, graviter peccaret in rebus ad salutem animae pertinentibus, vel eo solo quod certis incerta praeponeret.* Ed indi: *Accipere itaque in parte Donati, si incertum est esse peccatum, quis dubitat certum esse peccatum, non ibi potius accipere, ubi certum est non esse peccatum?* Chi dubita, che questo donatista in tal caso certamente peccava? Ma non dicea sant' Agostino, che pecca chi opera con vera e soda probabilità, quando il dubbio non è circa le cose spettanti alla necessità della salute, com' è il battesimo, e quando l' azione non è certamente illecita; poichè la legge dubbia non impone obbligo certo, secondo quel che dice l' angelico [3]: *Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti.* E lo stesso si prova dal *cap. Cum iure* 31. *de offic. et pot. iud. del.: Nisi de mandato certus extiteris, exequi non cogeris quod mandatur.* Lo stesso nel *can. Sicut quaedam, dist.* 13., dove dice s. Leone: *In his quae vel dubia fuerint, vel obscura, id noverimus sequendum, quod nec praeceptis evangelicis contrarium, nec decretis ss. patrum inveniatur adversum.* Si legga ciò che si è posto al *capo I.* dal *n.* 33. Ciò corre in quanto al potere asserire, che un' azione non sia gravemente illecita. Ma per asserire assolutamente, che una cosa sia peccato mortale, non basta l' opinione probabile, e neppure la più probabile, quando è poco più probabile; poichè la più probabile non esclude il timor ragionevole di errare, onde non fa, che la legge non resti dubbia, e che l' opinione contraria non possa esser vera, se veramente è probabile; che perciò trattandosi di sagramenti, non è lecito di seguire la più probabile, quando l'opposta è la più sicura, benchè meno probabile. Per asserire dunque, che un'azione sia gravemente illecita, si ricerca la moral certezza, come insegnano tutti con s. Raimondo, il quale [4] scrisse: *Non sis nimis pronus iudicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam.* Sicchè il santo consiglia a non giudicare, che un' azione sia peccato mortale, dove non costa, che sia tale; e dicendo il santo, *ubi non constat*, viene sempre a riprovar come eccesso l'asserire una cosa per colpa grave, quando non consta della sua gravezza. Sant'Antonino parimente disse [5], che non può determinarsi senza gran pericolo di peccare, essere un' azione colpa grave, se non v'è espressa scrittura, o definizione della chiesa, o pur ragione evidente. Ecco le parole: *Quaestio in qua agitur de aliquo actu, utrum sit peccatum mortale, vel non, nisi ad hoc habeatur auctoritas expressa scripturae, aut canonis ecclesiae, vel evidens ratio, periculosissime determinatur.* Perchè (come soggiunge) chi determina senza alcuno di tali fondamenti, *aedificat ad gehennam*, mette l' anime in pericolo di dannarsi. Quindi sapientissimamente Benedetto XIV. nella sua opera *De synodo* non fa altro che insinuare a' vescovi di non condannare mai di colpa grave quelle opinioni che probabilmente son difese da'dottori dall' una e dall' altra parte.

Il mio contraddittore per altro giunge a chiamare la sua opinione *conclusione teologica:* io non voglio entrare a decidere, se l' opinione sua abbia peso, e qual peso di probabilità; ma non so come possa chiamarla *conclusione teologica*, quando non ha per sè nè

(1) L. 1. de bapt. c. 3. n. 4. (2) C. 5. n. 6.
(3) Quodlib. 14. de Verit. art. 3.
(4) Lib. 3. de poenit. § 21.
(5) P. 2. tit. 1. cap. 11. § 28.

scrittura manifesta, nè definizione della chiesa, nè ragione evidente, nè autorità comune de' dottori, anzi neppure un solo io ho potuto trovare, che abbia scritto secondo la sua opinione. Egli porta un passo di sant'Isidoro Pelusiota [1] così: *Vivi incessunt etiam mortuos; et hostes foedus ineunt. Cur igitur et naturae leges, et inimicitiarum superas terminos, vita functos maledicens? Videris enim in cinerem ac favillam linguam acuere; sed primo violas sanctimoniam, cui omnes mortales studeant oportet: deinde immortalem habet animam, cuius vindex est oculus Dei pervigil.* Ma io nel mio libro della edizione fatta in Roma 1729, trovo, che'l passo (nella *pag.* 370) dice così: *Vivi solent calumniis incessi, cum iam defunctis etiam hostes conciliantur, et foedus ineunt. Cur igitur ipse et naturae, et inimicitiarum terminos transgrederis, dum vita iam functum calumniaris et lacessis? nam putas quidem te solum adversus cinerem et pulverem linguam stringere; sed heus! primum ipsum sacrosanctum sepulturae ius violas, quod tamen nemo non ambit, et habere studet: deinde habet is animam immortalem, cuius oculus ille pervigil, et semper excubans vindex est.* Vedano ora gli altri, se quest' autorità confermi niente l' opinione del mio oppositore, che vuole, doversi venerare per sagri tutti i corpi de' fedeli defunti; s. Isidoro chiama sagro il ius della sepoltura, ma non già il corpo del defunto. Ma inoltre l' oppositore si vanta di aver tutto per sè, scritture, definizione della chiesa, autorità comune de' dottori, e ragioni evidenti. Le scritture sono: *Neque maledici regnum Dei possidebunt* (*Maledici* commenta Calmet, *id est qui obtrectant*, quei che mormorano). La definizione della chiesa dice, ch'è la disciplina che usa la medesima nella sepoltura de'fedeli. Tiene ancora l' autorità comune de' dottori, dicendo, che i moralisti intanto non hanno scritta questa sua sentenza, perchè secondo le loro regole l' han tenuta per certa. Tiene finalmente ragioni evidenti, che sono quelle appunto ch'egli ha scritte nella sua dissertazione. Se queste cose persuadano, io non lo voglio decidere, lo decidano i savi.

Del resto parlando della mia sentenza, come di sopra ho riferito negli antecedenti miei fogli, oltre li tre autori ivi citati che l' hanno scritta, io ho fatto esaminar il punto da molti dotti, e specialmente da tutte le congregazioni de' missionari di Napoli, nelle quali, perchè di missionari, si fa special professione di teologia morale, e vi sta (come ognuno sa) il fiore del clero napolitano, e tutti concordemente sono stati del mio sentimento. Qui mi sputa una parola il mio contraddittore con un passo di Socrate, volendomi dire, che non tutti son maestri atti a decidere simili questioni. Concedo, non tutti son maestri; ma essendomi stato risposto dalle suddette congregazioni in nome di tutto il corpo, dee supporsi, che la risoluzione non siasi presa da' soggetti meno savi, ma da' più periti. La suddetta questione, come prima anche ho scritto, è stata ancora esaminata in Roma per ordine del papa Benedetto XIV., e secondo il sentimento dello stesso pontefice (che per altro non ho preteso mai di dire, che sia stata qualche definizione *ex cathedra*), il punto si decise, che non fosse peccato mortale. Ma qui scrive il mio contraddittore, ch' egli non è obbligato a credere nè a questo esame, nè a questa risoluzione fatta in Roma. Io non ho preteso d'obbligarlo a crederlo; ma l' ho scritto, perchè io ho avuto sufficiente motivo a crederlo; mentre me l' ha attestato come testimonio di propria scienza, e di viso (poich'egli stesso ha veduto il biglietto del papa), un sacerdote, religioso, dotto, e non appassionato in questa controversia; e perciò ho stimato, che altri spassionati ragionevolmente potessero ancora crederlo. Per altro in quanto a me io l'ho creduto con tanta certezza, che non ho avuta difficoltà di scriverlo nella stessa opera morale, che ho dedicata e presentata

(1) Lib. 5. epistolar. epist. 491.

al medesimo pontefice. Del resto, se il mio contraddittore ha scritto con buon fine, io ancora tengo per certo d'avere scritto, non già per passione, o per impegno (sarebbe un bello impegno, dopo che ho lasciato il mondo per salvarmi l'anima, perderla, perchè? per aver la gloria vana, diciamo meglio, per aver il vituperio di difendere un'opinione falsa!), ma con buon fine, per liberare da tanti peccati mortali molte persone che hanno l'abito a maledire i morti, e che non ostante il credere (erroneamente, secondo me), che fosse colpa grave, siccome era stato loro detto da taluno, seguivano tuttavia a pronunziarla. Che poi il mio oppositore abbia voluto chiamarmi *ostinato*, *e spinto da falso zelo*, a ciò non rispondo altro che, *Qui iudicat me*, *Dominus est* [1].

Soggiungo qui la risposta inviatami dal reverendiss. abbate di Marco Basiliano (a cui ho mandata a riveder questa mia) soggetto molto stimato per la sua dottrina, non solo dalla sua religione che l'ha onorato delle maggiori cariche, ma anche da per tutto in Napoli, ed in Roma, maestro di teologia, insegnata da lui per più anni, ed esercitato per 30. e 40 anni nel ministero di prender le confessioni. Io stava in dubbio, se doveva o no registrar qui la seguente sua lettera; ma sono stato consigliato a farlo per due motivi; 1. per far vedere, ch'io su questa controversia, affin di andar più cautelato, e di non farmi sorprendere da qualche proprio impegno, siccome già par che vogliami sorpreso il mio contraddittore, ho cercato sempre di prenderne consiglio da altri uomini dotti. 2. Per palesare il concetto che tengono anche gli altri valenti uomini così della mia sentenza, come della contraria. La lettera è questa.

Reverendiss. padre, sig. e padr. colendiss.

Da molto tempo fa ebbi la consolazione di leggere la sua erudita dissertazione sopra l'imprecazione de'morti, sostenendo, che non sia colpa grave il maledirli, siccome tal è il sentimento mio e delle persone più sagge, colle quali su di ciò ne ho tenuto spesso discorso. Ora per sua bontà mi manda la risposta fatta ad un suo contraddittore, nella quale ho ammirata la sua dottrina, ed aggiungendo ragioni a ragioni l'ha resa quasi dimostrativa, nè saprei con qual fondamento il suo contraddittore difenda, che sia colpa grave, sembrandomi i motivi addotti da lui di niun momento, conforme li lessi in un libretto mandato dal medesimo alle stampe, e che v. s. reverendiss. gli ha sodamente confutati, e presentemente li confuta. Certamente io non comprendo, come possa esser peccato mortale il maledire i morti. Lodo la sua moderatezza in chiamar probabile questa sentenza, che dice non esser colpa grave la bestemmia de'morti; dovea più tosto chiamarla moralmente certa, e per conseguenza l'opposta, che si difende dal suo contraddittore, moralmente falsa, e di debole e tenue probabilità.

Io dunque non ho avuto nè che togliere, nè che aggiungere, nè che mutare della sua dotta scrittura; e prego il Signore, che illumini la mente del suo contraddittore, e di alcuni pochi compagni, che fan pompa di trovar la colpa in ogni piccola azione. V. S. reverendiss. intanto non si arretri di mandar alla luce l'accennata apologetica risposta, che ne sarà applaudita, come ne fu in tutte l'altre sue opere. Mi raccomando alle sue orazioni, e facendole riverenza con ogni rispetto le bacio le mani.

Di V. S. Reverendissima

Mater Domini, 14. *Giugno* 1758.

Umiliss. servitore obbligatiss. e devotiss.
Bartolomeo di Marco abbate.

Soggiungo una parola. Il suddetto abbate reverendissimo, come scrive, par che supponga, ch'io tenga la mia opinione per solamente probabile. Ciò io non l'ho detto: ho detto solo, che per asserire, non esser colpa grave

(1) 1. Cor. 4. 4.

un'azione, basta l'esser probabile, che non sia grave. Del resto io non ho voluto dar giudizio, se la mia sentenza sia ella moralmente certa, o no, rimettendo ciò al discernimento de' savi; ma per altro io l'ho tenuta e la tengo per più che probabile.

Avvertimento

Avverto qui il mio lettore, che se mai gli è capitato in mano, o gli capiterà a leggere un nuovo libretto sovra la maledizione de' morti, ultimamente uscito, intitolato *Lettera ipocritica*, *ec.*, dove si prosiegue a voler provare, che tal maledizione è vera bestemmia, contro di ciò ch' io più volte ho scritto su questo punto; non argomenti dal non vedere altra mia risposta, ch'io sia forse rimasto convinto. Il mio oppositore in quest' altra operetta par che voglia costringermi a rispondere; ma io dopo fatta l' ultima risposta, ora voglio in ogni conto tener saldo il mio proposito di più non rispondere in questa materia, se non quando mi vedrò persuaso dall' opinione contraria. Ora dovrei ripetere cose già dette, e ridette. Ognuno che ha senno, e legge quel che sovra tal punto io ho già scritto, può veder le risposte che vi sono a ciò che mi oppone il mio avversario. Ma queste, dice egli, saranno sempre risposte insussistenti; ma io rispondo, che non sembrano insussistenti a me, ed a tanti altri dotti. Scrissi già, e mi giova qui ripeterlo, ch' io non avendo ritrovato questo punto individualmente discusso appresso gli autori (eccettuatone tre, che appena l'han toccato, dicendo per altro, che la suddetta maledizione de' morti non è bestemmia), per mia quiete ne volli il parere delle tre celebri congregazioni di missionari di Napoli, dette del p. Pavone, dell' arcivescovato, e di s. Giorgio, e tutti tre i segretari in nome delle medesime (ed io ebbi già la cura di conservar le lettere), mi risposero, esser quelle del mio sentimento. Lo stesso mi scrisse monsignor Sabatino, al presente degno vescovo dell'Aquila, allora pio operario, avvisandomi, che tutti i padri della sua congregazione non sentivano altrimenti. E mi viene avvisato, che in più diocesi si è tolta la riserva, che prima vi era, sovra la detta maledizione de'morti.

Che poi il mio contraddittore in questa ultima sua lettera abbia voluto seguire ad insultarmi, con ripetere più volte, ch' io voglia ritener la mia opinione per impegno, potea farne di meno, dopo ch' io mi son protestato più volte, che io ho scritto per liberare molti abituati in questa maledizione dal reato di tanti peccati mortali, e per conseguenza dal pericolo della loro dannazione. E quel tanto esagerare che fa, ch'io resista per impegno, non so se giovi alla sua causa; poichè molti fondatamente potran giudicare, ch' esso voglia farsi stimar vincitore, non per forza di ragioni, ma col discreditarmi per ostinato, e col far credere agli altri ch'io non mi rivoco per non dichiararmi convinto. Ma quella cortesia ch'io ho usata con lui, dicendo, che ha scritto per buon fine, e ch' egli non usa con me, spero di riceverla dagli altri, che non vogliano giudicare, ch'io per solo impegno voglia dannarmi, col sostenere un' opinione da me già conosciuta per falsa.

Poteva ancora far di meno di prendersi tanto fastidio (spendendovi due pagine) in rimproverarmi una proposizione da me scritta, ch' è la seguente: *Trattandosi di sagramenti, non è lecito di seguire la più probabile* (opinione) *quando l' opposta è probabile, benchè meno probabile*. Dunque, mi riprende, noi in materia di sagramenti siam tenuti a seguir l' opinione meno probabile contra la più probabile. La proposizione dannata dicea, che trattandosi di valore di sagramenti è lecito seguir l'opinione probabile, lasciando la tuziore: ma voi dite una cosa peggiore, mentre dite, che non solo sia lecito di seguir l' opinione probabile, ma di più che s' abbia da lasciare la più probabile, e seguir l'opposta meno probabile. Rispondo, che in ciò potea bastare al mio avversario di dire, ch' io

non mi fossi in ciò spiegato a bastanza. Ma chi non vede, che il dire, *trattandosi di sagramenti, non è lecito di seguir la più probabile*, s'intende a favor della libertà, e contra il valor del sagramento? Chi non vede, che l'opinione a favor del valore è lecito di seguirla, ancorchè fosse improbabilissima? Io all'incontro già in più libri di morale che ho scritti [1], ho detto tante volte, che contra il valor del sagramento non può tenersi l'opinione a favore della libertà, se non è o tuziore, o almeno moralmente certa; e non basta nè la probabile, nè la più probabile; onde semprechè l'opinione tuziore per lo valore è probabile, quella dee seguirsi.

Del resto ritornando al punto, io ho letta l'ultima lettera a me opposta, l'ho considerata, e non ho trovata cosa che m'abbia persuaso; e per mia quiete a quel che ha scritto il mio oppositore, già mi ho notate le risposte; ma non le do alle stampe, per non esser sempre da capo. Basta l'averci io scritto per cinque volte. Prego qui solamente il mio lettore, che leggendo il di lui nuovo libretto, legga o rilegga quel che in breve ho detto in questa materia; a differenza del mio contraddittore, che ha stimato bene di scrivere diffusamente: ma io all'incontro ho stimato e stimo sempre, che in ogni materia, così a fine che la scrittura facilmente si legga dagli altri, come anche per la migliore intelligenza de'leggitori, giova sempre più (proporzionatamente parlando) il restringersi alle ragioni più principali che fanno al caso, ed alle risposte delle principali opposizioni. Il voler rispondere ad ogni cosa di minor peso, più presto apporta confusione, o almeno tedio a chi legge. Se io volessi rispondere minutamente, come il mio avversario mi sprona a fare, sicchè avessi a commentar la sua lettera, com'egli ha fatto con me, vi bisognerebbe un gran volume, e gran tempo; ma questo tempo io stimo meglio di spendere in cose più utili.

(1) Theol. mor. lib.... c. 2. n. 29. e nell'istruz. cap. 1. n. 25 e cap. 18. n. 81.

PUNTO II. *Del giuramento*

12. Il giuramento si definisce: *Invocatio nominis divini in testimonium veritatis*. Fa dunque giuramento chi dice: per Dio, o per li santi, o per le cose sagre, o per le creature in cui risplende con modo speciale la bontà, o potenza di Dio, come per la chiesa, croce, sacramento, vangelo, anima, cielo, terra, ec. Ma non già chi giura per la coscienza, o per la fede sua (non intendendo già la fede divina); o chi dice: *Viva Dio; Dio lo vede: è vero come il vangelo.* O pure chi dicesse semplicemente: *Giuro esser così*, se non fosse che altri lo richiedesse a giurare per l'anima, vangelo, o altra cosa, come di sopra [2].

13. Il giuramento può essere di quattro modi: *Assertorio*, quando si asserisce qualche cosa: *Promissorio*, quando si promette alcuna cosa con giuramento: *Esecratorio*, o sia *imprecatorio*, con dire per esempio: *Dio mi castighi, se non farò la tal cosa*. Di più, *Comminatorio*, quando per esempio si dice: *Se non mi ubbidisci, per Dio te ne farò pentire*. Quindi s'avverta, che nel giuramento assertorio pecca gravemente chi asserisce una cosa falsa. Pecca anche gravemente nel *promissorio* chi giura, senza animo di attendere la promessa: dico *senz'animo*, perchè se alcuno ha l'animo di attenderla, ma poi non l'attende, e la cosa è di poco momento, allora è molto probabile con Soto, Suarez, Azor., Salmat. ec., che non pecca mortalmente [3]; perchè nel giuramento s'invoca Dio come testimonio della volontà presente, non già della futura esecuzione della promessa. Se alcuno poi promettesse con giuramento, ma senza animo di giurare, o d'obbligarsi, peccherebbe mortalmente; nondimeno

(2) Lib. 3. n. 135. ad 138.
(3) Lib. 3. n. 172.

probabilmente non sarebbe tenuto alla promessa, almeno non sotto colpa grave, Sanch., Castropal., Ronc., s. Antonin. Salmatic. ec. [1]. Il giuramento poi *esecratorio*, quando in esso non v'è nominato Dio, è probabile che non obblighi sotto colpa grave. E lo stesso dicesi, quando è *comminatorio;* anzi se il castigo minacciato fosse ingiusto, il giuramento affatto non obbliga[2]. E perciò i giuramenti che fanno i padri di castigare i figli, per lo più non obbligano; perchè si fanno o per cose inutili, o per passione disordinata [3].

14. Per esser lecito il giuramento, vi bisognano tre cose, giudizio, giustizia e verità. *Giudizio*, viene a dire, che si giuri non vanamente, ma con ragionevol causa; il difetto però di giudizio non importa più che peccato veniale. *Giustizia*, che la cosa giurata sia giusta; e pecca gravemente chi giura di fare una cosa ingiusta, ancorchè sia leggiermente ingiusta. *Verità*, che la cosa, la quale si asserisce con giuramento, sia moralmente certa, almeno in qualche modo [4].

15. Qui si dimanda, s'è lecito giurar sull'equivoco. Altro è la bugia, altro è l'equivoco. L'equivoco può essere in più modi, o che la parola, o il sermone abbia doppio senso letterale, o pure ch'abbia un senso letterale, e l'altro spirituale o sia mistico. Equivoco si chiama ancora la restrizione *non pura mentale;* perchè la *pura mentale* è affatto proibita, come si ha dalla proposizione 26. dannata da Innocenzo XI., in cui generalmente diceasi esser lecito il negare qualche verità, sempre che la persona dentro di sè intende qualche cosa vera. La *pura mentale* è, quando in niun modo il prossimo può avvedersi dell'equivoco. La *non pura mentale* è, quando dalle circostanze può il prossimo argomentare, che tu parli intendendo dentro di te altra cosa di ciò che significa per sè la proposizione. Per esempio, se sai una cosa sotto sigillo, puoi dire, *non la so*, cioè non la so in modo ch'io possa palesarla; come appunto disse Gesù Cristo, che non sapeva il tempo del giudizio finale: *De die autem illo vel hora nemo scit ..... neque Filius* [5]. Intendendo, che non lo sapeva come uomo; o pure come meglio dicono Gotti e Tournely, che non lo sapevano *ad revelandum* [6]. E quando disse: *Non ascendo ad diem festum* [7]. Intendendo *manifeste*, mentr' egli occultamente già si portò al tempio. Quando dunque vi è giusta causa, ben possiamo lecitamente rispondere, ed anche giurare coll'equivoco, o colla restrizione non pura mentale, come comunemente dicono Soto, Gonet, Palud., Wigandt, Laym., Carden., Holzm., Salm., Tournely, Croix, Viva ec. [8], perchè allora non s'intende d'ingannare il prossimo (il che sempre è illecito), ma di permettere, ch'esso da sè s'inganni, giacchè non sempre siam tenuti di rispondere secondo la mente di colui che interroga. Ciò non di meno non è lecito in giudizio, perchè ciascuno che dal giudice è legittimamente interrogato, è obbligato a dir la verità; onde giurando con equivoco pecca contra la giustizia legale [9].

16. Ma stando fuori di giudizio, dicono molti dd., che se taluno confessa già il suo peccato ad un confessore, interrogato poi da un altro può dire di non averlo commesso, intendendo di non averlo commesso in modo, che sia tenuto a confessarlo di nuovo. Si avverta qui non però, che ciascuno è obbligato a confessare l'abito fatto nel peccato, quando n'è interrogato dal confessore, come si ha dalla proposizione 58. dannata da Innoc. XI. Così parimente, se un povero tiene un solo pane, e vien richiesto a dar pane in prestito, può dire di non averne [10]; perchè dalla circostanza della povertà ben possono gli altri argomentare, ch' egli parli in altro senso, cioè che non ha per darne ad altri. In questi e simili casi non di meno è più sicuro il rispondere: *Oh volesse Dio che l'avessi!* o pure:

(1) N. 172. v. An autem.
(2) N. 134. ad 6. et 143.
(3) Lib. 3. n. 186. et 187.
(4) Ex n. 144. ad n. 150.
(5) Marc. 13. 32.
(6) Tourn. t. 4. de incarn. quaest. 11. art. 2. v. Quo autem.
(7) Ioan. 7.
(8) Lib. 3. ex n. 151.
(9) N. 155.
(10) Lib. 3. n. 163.

E chi tiene pane? e dove ci sta pane [1]?

17. Se uno giura senza animo di giurare, e senza animo di adempire la promessa, senza dubbio pecca mortalmente. Se all'incontro giura con animo di adempirla, ma senza animo di giurare, è probabile che pecchi solo venialmente, perchè allora non v'è altra colpa di nominare il nome di Dio in vano. E lo stesso è, se giura senza animo d'obbligarsi, perchè tal promessa non è vero giuramento promissorio, nè vera promessa. Se poi giura senza animo di adempire, ma con vero animo di giurare, allora pecca mortalmente, e tuttavia resta obbligato alla promessa, benchè non abbia avuta intenzione d'obbligarsi; perchè l'obbligo nasce allora dallo stesso giuramento, il quale per riverenza del divin nome obbliga a far vero ciò che si giura; purchè colui sappia l'obbligazione del giuramento, che per altro non obbliga oltre l'intenzione di chi giura, come dice s. Tommaso [2].

18. Il giuramento non può mai obbligare a fare una cosa illecita: e così neppure ad adempire una cosa inutile, o che impedisca un ben maggiore, come se la cosa fosse contra i consigli evangelici. Avvertendo non però, che quando il giuramento è fatto in favor del terzo, egli deve adempirsi, sempre che si può senza peccato. Onde chi giura di pagar l'usure, o di dare la sua roba al ladro, è obbligato a darla, benchè poi se la possa compensare [3]. Ed è probabile ancora con Suarez, Sanchez, e La-Croix, che allora può giurare colla condizione sottintesa di dare, se non ottiene la rilassazione del giuramento dal prelato; sicchè ottenuta la rilassazione non è più tenuto [4]. Che se poi la promessa venisse dalla stessa legge irritata per lo ben comune, come sarebbe la promessa del chierico alla concubina, o la rinunzia del foro ecclesiastico, o pure il giuramento estorto per timore sulla professione religiosa, o sul matrimonio o sponsali, allora è affatto nullo il giuramento [5]. Del resto ogni promessa fatta con giuramento s'intende fatta sempre colle condizioni, 1. Se la persona a cui la promessa è fatta, l'accetti, o non la rimetta. 2. Se lo stato delle cose non si muti notabilmente; o pure se non vi è qualche circostanza la quale se si fosse preveduta, non si sarebbe fatto il giuramento. 3. Se non cessa la causa finale, per cui s'è fatta la promessa. 4. Se l'altra parte osserva la sua promessa. 5. Se i superiori non vietino l'esecuzione della promessa [6]. 6. Se la promessa può osservarsi senza grave danno [7]. Onde se prometti il segreto, non sei tenuto ad osservarlo con tuo danno grave; purchè nol promettessi espressamente anche col tuo danno. Se poi promettessi il tuo segreto anche col pericolo della vita, è probabile che non sei tenuto [8]. Così ancora se prometti di non palesare qualche segreto per medicare i morbi, non sei obbligato a celarlo, quando altrimenti alcuno stesse in grave pericolo di morte [9].

19. Come si toglie l'obbligo del giuramento? 1. Coll'*irritazione*, che si può fare da ognuno il quale ha la podestà dominativa, come padre, marito, prelato, badessa, tutore ec. E ciò ancorchè sia in pregiudizio del terzo, in quei contratti che da' suddetti superiori possono irritarsi [10]. 2. Colla *dispensa* o *commutazione*, che può farsi da coloro che possono dispensare o commutare i voti [11]. 3. Colla *rilassazione*, che può farsi da' prelati ecclesiastici co' loro sudditi; ed anche da' delegati che possono dispensare i voti [12]. Qui si noti per 1., che il giuramento fatto in beneficio del terzo può dallo stesso terzo rilasciarsi, come insegna s. Tommaso [13] colla comune. E ciò (come dicono molti dd.) ancorchè il giuramento sia fatto ad onore di Dio, quando la promessa va tutta a beneficio del terzo, come del monastero, della chiesa, o del povero [14]. Si noti per 2., che per l'irritazione non vi bisogna causa, ma sì bene per la dispen-

(1) Lib. 3. n. 153. et seq.
(2) N. 172. v: Quaeritur.
(3) N. 177.
(4) N. 172. in fin..
(5) N. 177. v. Aliter.
(6) Lib. 3. n. 180. 187. et 188.
(7) N. 183.
(8) N. 971. v. Hoc quoad.
(9) N. 183. v. Iuramenta.
(10) N. 189.
(11) N. 190.
(12) N. 192.
(13) 2. 2. q. 89. a. 9. ad 2.
(14) N. 192.

sa, commutazione e rilassazione [1]. Si noti per 3., che quando la promessa è giurata, e dal terzo accettata, non può da altri rilasciarsi, che dal terzo medesimo, quando v' interviene contratto. Ond'è che il giuramento, o sia voto di *perseveranza*, che si fa in alcune congregazioni, come nella ven. congregazione de' padri della missione di s. Vincenzo de Paoli, e nella nostra minima del ss. Redentore, non può esser rilasciato da altri che solamente dal papa, o dal superior maggiore della congregazione; poichè un tal giuramento (o voto) assume la natura di contratto, che v'interviene tra il soggetto e la congregazione: mentre la congregazione s'obbliga a sostentare ed istruire il soggetto, ed all'incontro il soggetto s' obbliga a servire la congregazione, e così ha dichiarato il n. ss. pont. Benedetto XIV. nella bolla, *Convocatis* § 32. data fuori a' 25. di novembre del 1749., e lo stesso ha confermato nella bolla, *Inter praeteritos*, § 5. *num.* 66. a' 3. di dicembre dello stesso anno 1749. [2]. Notisi per ultimo, che la promessa giurata, ancorchè sia accettata dal terzo, ben può rilasciarsi dal superiore, quando ella fosse in pregiudizio del suo ius, o in danno comune, o quando il giuramento fosse stato estorto per timore[3].

20. Qui parlano i teologi ancora dell'*adiurazione*, la quale si fa, allorchè si prega un altro a rispondere in nome di Dio; o pure in suo nome si comanda, come si fa negli scongiuri degli ossessi cogli esorcismi; i quali ben possono lecitamente farsi da ciascuno in privato, ma solennemente solo posson farsi da' ministri di chiesa, e colla licenza dell'ordinario. E chi mai fa tal officio, si guardi di domandare cose vane e curiose; ma si serva di detti esorcismi a solo fine di evitare i danni, e liberare l' ossesso dalla vessazione del demonio [4].

(1) Lib. 3. n. 192. (2) N. 256. v. Notandum.
(3) N. 192. (4) L. 3. Append. de adiur.
(5) N. 201. (6) N. 201. Qu. 2.

PUNTO III. *Del voto.*

21. Il voto si definisce: *Promissio facta Deo deliberata, de bono possibili et meliori.* Andiamo spiegando la definizione. Si dice per 1. *Promissio*: s'intende la promessa fatta con animo d' obbligarsi con obbligo grave: a differenza del mero proposito, che (parlando per se stesso) non obbliga neppure con obbligo leggiero. Ond' è che il voto fatto senza animo di promettere, nè di obbligarsi, è affatto nullo. All'incontro ben è tenuto al voto chi vuol promettere ed obbligarsi, quantunque non voglia adempirlo; o pure che vuol promettere e soddisfare, sapendo già l' obbligo del voto, benchè non l'avverta riflessivamente, perchè chi vuole l'antecedente, vuole ancora il conseguente[5]. Se alcuno poi volesse promettere, ma non obbligarsi, diciamo, che costui peccherebbe, ma secondo la sentenza più probabile non sarebbe tenuto al voto, ancorchè sapesse l'obbligo del voto, perchè quando l'obbligo nasce dalla propria volontà, niuno può restare obbligato, se non ha volontà d' obbligarsi. E tal peccato (soggiungiamo), ordinariamente parlando, non sarebbe che veniale, se ciò non si facesse già nel far la professione religiosa o nel prendere gli ordini sacri; poichè allora sarebbe certamente mortale, Les., Sanch., Suar., Salm., ec. [6]. Anzi se alcuno si ordinasse senza volntà d'obbligarsi alla casti-

tà, questi resterebbe a quella tenuto, almeno per lo precetto della chiesa [1]. In dubbio nonperò della volontà d'obbligarsi, si presume ordinariamente esservi già stata in ciascun voto che si fa. E lo stesso corre in dubbio, se siasi o no avvertito l'obbligo del voto, per la regola generale, che *quilibet actus praesumitur rite factus*. In dubbio poi se la promessa è stata voto o proposito, diciamo, che allora si presume voto, quando la persona si ricorda di aver creduto nel far la promessa di peccare se poi non l'avesse adempita [2].

22. Si dice per 2. *Deliberata*, mentre per l'obbligo del voto si richiede in primo luogo il perfetto uso di ragione. Onde il voto del fanciullo, s'egli è stato fatto prima de' sette anni, non obbliga, se non costa dell'uso di ragione; ma s'è stato fatto dopo il settennio, nel dubbio obbliga, perchè allora ben si presume esservi stato il perfetto uso di ragione, per quel che ordinariamente accade. E lo stesso dicesi nel dubbio, se'l voto è stato fatto prima o dopo il settennio per la regola poco anzi mentovata, che ogni atto si presume ben fatto [3].

23. In secondo luogo si richiede la deliberazione piena e libera di volersi obbligare al voto. E perciò il voto fatto per meto ingiusto da altri incusso ad estorquere il voto, egli è nullo: e non solo se'l voto è solenne (il che è certo), ma anche se è semplice, secondo la sentenza più probabile [4]. E così parimente è nullo il voto, s'è stato fatto per errore (ancorchè supino) quando l'errore è stato circa la sostanza, o circa qualche circostanza sostanziale. Anzi probabilmente dicono Suarez e Sanchez con s. Tommaso [5], che ogni errore anche intorno le circostanze accidentali libera dal voto, semprechè il voto non si sarebbe fatto, se da principio fosse stato avvertito l'errore: *Id liberare* (sono parole del santo dottore) *a voti vel iuramenti obligatione, quod si a principio notum fuisset, ea fieri impediret* [6].

(1) Lib. 6. n. 809. Dub. 2.
(2) Lib. 3. n. 201. Qu. III.
(3) Lib. 3. n. 196.
(4) N. 197.
(5) In 4. sent. dist. 38. q. 1. a. 3. ad 1.

24. Si dice per 3. d'un bene *possibile* e *migliore*. Si dice *possibile*, perchè altrimenti non tiene il voto. Se poi fosse possibile solo in parte, e potesse dividersi, sarebbe valido solo per la parte possibile. E così parimente deve adempirsi il principale del voto, se l'accessorio non può soddisfarsi; ma per contrario, se'l principale è impossibile, non v'è obbligo di adempire l'accessorio [7]. Si dice di più, d'un bene *migliore*, mentre anch'è nullo il voto, quando la materia è d'un bene inferiore o pure indifferente, se non fosse che per le circostanze si rende migliore [8].

25. Si domanda qui per 1. Se sia irrito il voto fatto con mal fine. Si distingua: Se il fine è pravo *ex parte voventis*, come per esempio se taluno facesse voto di digiunare per ricavar lode umana dallo stesso atto di fare il voto, allora è valido. È nullo poi se'l fine è pravo *ex parte rei votae*, come se alcuno promettesse il digiuno per esser lodato nel fare il digiuno, o pure per risparmiare la spesa col digiunare. Se poi costui facesse il voto per ottenere da Dio qualche cosa temporale, o pure se'l fine è posto in condizione (v. gr. se uccide il nemico), il voto è certamente valido [9]. Di più notisi qui, che se uno facesse voto di fare qualche peccato, ancorchè veniale, peccherebbe mortalmente; perchè vorrebbe che passasse in onore di Dio una cosa ch'è di suo disonore [10]. E lo stesso dicono del giuramento di fare un peccato Elbel, March. e Turian. [11], benchè in ciò spesso l'ignoranza scusa i rustici.

26. Si domanda per 2. Se vale il voto di non cercare dispensa. Si risponde che sì, purchè indi non si veda, che la dispensa sia più utile al profitto spirituale di chi ha fatto il voto [12].

27. Si domanda per 3. Se vale il voto di ammogliarsi. Ordinariamente non vale, ancorchè il voto fosse di prendersi una povera o meretrice, se pure

(6) L. 3. n. 198. et 226.
(7) N. 202.
(8) N. 204.
(9) N. 206.
(10) N. 205.
(11) N. 146. v. 5. Venialiter.
(12) N. 208.

non si facesse il matrimonio per togliere lo scandalo, o per riparare l'onor tolto: ovvero posto che l'uomo voglia già accasarsi, e non volesse avvalersi d'altri rimedi per contenersi, avendo già sperimentata la sua incontinenza[1].

28. Si domanda per 4. Se vale il voto di non fare più voti. Vale se alcuno è troppo facile a far voti, con pericolo poi di non osservarli. Onde se appresso fa altro voto, egli pecca; ma il secondo voto è valido, purchè non abbia fatta l'intenzione che tutti i voti futuri sieno invalidi, e questa intenzione non l'abbia rivocata, come già s'intenderebbe fatta la rivocazione, se colui avesse fatto il secondo voto ricordevole già del primo[2]. Se alcuno poi facesse più voti incompossibili, sarebbe tenuto al più degno; e se fossero uguali, al più antico, secondo la sentenza più comune[3].

29. Parlando poi dell'obbligo del voto, debbono avvertirsi più cose e per 1. Se la materia è grave, il voto obbliga gravemente; ma se uno volesse obbligarsi a quello sotto obbligo leggiero, è più probabile che resti obbligato solamente *sub levi*[4]. Se poi la materia è leggiera, niuno benchè voglia può obbligarsi col voto a quella con obbligo grave. Che se taluno facesse voto di far per ciascun giorno d'un anno un'opera leggiera, in tal caso, quando il voto è fatto *per modum unius*, *ad sollicitandam obligationem* (come si giudica, ordinariamente ne' voti reali), allora omettendo l'opera per tempo o in materia notabile, peccherebbe gravemente. All'incontro se 'l voto è fatto *in honorem diei*, *ad finiendam obligationem* (come si stima ne' voti personali, per esempio di dire una *Salve Regina* il giorno), allora le omissioni sono solamente veniali[5]. Per 2. l'erede è tenuto per giustizia a tutti i voti reali del suo testatore, e questi dee soddisfarli prima de' legati, ma dopo i debiti dovuti per giustizia dal defunto[6]. Per 3. È lecito al padre di famiglia il far voti reali, ancorchè leda in qualche parte (ma moderatamente) la legittima de' figli. Ciò non di meno non può farlo egli in morte, perchè allora dee disporre de' suoi beni secondo vogliono le leggi[7]. Per 4. Non può il padre obbligare i figli a' voti da lui fatti in nome loro; nè le comunità possono obbligare i soggetti futuri[8]. Per 5. i voti personali debbono soddisfarsi dal medesimo che gli ha fatti; ma i reali possono soddisfarsi per altri[9].

30. Per 6. Parlando de' voti condizionati, avvertasi, che se la condizione è turpe o impossibile, il voto non tiene[10]. Se un figlio fa voto, per esempio di digiunare, sotto la condizione del consenso di suo padre, egli non pecca, se lo prega a non consentire. Peccherebbe all'incontro, se con inganno ne ottenesse il dissenso: ma allora più probabilmente resterebbe già libero dal voto, perchè già non si adempirebbe allora la condizione apposta[11]. Per 7. Chi fa voto di castità con questa condizione per esempio, se Dio per un anno lo libera da colpa grave e poi cade: Se cade a posta per liberarsi dal voto, costui pecca ancora contro del voto: altrimenti poi se pecca per mera fragilità[12]. Per 8. Chi fa voto se giuoca, di soddisfare qualche pena, basta che paghi la prima volta. Ma se facesse voto di non giuocare sotto tal pena, allora quante volte giuoca, dee pagar la pena, eccettochè giuocando affatto si dimenticasse del voto[13].

31. Per 9. Chi fa un voto disgiuntivo, e poi elegge a soddisfare una delle parti, egli è tenuto a quella, benchè dopo l'elezione l'altra parte si rendesse impossibile. Altrimenti poi se una delle parti si rende impossibile prima dell'elezione, poichè allora non è tenuto a niente: purch'egli non sia stato in colpevol dimora di non eleggere. Fatta non però l'elezione, è probabile che sempre possa eleggere la parte che vuole[14]. Per 10. Chi fa voto di sentir la messa per ogni giorno, probabilmente nelle feste

(1) Lib. 3. n. 200. (2) N. 210. (3) N. 210. v. Notandum. (4) N. 213. (5) N. 212. (6) n. 214. (7) N. 215. (8) N. 216. (9) N. 217. (10) N. 219. (11) N. 218. (12) Ibid. v. At si. (13) N. 223. (14) N. 224. not. 3.

non è tenuto a sentirne due. Chi fa voto di dire il rosario, basta che ne reciti la terza parte; e certamente soddisfa dicendolo accompagnato. Chi fa voto di digiunare in tutti i sabati, non è tenuto probabilmente, se in tal giorno viene la nascita del Signore, purchè espressamente non abbia anche ciò promesso [1].

32. Per 11. Se alcuno soddisfa l'opera del voto, ma senza ricordarsi del voto, non è tenuto ad altro, perchè ciascuno ha la volontà generale di adempire prima le cose d'obbligo, e poi di mera divozione: così insegnano comunissimamente Lessio, Sanchez, Laymann, ecc.[2]. E vedi al *cap. X. num.* 120. *in fin.* Molti dicono, che chi ha ragione probabile di aver già soddisfatto all'obbligo del suo voto, non è tenuto ad altro; così de Lugo, Laym., Roncaglia, Bossio, Viva, ed i Salmaticesi [3]. Ma noi teniamo il contrario, come abbiamo detto al *cap. I. num.* 17. *in fine.*

33. Si domanda per 1. Se uno facendo voto di digiunare in alcun giorno determinato, passando quel giorno, sia poi tenuto al voto? non è tenuto, se 'l giorno è apposto *ad finiendam obligationem*: il che in dubbio si presume ne' voti personali, come di sopra si è detto. Altrimenti poi se'l giorno è apposto *ad sollicitandam obligationem*, come si presume ne' voti reali [4].

34. Si domanda per 2. Per quanto tempo stimasi che alcuno pecchi gravemente, differendo di soddisfare al voto. Se'l voto è perpetuo, come è il voto di religione, pecca gravemente (come dicono i dd.) se differisce oltre i sei mesi senza causa, poichè se egli è giovinetto, con qualche giusta causa può lecitamente differirlo anche per tre o quattro mesi. Se'l voto poi è a tempo, come di rosari, pellegrinaggi e simili, dicono Castrop. i Sal., Trull., Garzia e Croix, che pecca gravemente, quando lo differisce per due o tre anni [5]. Il voto indeterminato (per esempio di dire il rosario ogni giorno) s'intende fatto in perpetuo [6]. In dubbio non però del più o del meno, basta che la persona soddisfi alla minor parte di cui si dubita, come si ha dal *cap. Ex parte, de censib.* [7].

35. Si domanda per 3. Se uno fa voto di religione, a che è tenuto. Se ha fatto voto semplicemente di religione, egli è obbligato ad entrarvi, ed anche a permanervi; altrimenti uscendosene senza giusta causa, peccherebbe gravemente: se non fosse ch'egli avesse inteso di solamente sperimentare. Per altro sarebbe giusta causa di uscire, se trovasse tale stato di vita superiore alle sue forze: o pure vi sperimentasse una grave e lunga mestizia. Se poi ha fatto voto anche di professare, egli è tenuto ad adempirlo, ancora con suo grave incomodo; purchè non gli riuscisse lo stato religioso affatto intollerabile. Avvertasi di più, che chi ha fatto voto di religione, se non viene ammesso ne' monasteri della provincia, non è tenuto ad andar fuori. E se ella è donna non è obbligata ad andar fuori della patria [8].

36. L'obbligo poi del voto per prima si toglie da sè per la *mutazione della materia*, come quando occorre qualche notabile circostanza nuova o non preveduta, che se fosse stata avvertita, non si sarebbe fatto il voto (vedi al *n.* 23.); o pure quando la materia si rendesse inutile o impossibile: che se il voto può adempirsi in parte e comodamente, ben deve a quella soddisfarsi [9]. Per secondo si toglie l'obbligo del voto *coll'autorità de' superiori*, coll'irritazione, colla commutazione, e colla dispensa.

37. L'*irritazione* può farsi da tutti coloro che hanno la podestà dominativa, come sono i genitori, tutori, prelati, mariti ed altri conforme si è detto di sopra *n.* 19. E ciò ancorchè i voti fossero futuri, non ancor fatti dal figlio, pupillo ec., e benchè non vi fosse causa sufficiente d'irritarli, almeno una tale irritazione senza causa non sarà colpa grave [10]. Sicchè il padre e l'avo paterno in difetto del padre ed anche la madre (purchè non contraddica il padre) possono irritare tutti i voti, così degl'im-

(1) Lib. 3. n. 224. et 226. (2) N. 224. in fin. (3) Ib. et l. 1. n. 76. (4) Lib. 3. n. 220.

(5) N. 221. (6) Loc. cit. v. Votum. (7) Ibid. (8) L. 4. ex n. 72. (9) L. 3. n. 225. (10) N. 228.

puberi (anche in dubbio se'l voto è stato fatto prima o dopo della pubertà), come de' puberi quando il voto è reale, e'l pubere non è nell'età minore, nè ha beni propri; che se poi il voto fosse personale, anche possono irritarlo, quando pregiudicasse al governo domestico. Lo stesso dicesi de' tutori e curatori[1]. Notisi, che quando il voto è stato fatto in tempo dell'impubertà, il padre può irritarlo, quantunque il figlio sia fatto pubere, purchè il figlio non l'abbia ratificato, con sapere già, che il voto era infermo[2]. Di più i prelati di religione anche locali, purchè il prelato primario non abbia approvato il voto, possono irritare tutti i voti (fuorchè quello di passare a religione più stretta) de' loro sudditi professi, poichè i voti de'novizi possono solamente sospenderli. Ciò si concede anche all'abbadessa (ma non il dispensare) da molti dd., come Suarez, Bonac., Filliuc., Salmat., ec.[3]. Avvertasi per altro, che i voti fatti prima della professione, tutti per quella poi restano estinti[4]. Di più i mariti possono irritare tutti i voti delle mogli, benchè non pregiudicassero alla famiglia o al matrimonio, come molto probabilmente dicono Soto, Sanchez, Prado, i Salmat. ec. Ed anche i voti da eseguirsi dopo la morte de'mariti, v. gr. di religione o di castità, come dicono Sanch., Soto, i Salmat. ec. contra Navar. e Gaetano[5]. I voti nondimeno fatti prima del matrimonio non può irritarli il marito, ma solamente sospenderli in quanto gli fossero di pregiudizio[6]. I voti poi de' mariti non possono irritarsi dalle mogli, se non in quanto loro pregiudicassero, come sarebbe il voto d'un lungo pellegrinaggio, ed anche il voto *non petendi debitum*, il quale per altro più probabilmente in quanto al marito ordinariamente è irrito da sè, come di materia inetta[7].

38. Si noti qui per 1., che i voti de' sudditi più probabilmente con s. Tommaso non sono irriti da se stessi, ma son validi, finchè non s'irritino da' superiori; perchè i sudditi, sebbene debbon tenere la volontà soggetta a' superiori, non sono però di quella privi[8]. Si noti per 2., che il superiore (come padre, prelato o marito) può validamente irritare i voti del suddito, ancorchè gli avesse un tempo approvati, poichè egli non può, benchè volesse, togliersi quella facoltà che gli concede la legge anche naturale. Si è detto *validamente*, perchè irritandogli senza giusta causa non sarebbe scusato almeno da colpa veniale, ma non peccherebbe gravemente, come dicono Soto, Suar., Bonac., Valenz., Spor., Peirin. ed altri[9].

39. La *commutazione* poi de'voti non può farsi che coll' autorità della chiesa, almeno per quando la commutazione si fa in opera alquanto minore o dubbiamente eguale, perchè se fosse evidentemente eguale, dicono molti autori, come Lessio, Sa, Salmat., Bonacin. ec., che possa farsi la commutazione anche dalla stessa persona che ha fatto il voto[10]. Ma più mi piace la sentenza opposta con s. Tommaso, Gaetano, Suarez ed altri, perchè la commutazione (come dice l'angelico) è un contratto, che non può farsi senza il consenso del prelato. All'incontro ammettono comunemente i dd., come Suarez, Azorio Valenza, Laymann ed altri, che ben può farsi la commutazione dalla stessa persona in meglio, perchè il meno è compreso nel migliore. E qui si noti per 1., che se la commutazione si fa in opera migliore, non vi si richiede causa; altrimenti poi, se si fa in eguale. Del resto basta per causa giusta la minorazione del pericolo della trasgressione, ed anche basta la maggior propensione del soggetto, e se l'opera è dubbiamente eguale, basta una notabile molestia nell'adempimento. Se poi l'opera si commuta in un'altra minore, è probabile con Sanch., Tamb., Candido ec., che validamente, e lecitamente si adempisca la minore, se poi

(1) Lib. 3. n. 229. et 230. (2) N. 238.
(3) Lib. 3. n. 233., et lib. 4. n. 51.
(4) Lib. 3. n. 237. v. Non potest.
(5) N. 234. (6) N. 237. (7) N. 135.
(8) N. 231. (9) N. 239. (10) N. 244.

si supplisce con un'altra opera aggiunta [1]. Si noti per 2., che chi ha la facoltà di commutare i voti, non può commutarli se non in opere eguali: s'intende moralmente eguali, in modo che non apparisca eccesso notabile manifesto, secondo la sentenza comune [2]. È molto probabile, che i voti reali possano commutarsi in personali, ed i personali in reali, come dicono Suar., Laym., Castrop., Salm. ec. [3]. Si noti per 3., che fatta la commutazione del voto, sempre è lecito di ritornare al primo, ancorchè la commutazione fosse fatta in meglio; purchè il secondo voto non si accetti come nuovo, come ben dicono Castropal. Prado, ec. [4]. Ma se mai l'opera commutata si rendesse impossibile, si dimanda se v'è obbligo di ritornare al primo voto. Vi è, se la commutazione s'è fatta per propria elezione; altrimenti poi, se si è fatta per autorità della chiesa: e ciò ancorchè l'opera si fosse renduta impossibile per colpa propria [5]. Si noti per 4., che chi ha la facoltà di commutare per altri (e lo stesso corre nel dispensare), l'ha ben anche per se stesso, come insegnano Suarez, Azor., Sanch., Salmat., Prado ed altri con s. Tommaso, il quale [6] espressamente insegna, che 'l prelato può anche dispensare con se stesso nel voto fatto [7].

40. Per la *dispensa* finalmente del voto si richiede maggior causa, che per la commutazione. Le cause sufficienti per la dispensa sono per 1. il bene della comunità, o della chiesa, o della famiglia, o pure dello stesso soggetto, per esempio se la dispensa si stimasse di maggior suo profitto, come si ha dal *cap. Magnae, de voto*; o s'egli fosse in pericolo di trasgredire il voto, o fosse angustiato dagli scrupoli. Per 2. la difficoltà notabile per l'adempimento del voto. Per 3. l'imperfezione di libertà, o di deliberazione, v. gr. se alcuno ha fatto il voto, quand'era impubere, o spinto dallo sdegno, o da timore intrinseco d'incendio, naufragio ec., o da timore estrinseco leggiero. Per 4. se cessa la causa impulsiva del voto [8].

41. Si noti per 1., che se veramente v'è stata la giusta causa, ma il prelato ha dispensato con mala fede, credendola ingiusta, la sua dispensa probabilmente è valida, ancorchè sia stata concessa dal delegato, come dicono Suar., Ponz., Sanch. ec. [9]. All'incontro se il prelato ha dispensato in buona fede, ma la sua causa certamente non è stata sufficiente, la dispensa è nulla secondo la sentenza più vera: vedasi ciò che si è detto al *cap. II. n.* 53. Si è detto *certamente*, perchè in dubbio il possesso sta per lo valore della dispensa [10]. Se poi la causa non bastasse per la dispensa, può ella farsi con aggiugnere qualche commutazione [11].

42. Si noti per 2., che se il voto è fatto in utile del terzo, e questo terzo è determinato, cioè il tal povero, la tale chiesa, il voto non può dispensarsi, sempre ch'è stato accettato dal povero, o dal rettore di questa chiesa. Ma se 'l voto è stato fatto per un povero indeterminato, può dispensarsi, ancorchè da alcuno fosse stato già accettato. E lo stesso dicono probabilmente molti dd., come Gaetano, Navarr., Viva, Trullench., Enrinqu., etc. (contra Suarez, Sanchez, ec.), del voto fatto principalmente in onore di Dio, e secondariamente in benefizio del terzo per alcun riguardo particolare, v. gr. della di lui povertà, bontà, ec., perchè allora il povero non acquista vero ius alla cosa promessa, o pure l'acquista dipendentemente dalla volontà di Dio, al quale principalmente la promessa è stata fatta [12]. Ma avvertasi, che ciò s'intende delle promesse totalmente gratuite, ma non già delle mutue, come avviene ne'voti e giuramenti di perseveranza che si fanno nelle comunità religiose; poichè allora quelli assumono la ragion di contratto, siccome si è

(1) Lib. 3. n. 244. et 245. (2) N. 247.
(3) Ibid. Notandum. (4) N. 248. (5) N. 249.

(6) 2. 2. q. 185. a. 8. (7) L. 3. n. 249. circa fin.
(8) N. 252. et 253. (9) Lib. 1. n. 181.
(10) Lib. 3. n. 251. (11) N. 254. (12) N. 255.

spiegato di sopra al *num*. 19. coll' autorità del pontefice Benedetto XIV.[1].

43. Si noti per 3., che la facoltà di dispensare i voti l'hanno tutti i prelati, che han la giurisdizione ordinaria nel foro esterno, come sono 1. Il papa a rispetto di tutti i fedeli. 2. I vescovi a rispetto de' loro sudditi: ma non i loro vicari, nè i parrochi, nè i penitenzieri. 3. I prelati regolari così in quanto a' professi, come ai novizi; benchè avessero fatto il voto nel secolo (come dicono Lessio, Sanch. e Busemb.): almeno possono sospenderli in quanto pregiudica al nuovo stato di vita[2]. 4. I confessori mendicanti, che colla licenza de' loro superiori possono dispensare i voti de' secolari, anche fuori di confessione, giusta la sentenza comune di Lessio, Nav., Sanch., Pal., Salm. etc.[3]. Possono essi ancora dispensare il voto di passare a religione più stretta. Il che è concesso ancora a' vescovi, i quali co' sudditi che han voto di entrare in qualche religione d' osservanza, possono dispensare, acciocchè vadano ad un' altra di meno osservanza. Soto, Less., San., Led., Salm., ecc.[4].

44. Tutti i superiori che han la podestà ordinaria, possono certamente delegarla a ciascun chierico, che abbia ricevuta almeno la prima tonsura. E conforme possono dispensare cogli altri, così anche con loro stessi; Suar., Sanch., Less., Bon., Laym., Gaet., Ponzio, Castrop., ec., s. Tommaso[5]. E chi può dar la dispensa ne' voti, può darla ancora ne' giuramenti[6].

45. Se poi possa il vescovo dispensare i voti de' pellegrini, che per breve tempo si ritrovano nella sua diocesi. La più probabile è, che non possa, se non quando il pellegrino abita ivi per la maggior parte dell' anno. Ma la contraria non è improbabile, come dicono Suarez, Castropal., Sanch., Salas, e i Salm., ec., perchè (come dicono) i pellegrini, anche stando per breve dimora in un paese, si fan sudditi del di lui vescovo, sicchè son ben tenuti alle leggi di tal luogo dove si trovano; e così è giusto che godano i privilegi de' sudditi; si legga quel che si è detto al *capo II. n.* 41. e 42.

46. Si noti per 4, ch' è riserbata al papa la dispensa de' cinque voti, cioè di religione, di castità e de' tre pellegrinaggi, alla terra santa, alla chiesa di s. Pietro e s. Paolo in Roma, e a s. Giacomo in Compostella. In caso non però di urgente necessità, e quando non è facile ricorrere al papa, essendovi nella dimora pericolo di grave danno spirituale, o temporale, come di scandalo, violazione del voto, risse, allora a' suddetti voti possono dispensare, secondo la sentenza comune, anche i prelati inferiori di sopra nominati[7].

47. In più casi poi i detti voti non sono riservati, e 1. Se son fatti sotto obbligo leggiero. 2. Se son fatti per timore estrinseco da altri incusso, benchè leggiero, perchè allora già non son fatti con piena libertà. 3. Se 'l voto non è perfetto secondo la materia riservata, come sarebbe nella castità il voto solamente di non accasarsi, di non fornicare, di non cercare il debito coniugale, ed anche il voto di conservare la verginità, quando la persona non intende di promettere l' astinenza da ogni atto venereo, ma la sola conservazione del pregio della verginità. Così neppure è riservato il voto di castità a tempo, nè il voto di far voto di castità, o di religione; nè il voto di prendere gli ordini sagri, perchè questo non è voto di castità già fatto, ma faciendo. Così neppure il voto di andare in Roma, se non è fatto per causa di devozione, e specialmente per visitare i ss. apostoli. Neppure son riservate le circostanze del voto, come di andare a piedi, o mendicando, o tra un mese[8]. Neppure è riservato il voto disgiuntivo, v. g. o di religione, o di digiunare; e ciò ancorchè siasi eletta la parte riservata,

(1) Lib. 3. n. 255. v. Notandum.
(2) N. 237. v. Quaer. in fin., et 256.
(3) N. 257. v. Imo.
(4) N. 257.
(5) 2. 2. q. 185. a. 8. - Lib. 3. n. 256. v. Quaer.
(6) N. 190. et 254.
(7) N. 258. v. Not. I. et II
(8) Lib. 3. n. 258. Not. 3.

come probabilmente dicono i Salmat. con altri molti, perchè, anche fatta l'elezione, sempre resta la libertà di tornare ad eleggere l'altra parte del voto [1]. Al voto poi di castità, dopo che si è contratto il matrimonio, possono ben dispensarvi così i vescovi, come i mendicanti, ancorchè il voto siasi fatto prima del matrimonio [2].

48. Si dubita per 1. Se conforme è riservato il voto, sia riservato ancora il giuramento di castità. Altri dd. dicon di sì, perchè la promessa giurata include il voto, il quale non è altro che promessa. Ma da altri meglio si risponde, che quando la persona intende ligarsi con due vincoli, cioè del voto e del giuramento, resta sì bene obbligata al voto ch'è riservato; ma altrimenti poi dee dirsi, se taluno ha voluto obbligarsi col solo vincolo del giuramento, volendo, che 'l suo proposito, o sia promessa non obbligatoria, si fosse renduta irrevocabile, non già dal ligame del voto, ma dall'obbligo del giuramento, che per altro obbliga meno del voto, come dice s. Tommaso [3]; così Sanchez, Valenza, e Lopez. Ed in dubbio se costui ha voluto o no ligarsi con tutti i due vincoli di giuramento e di voto, non s'intende ligato dal voto, per la regola comunemente accettata da'dd. che 'l voto dubbio non obbliga [4].

49. Si dubita per 2. Se commutandosi il voto riservato, resta riservata anche la materia commutata. Alcuni dicon di sì; ma è comune la sentenza contraria, perchè sebbene la materia commutata porti seco lo stesso obbligo del primo voto, nulladimeno non essendo ella riservata, non porta seco la stessa riserba, la quale è addetta solamente alla prima materia [5].

50. Si dubita per 3. Se 'l voto penale, o condizionato in futuro di castità, religione, o de'tre pellegrinaggi, sia riservato. Si risponde colla sentenza più probabile di Toledo, Castropal., Prado, Salm., Sanch., ecc., che no, perchè tali voti non procedono da affetto assoluto alla virtù. Altrimenti non però dee dirsi, se il voto è fatto già per mero affetto alla virtù, e la condizione solamente si appone, acciocchè il voto vaglia, per quando si stima tolto l'impedimento ad osservarlo, come per esempio, quando alcuno facesse voto di farsi religioso sotto la condizione se muore sua madre; poich'egli allora è veramente già mosso a fare il voto dal desiderio di perfezione, ma perchè non può eseguirlo per non potere abbandonare la madre, perciò vi appone la condizione [6].

51. Si dubita per 4. Se 'l papa possa dispensare ne'voti solenni de'chierici *in sacris*, e de'religiosi. In quanto a' chierici è più probabile, che possa, con s. Tommaso, e colla più comune: purchè vi sia una causa urgentissima [7]. Si è detto co' chierici, ma non già co' sacerdoti, come vuole la sentenza comune [8]. E siccome co' chierici, così anche è più probabile che 'l papa possa dispensare co' religiosi [9].

(1) Lib. 3. n. 224. v. Quaer.
(2) Lib. 6. n. 1128. (3) 2. 2. q. 89. a. 8.
(4) Lib. 3. n. 259. v. In dubio. (5) N. 260.
(6) Lib. 3. n. 261. (7) Lib. 6. n. 1059.
(8) Ibid. (9) Lib. 3. n. 256. v. Quaeritur.

CAPO VI.

AVVERTENZE SUL TERZO PRECETTO

PUNTO I. *Dell'obbligo di tal precetto.*

1. *Se tal precetto oggi sia ecclesiastico o divino, e se obbliga gl'infedeli.*
2. *Chi pecca nella festa.*
3. *Chi può istituir le feste.*
4. *Obbligo di sentir la predica.*
5. *Obbligo di predicare.*
6. *Quali fanciulli ecc.*

1. Prima di entrare a vedere le obbligazioni particolari che induce questo terzo precetto, debbon notarsi più cose. Si noti per 1., che il terzo precetto, in quanto all'obbligazione di onorare Dio in alcun tempo della vita con qualche culto, egli era, ed è divino e naturale. Ma in quanto al tempo assegnato del sabato nell'antica legge, e della domenica nella nuova, era cerimoniale, ed ora è ecclesiastico, secondo la sentenza comune di s. Antonino, Navarr., Azor., Soto, Suarez,

Gaet., Sanchez, Salmat., Carden., e d'altri con s. Tommaso [1], e col catech. romano [2]. Stante ciò s'inferisce, che quantunque la chiesa non possa dispensare generalmente a quest'obbligo di dare a Dio alcun culto, può nondimeno mutare, ed anche dispensare all'osservanza della domenica, e delle altre feste assegnate, come apparisce dal *cap. Licet, de feriis* [3]. Da ciò s'inferisce ancora, esser probabile, che non sia vietato nella festa l'imporre opere servili agl'infedeli che son fuori, e perciò non sudditi della chiesa.

2. Si noti per 2., che giusta la sentenza anche comune di s. Tommaso [4], di s. Antonino, Soto, Coninch., Sanch., Salmat., Covarr., Bonac., Filliuc., ec., in questo terzo precetto si desidera, ma non s'impone il culto interno cogli atti di carità, e contrizione, come vogliono alcuni. Solamente si comanda il culto esterno di sentire la messa, e di non faticare ne' giorni di festa; poichè sebbene la santificazione dell'anima è il fine del precetto, nondimeno il fine del precetto non cade sotto precetto, come insegna la sentenza comune collo stesso s. Tommaso [5], che dice: *Non enim idem est finis praecepti, et id de quo praeceptum datur*. E ciò lo conferma anche il catech. romano [6], dicendo: *Hoc legis praecepto externus ille cultus, qui Deo a nobis debetur, praescribitur*. E per questa ragione diciamo col medesimo angelico [7], e colla sentenza comunissima di Navarro, Soto, Silvestro, Gaet., Suar., ec., non esser vero (come vogliono alcuni), che il peccar nella festa sia opera servile, e doppio peccato [8].

3. Si noti per 3. che i vescovi possono instituir le feste in onore di alcun santo (non già di beato), come si ha dal *c. Conquestus de feriis*; purchè vi acconsentano, o almeno non contraddicano il clero, e 'l popolo.

4. Si noti per 4. che nelle feste non v'è obbligo (parlando per sè) di sentir la predica, poichè nel *can. Sacerdotes, dist. 1. de consecr.*, altro non si ordina, se non che i vescovi e' parrochi predichino nelle domeniche e feste più solenni per se stessi o per altri idonei, e che, nella quaresima facciano la predica tre volte la settimana, soggiungendosi ivi: *Si ita oportere duxerint*. Si è detto, *parlando per sè*, del resto i rozzi che ignorano i misteri principali, o le cose necessarie alla salute, essi ben son tenuti a sentir la predica, o più presto il catechismo.

5. Qui giova avvertire, che dal Tridentino [9], s'impone a' vescovi il predicare nelle domeniche e feste solenni per sè o per altri, se essi stessero impediti. Lo stesso obbligo (che non può dubitarsi esser grave) parimente s'ingiunge a' parrochi colle seguenti parole: *Ut plebes sibi commissas pro earum capacitate pascant salutaribus verbis, docendo necessaria ad salutem, annunciandoque cum brevitate et facilitate sermonis vitia quae eos declinare, et virtutes quas sectari oporteat*. Dal che ragionevolmente dicono Barbosa, i Salmat., e Roncaglia, che pecca gravemente quel parroco il quale ommette di predicare per un mese continuo, o per tre mesi discontinui [10]. Ciò nonperò corre per li parrochi ma non già per li vescovi, i quali secondo la consuetudine comune che ha interpretata la legge, non sono obbligati a predicare con tanta frequenza, per ragione degli altri negozi ch'essi debbono spedire, e che non possono da altri eseguirsi, come può eseguirsi l'officio del predicare: al quale già permette il concilio a' vescovi di soddisfare per altri, se essi sono impediti [11].

6. Si noti per 5. che sono obbligati a questo terzo precetto tutti i fedeli che hanno l'uso di ragione, il quale ordinariamente si ottiene nell' età di sette anni. Se poi i fanciulli che prima del settennio son giunti agli anni della discrezione sieno o no obbligati; vedi ciò che si è detto al *cap. II. n.* 37.

(1) 2. 2. q. 122. a. 4. ad 1. et 4.
(2) 3. p. in 3. praec. decal. n. 4. 6. et 19.
(3) Lib. 3. n. 283. et 295. (4) 2. 2. q. 122. a. 4.
(5) 1. 2. q. 100. a. 9. ad 2. (6) De 3. pr. n. 1.
(7) In 3. sent. dist. 37. q. 1. a. 5. q. 2. ad. 1.
(8) Lib. 3. n. 273. (9) Sess. 5. c. 2. de ref.
(10) Lib. 3. n. 269.
(11) Lib. 4. n. 127. dub. 3. v. Hinc.

PUNTO II.

Dell'astinenza dalle opere servili.

§ I. Delle opere proibite nella festa.

7. Tre sorte d'opere a tal proposito si distinguono dagli autori. Opere *del corpo*, che col corpo si esercitano, e si ordinano ad utile del corpo, come sono il cucire, lo zappare e simili; e queste si dicono *servili* perchè solamente da' servi si fanno. Opere dell'*anima*, che principalmente dall'anima procedono, e s'appartengono alla cultura della mente, come il leggere, studiare, suonare ecc., e queste chiamansi *liberali*, perchè da' liberi soglion farsi. Opere finalmente *comuni* ovvero *medie*, che insieme si fan da' servi e da' liberi, com'è il viaggiare, l'andare a caccia ecc. Or nella festa le sole opere servili sono vietate, ma non le liberali, nè le comuni [1].

8. Ond'è permesso lo studiare, l'insegnare, scrivere, cantare, suonare, e simili; e ciò anche per fine di lucro, come dicono Soto, Navarr., Suar., Salmat. ecc. contro altri), e s. Tommaso [2] che dice: *Nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati; puta si quis doceat verbo vel scripto.* Perchè l'intenzione dell'operante non può mutare la natura dell'opera da liberale in servile [3].

9. Così anche più probabilmente è permesso il copiare le scritture; Suar., Bonac., Salm., Sa, Castropal. ecc., comunissimamente, perchè così lo scrivere, come il trascrivere s'ordina all'istruzion della mente. E perciò più dd. permettono anche il copiare le note di musica, ed i conti, ed ancora il comporre i caratteri per la stampa, ma non già l'imprimere i fogli [4].

10. Il dipingere voglion più comunemente i dd. esser opera servile, poich'ella richiede un'operazione materiale. Ma la sentenza opposta non è improbabile, come dicono Laym., Sa, Castropal., Ronc., Anacleto, Holzm. ecc., mentre il dipingere (purchè non vi sia una fatica notabile nell'apparecchio de' colori, o delle tele) par che più presto sia opera liberale che servile, avendovi più parte la mente che le mani. Almeno è dubbio, se sia liberale o servile. E se non è liberale, almeno è opera comune, usandosi il dipingere così da' servi, come da' liberi. Lo scolpire poi non si dubita che sia arte servile [5].

11. L'andare a caccia collo schioppo o colla rete, alcuni dicono essere opera servile; ma dalla sentenza più comune e più probabile ciò si nega, ancorchè si facesse per lucro. Più presto sembra servile il pescare, quando vi fosse una gran fatica; poichè altrimenti non vi sarebbe stato bisogno della dispensa del papa nella pescagione delle sardelle (o simili pesci piccoli), come si ha nel *cap.* 3. *De feriis*. Ma se 'l pescare è con poca fatica, probabilmente viene scusato dalla consuetudine, come dicono Castropal., Filliuc., Sanchez, Holzmann, ecc. [6].

12. Oltre le opere servili son proibite nella festa anche l'opere forensi, sotto il nome delle quali s'intendono per 1. tutte le azioni che spettano al foro circa le decisioni delle cause; come sono il citar le parti, il formar i processi, l'esaminar i testimoni, il pronunziare o l'eseguir le sentenze. Tali opere dunque son vietate nella festa, purchè non le richieda la necessità o la pietà, come si prescrive nel *cap. ult. De feriis*. Non è poi punto vietato lo scomunicare, il dispensare o fare altro esercizio di giurisdizione, che non esige strepito giudiziale [7].

13. S'intendono per 2. sotto le opere forensi, i mercati che si proibiscono nella festa; purchè non sieno di cose necessarie all'uso giornale, come sono i cibi e le bevande; ed anche le candele, le scarpe e simili cose, delle quali

(1) Lib. 3. n. 272.
(2) 2. 2. q. 122. a. 4. ad. 3.
(3) Lib. 3. n. 278. v. Quaer. 1.
(4) N. 279.
(5) N. 280.
(6) N. 283.
(7) N. 284. et 287.

il prezzo sia già determinato. Del resto oggidì son permesse dalla consuetudine le fiere universali (ed in molti luoghi anche le particolari); e così anche le vendite dell'altre robe, eccettuate quelle che si fanno nelle botteghe pubbliche, come dicono Navarro, Sanchez, Castropalao, Salmaticesi, La-Croix, ecc., poichè queste sole son proibite dalla legge canonica per ragione dello scandalo [1]. E più dottori permettono ancora a' mercanti il vendere qualche merce a porte chiuse quando i compratori ne avessero necessità [2]. Così anche per consuetudine in più luoghi si permettono (almeno colla licenza generale dell'ordinario) i contratti di locazioni, permutazioni, negoziazioni e simili, che non ricercano strepito giudiziale [3].

§ II. Delle cause che permettono l'uso delle opere servili nella festa

14. *Scusa per I. la* dipensa *del papa o del vescovo, o del parroco.*
15. *Per II. la* consuetudine.
16. e 17. *Per III. la* pietà; *per IV. la* carità.
18. a 21. *per V. la* necessità.
22. *Se per un gran lucro.*
23. *Se per evitar l'ozio.*
24. *Per VI.* l'utilità.
25. *Per VII. la* parvità di materia.
26. *Chi fa faticare a dieci servi ecc.*

14. Queste cause sono I. la *dispensa* del papa in tutta la chiesa o del vescovo nella sua diocesi, o del vicario capitolare vacando la sede (ma non già del vicario del vescovo); purchè vi sia giusta causa parlando delle feste comuni, ovvero del prelato regolare a rispetto de' suoi religiosi, e domestici. I parrochi possono anche dispensare (benchè il vescovo sia presente) in caso particolare, ma solamente a tempo, ed in quelle cose, in cui la consuetudine permette loro il dispensare, cioè nel digiuno, e nel faticar la festa, come comunemente attestano Suar., Sanchez, Viva, Salm., Sporer, ecc. [4].

15. II. La *consuetudine*. Onde si scusa l'andare in sedia portata dagli uomini [5]. Il guidare i cocchi o gli animali carichi di robe, Ronc., Viva, Salm., Mazz. ecc. [6]. L'adacquare le erbe da mangiare; e 'l rivoltare o separare le biade [7]. Così anche per consuetudine si permette nella festa l'uccidere e scorticare gli animali, quando ciò non può farsi nel giorno precedente, come accade nelle città grandi; ma non già ne' paesi, se non fosse tempo festivo, o concorressero più feste. Così anche è lecito per consuetudine l'apparecchiare e cuocere i cibi quantunque superflui; Azor., Castropal., Viva, Mazzotta ecc. [8] In più luoghi si permette ancora per consuetudine macinare il grano [9]. E così anche il calzare le scarpe, e 'l far la barba; anzi circa la barba alcuni dd. dicono, esservi per tutto la consuetudine; ma altri di ciò ne dubitano. Del resto probabilmente altri dicono permettersi universalmente il far la barba a' rustici faticatori che solamente nelle feste han tempo di farsi radere; e dicono di più, che possono essere scusati i barbieri, se ricusando di radere nelle feste, dovessero perdere un lucro notabile [10]. Parlando di consuetudine, dicono più autori che la consuetudine dubbia non può scusare, ma bensì la probabile, come quando ella viene attestata da un dottore esimio: così i Salmat., Salas, Granado, Viva, Mazzotta, ecc. [11].

16. III. La *pietà*. Onde si permettono l'opere che prossimamente spettano al culto divino, come il suonar le campane, il portar le statue de' santi nelle processioni, ed anche probabilmente (almeno per consuetudine) l'ornare gli altari e le chiese, il cuocere le ostie, lo scopare i templi, il comporre le macchine per li sepolcri o per l'esposizione del Venerabile. Il far poi i palchetti per vedere le processioni non è lecito nella festa se non quando non vi fosse altro tempo [12].

17. Qui si dubita se sia lecito il faticar nella festa per la sola pietà, come il rappezzar le vesti de' poveri, il coltivare i campi delle chiese, o pure

(1) Lib. 3 n. 285. et 286. (2) N. 303. in fin. (3) N. 286. v. An autem. (4) N. 288. (5) N. 275. (6) N. 276.

(7) N. 290. (8) N. 298. (9) N. 277. (10) N. 290. (11) Ibid. v. Notandum. (12) N. 291. et 292.

il fabbricarle, o portar le pietre per la loro edificazione. Altri lo permettono, perchè nel *cap. Conquestus*, *de feriis*, già si permettono le opere forensi, *si necessitas*, *vel pietas suadeat;* onde stimano, lo stesso potersi dire delle opere servili, poichè negli equiparati, dove corre la stessa ragione, corre anche la stessa legge. Altri nonperò più probabilmente lo negano, se non vi sia un'attuale e grave necessità, o pure se non v'è la licenza del vescovo con qualche causa; perchè le opere suddette solo rimotamente concorrono al culto divino. Del resto dicono i Salmaticesi con Suar., Soto, Gaetano, Castrop., Sanch., Bonac., Trullench. ecc., che a' nostri tempi, essendo i luoghi pii quasi tutti poveri, ben possono esercitarsi le dette opere affin di sovvenirli[1]. IV. La *carità*. Onde si permette il far le cause de' poveri, il soccorrerli, ecc.[2].

18. V. La *necessità*, propria o aliena dell'anima o del corpo, s'intende quando non può lasciarsi qualche opera servile senza grave danno, o incomodo. Perciò possono scusarsi i garzoni o servidori che sono costretti da' padroni a faticar nella festa, per lo timore d'una grave indignazione o d'un grave incomodo, v. gr. d' essere licenziati senza poter trovare facilmente di breve altro padrone. E lo stesso dicesi delle mogli e figli costretti a faticare dal padre; Suarez, Az., Pal., Salm. ecc.[3]. Così anche sono scusati i poveri che nella festa debbon faticare per alimentare se stessi o la famiglia: come anche per risarcire le vesti proprie, o de' loro congiunti[4].

19. Per ragione anche della necessità si permette il faticare agli speziali di medicina, ed ai cuocitori di calce, di mattoni, di sapone, o vetro, e così anche ad altri la di cui opera incominciata una volta non può lasciarsi senza grave danno[5]. Perciò anche si permette il ferrare i cavalli di coloro che han da viaggiare, e l'accomodare gli aratri che debbon servire nel giorno seguente[6]. Così anche l'accomodare le fontane, i ponti, le vie pubbliche, e simili. Così anche è lecito a' sartori in giorno festivo cucir le vesti (se non vi è altro tempo) per causa di nozze, di funerali e simili, come per esempio se un forestiere avesse bisogno di vesti decenti per quel luogo dove si trova: o ben anche se gli altri aspettassero le vesti promesse, e non portandole, essi sartori avessero a soffrirne grave incomodo. Lo stesso dicesi de' calzolari[7].

20. Si permette anche a' panattieri pubblici il fare il pane ne' giorni di festa, sì per la consuetudine, come per la necessità del popolo; mentre v'è sempre pericolo, che ad ogni mancanza del pane il popolo faccia qualche commozione. Se poi la consuetudine permetta a tutti di fare il pane ne' giorni festivi, di ciò ne dubita giustamente Tamburrino; se non fosse, che vi concorressero più feste, e 'l pane cotto prima di quelle si rendesse poco atto, o pure se il pane fosse necessario all'uso di quel giorno: e lo stesso dee dirsi *de pastillis*, cioè delle paste lavorate[8].

21. Così anche per evitare il danno si permette il raccogliere le biade, o il fieno, e (almeno per consuetudine) ancora i frutti, quantunque non necessari all'uso del giorno, acciocchè meglio si conservino, specialmente se v'è pericolo che sian rubati, o contaminati dalla pioggia; che perciò in molti luoghi sogliono raccogliersi in tutti i giorni le ulive, le castagne o altri frutti selvaggi. Comunemente poi è lecito nelle feste far tutte quelle opere che son necessarie all'uso quotidiano della famiglia, come scopar la casa, accomodar i letti, lavare gli utensili di cucina, ecc.[9].

22. Qui si dubita per 1. se la perdita di un gran lucro possa scusare chi fatica nella festa. Molti lo negano, come i Salmat., Roncaglia ecc., perchè dicono non esser lo stesso patire alcun danno, che perdere qualche lucro. Ma molti altri dottori anche gravi, come Suarez, Castropal., Gaetano, Sanch., Na-

(1) Lib. 3. n. 293. (2) N. 294. (3) N. 296.
(4) N. 297. (5) N. 300. (6) Ibid.

(7) N. 303. (8) N. 299.
(9) N. 298. v. Permittunt.

varr., Armilla, Holzm., Bonac., Viva, Elbel, Mazzotta ecc., probabilmente lo scusano, perchè per la *l. un. c. de sentent.* la perdita d'un lucro s' equipara ad un grave danno. Almeno può dirsi, che in tale circostanza il precetto della festa, ch'è umano, non obbliga con tanto incomodo [1]. E per la stessa ragione dicono molti dd., che per non perdere un lucro straordinario, può essere alcuno scusato anche dal sentir la messa; così Suarez, Castropalao, Mazzotta, ecc. Tuttavia all' incontro non sappiamo approvare l'opinione d'alcuni, che possa taluno partirsi nel sabbato per andar a caccia in qualche luogo, benchè ivi non possa poi ascoltar la messa nella domenica. Altrimenti non però dicono molti autori di colui che si partisse il giovedì; ed altrimenti di coloro che per officio viaggiano, o portano le merci [2].

23. Si dubita per 2. se sia permesso faticar nella festa affine di evitare l'ozio. Altri dd. il negano, altri l'affermano, come Laym., Silvio, Sa, Mazzotta ecc., quando la persona altrimenti stesse in pericolo di peccare, poichè (dicono), se scusa la necessità che riguarda il bene del corpo, tanto più dee scusare la necessità che riguarda il bene dell'anima. Questa sentenza io la stimo probabile nel solo caso, che la tentazione non potesse in altro modo superarsi, se non con applicarsi la persona alla fatica; ma questo caso non so se moralmente possa avvenire, almeno sarà rarissimo [3].

24. VI. Scusa a faticar nella festa l'*utilità* del pubblico splendore o allegrezza; che perciò è lecito nelle vittorie, nascite o venute de' principi, il comporre teatri, fuochi, vesti ecc., purchè non s'abbiano potuto prevenire ne' giorni antecedenti; mentre la consuetudine tali cose le permette, per esser questi segni di letizia moralmente necessari alla pace de' popoli [4].

25. VII. La *parvità della materia* scusa almeno dal peccato grave. Ma qui si dimanda per 1. Quale sia la materia grave in faticare nella festa. Altri assegnano lo spazio di tre ore, ma quest'opinione è troppo larga; altri di una sola ora, è questa è troppo stretta; altri più comunemente lo spazio di due ore, e molti altri più delle due, per esempio due e mezza, come Valenza, Granado, Henriquez, Basseo, La-Croix, ecc. con Viva il quale asserisce, questa essere la sentenza più comune; anzi Viva e Mazzotta dicono che scusa anche maggiore spazio di tempo se vi concorre qualche sorta di necessità, la quale per altro sola non basterebbe a scusare [5].

26. Si dimanda per 2. se pecchi gravemente un padrone che comandasse a dieci servi il faticare ciascheduno per mezz' ora. Se la fatica è nello stesso tempo, è sentenza comune che non pecca gravemente. Il dubbio sta se la fatica è successiva: altri vogliono che sia peccato mortale, nulladimeno è molto più comune la sentenza opposta con Sanchez, Bonac., Salmat., Roncaglia, Trullenchio, Viva ecc., che non ecceda la colpa veniale; ed è abbastanza probabile, poichè un tal padrone non può peccare più che i medesimi servi, de' quali ciascuno in quella fatica certamente non peccherebbe più che venialmente. Altrimenti poi sarebbe se 'l padrone ordinasse allo stesso servo che faticasse più volte nel medesimo giorno, perchè il tempo di quelle più volte ben si unisce a costituir materia grave [6]. Si avverta qui in fine, che nelle opere forensi la gravità della materia non tanto si prende dalla quantità del tempo, quanto dalla qualità dell'opera.

PUNTO III.

Dell'obbligo di sentir la messa.

§ I. Come debba adempirsi quest'obbligo.

(1) Lib. 3. n. 301. Castr. tr. 3. de leg. d. 5. p. 3. §. 2. n. 3. et Suar. eod. tit.. l. 6. c. 7. ex n. 9.

(2) Lib. 3. n. 301. v. Ob eamdem. (3) N. 302. (4) N. 304. (5) N. 305. (6) N. 306.

27. Questo precetto di sentir la messa in tutte le feste, si ha dal *can. Omnes fideles*, *e can. Missas*, *de consecr. dist.* 1: Ed obbliga tutti i fedeli che hanno l'uso di ragione. Per adempire quest' obbligo si richiedon due cose, l'intenzione e l'attenzione. Per 1. si richiede l'*intenzione*, cioè che la persona intenda di sentir la messa; poichè non soddisferebbe al precetto, chi v'assistesse per solo fine di veder la chiesa, di aspettar l'amico ecc., o vi stesse tenuto per violenza: dico *per violenza*, perchè se taluno sentisse la messa per solo timor del padre o della madre adempirebbe già l'obbligo, quantunque peccherebbe per la mala volontà di lasciar la messa se potesse. In oltre basta aver l'intenzione di adempire l'opera comandata, e non importa che non s'abbia l'intenzione di soddisfare al precetto; onde chi già avesse ascoltata la messa ben ha soddisfatto, benchè non avesse saputo esser quello giorno di festa (e lo stesso dicesi de' voti, giuramenti, e della penitenza sacramentale: purchè l'opera promessa nel voto o ingiunta per penitenza, non si applichi per altro fine [1]). Anzi soddisfa, sebbene avesse avuta espressa intenzione di non voler adempire il precetto, secondo la sentenza comunissima, e più probabile di Suarez, Lessio, Sanch., Castropal., Tournely, Pontas, Valenzia, Vasquez, La-Croix, i Salmat. ecc. [2]. La ragione è, perchè chi volontariamente già adempie l'opera comandata, necessariamente ancora già soddisfa al precetto. Nè osta la parità che adducono i contrari; cioè che siccome chi deve ad un altro cento scudi, e consapevole del debito gli dona cento, non resta egli liberato dal debito; così non resta liberato chi non vuole soddisfare al precetto. Ma la risposta è chiara: nel debito de' danari (e lo stesso dicesi nel debito del voto) l'obbligo dipende dalla propria volontà, onde ben può taluno, non ostante il pagamento, voler rimanere obbligato: ma nel caso nostro l'obbligo della messa dipende dalla volontà della chiesa, onde non può la persona da sè imporselo; e per tanto quando già l'adempisce, non può volere non adempirlo.

28. Per 2. si richiede l'*attenzione* (almeno virtuale o sia in confuso); cioè che la persona avverta ed attenda ad assistere come deve al sacrificio che si fa; onde non soddisfa certamente, chi vi assiste dormendo, o fuor dei sensi o ignorando ciò che si fa. Si questiona qui da' dottori, se nel sentir la messa si richieda l'attenzione interna. Molti autori lo negano, come Suar., Lessio, Lugo, Conin., Silv., Medina, Hurtad., Henriq., Renzi, La-Croix e più altri; mentre dicono, che per adempiere il precetto della messa non è necessario orare, ma basta assistervi colla presenza morale, intendendo con quella di onorare il Signore. Ma la sentenza più comune con s. Tommaso, Laym., Bonac., Spor., Salmatic. ed altri molti, vuole, che sia necessaria l'attenzione interna con attendere o a Dio (considerando per esempio la sua bontà, amore ecc.), o a' misteri della messa, ò pure alle parole ed azioni del celebrante; bastando per altro (come dicono comunemente), che al principio la persona abbia intenzione di attendere internamente, non la rivochi con distrarsi volontariamente ed avvertitamente dalla messa: dico *avvertitamente*, perchè se alcuno si distrae volontariamente, ma non avverte che si distrae dalla messa (lo stesso corre nella recitazione dell'officio), anche soddisfa, perchè costui benchè volontariamente si distrae, non si distrae però volontariamente dalla messa. Questa seconda sentenza io la stimo più probabile, e questa dee consigliarsi; ma non giudico improbabile la contraria, almeno dico, che stante l'autorità di tanti dd., che sono per la prima sentenza, si rende cosa molto

(1) L. 1. n. 165.

(2) Lib. 1. n. 161., et fusius lib. 4. n. 617.

dubbia, se vi sia questa legge della chiesa che obblighi i fedeli a sentir la messa anche coll'attenzione interna[1].

29. Del resto comunemente si ammette, che ben soddisfa chi nella messa esamina la coscienza per confessarsi, o legge qualche libro spirituale (ma non già d'istorie, benchè spirituali[2]); o pure recita l'officio, o la penitenza sacramentale, o altra orazione d'obbligo; perchè ben può soddisfarsi nello stesso tempo a due precetti, quando le cose comandate non sono incompatibili, come dicono comunissimamente Suar., Bonac., Castropal., Sanch., Filliuc., Sa, Busemb., Salmatic. ecc. contro alcuni pochi[3]. Così anche soddisfano quei che servono la messa, assentandosi per addurre le cose necessarie, come l'ostie, il vino, l'incenso ecc., essendo tali cose ordinate allo stesso sacrificio; ma ciò s'intende, purchè non s'esca dalla chiesa, o almeno non per lungo tempo[4].

30. È probabile ben anche, che'l celebrante possa ascoltare un'altra messa che si sta celebrando, perchè mentr'egli celebra, già fa orazione. Così anche probabilmente soddisfa chi nella messa patisce qualch'estasi, che lo fa uscire da' sensi, perchè allora l'anima già attende a Dio[5].

31. Se poi soddisfi chi si confessa nel sentir la messa; molti dd. anche l'ammettono, purchè in qualche modo il penitente attenda anche alla messa; così Castrop., Reginaldo, Molfeo, Hurtado, La-Croix, Elbel, Pichler, dicendo questi, che colla confessione già si onora Dio; e lo stesso dicono del confessore per mentre sente le confessioni. Ma noi seguitiamo la sentenza contraria di Lugo, Tambur., Bonac., Escob., Salmatic. ecc., per la ragione, che chi si confessa sta presente come reo, ma non già come offerente il sacrificio col sacerdote. Dicono tuttavia Lessio e La-Croix assolutamente, che ben soddisferebbe un servidore o un garzone, che non avesse altro tempo da confessarsi, poichè almeno per costui si presume allora la connivenza della chiesa[6].

32. Soddisfa ancora, o almeno non manca in materia grave, chi nel sentir la messa (o in dir l'officio) oppresso dal sonno *dormitat*, cioè dorme leggiermente, purchè avverta a ciò che si fa[7]. Probabilmente soddisfa ancora chi va per la chiesa raccogliendo le limosine, purchè attenda alla messa. Chi poi confabulasse per una parte notabile della messa (checchè si dica Busembao) diciamo colla comune che questi non soddisfa, perchè il confabulare è distrarsi anche esternamente, il che certamente impedisce l'adempimento del precetto[8].

33. Si domanda per 1. Quale sia la parva materia nel precetto di sentir la messa. Altri stimano, esser parva materia l'omettere sino all'evangelio *exclusive*. Molti altri anche *inclusive*, come Azor., Lugo, Suarez, Laym., Castrop., Sa, Bonac., Holzm., Elbel, i Salmat., ecc., ed ancorchè si omettesse il *Credo*, come dice Lugo con altri. La prima sentenza è più comune, e pare più probabile, ma la seconda non la stimiamo improbabile, perchè secondo s. Isidoro la messa anticamente cominciava dall'offertorio. È comune poi la sentenza con Suarez ed altri, che non sia materia grave l'omettere quel che si dice avanti l'epistola, e quel che si dice dopo la comunione, ancorchè si lasciasse l'uno e l'altro. Come anche è comune all'incontro, che sia materia grave l'omettere dalla consacrazione sino al *Pater noster*, anche escluso il *Pater noster;* o pure il lasciar d'assistere alla consecrazione ed alla sunzione. Se poi sia grave il lasciare o la consecrazione o la sunzione, altri più comunemente l'affermano, anzi dicono esser grave, benchè si lasciasse la consecrazione di una sola specie. Molti altri nondimeno, come Lugo, Suar., Hurtad., Fagund., Escob., Tam., Elbel, ecc. lo negano, poichè non costa (come dicono) se l'essenza del sacrificio consista nella consecrazione (secondo si vuole più comunemente), o pure nella sunzione (co-

(1) Lib. 3. n. 313. (2) N. 314. (3) N. 300.

(4) Ibid. v. Satisfaciunt. (5) N. 315.
(6) N. 314. (7) N. 316. (8) N. 317.

me vogliono Ledesma, Pignatelli ed altri con Alberto Magno). Tuttavia noi stimiamo più probabile la sentenza, che l'essenza del sacrificio consista nell'una e nell'altra insieme, così nella consecrazione come nella sunzione [1]. Dicono poi alcuni dottori, ch'essendo probabile, che l'essenza del sacrificio consista nella consacrazione, perciò dicono, ancora esser probabile, che se taluno giungesse all'ultima messa dopo la consecrazione, ma prima della sunzione, non sarebbe obbligato a sentire il restante. Ma noi teniamo il contrario col continuatore di Tournely e col p. Zaccaria [2]. La ragione si è, perchè essendo ancor probabile l'opinione, che l'essenza del sacrificio consista nella sunzione, diciamo, che colui è tenuto a sentire il resto con assistere alla sunzione: poichè chi non può soddisfare certamente al precetto imposto di sentir la messa, che possiede, è obbligato almeno a soddisfarlo probabilmente se può; essendo che un tal obbligo di soddisfarlo probabilmente, vien naturalmente incluso nel precetto di soddisfarlo con certezza; dovendo soddisfarsi il precetto come meglio si può.

34. Si domanda per 2. Se soddisfa chi sente due mezze messe da due sacerdoti. Chi le sente nello stesso tempo, certamente non soddisfa; e l'opinione contraria fu dannata da Innocenzo XI. nella prop. 53. Ma se in diverso tempo molti ammettono che soddisfi, come Navar., Laym., Soto, Bonac., Sa, Castrop. ecc., per ragione, che tale assistenza, non già fisicamente, ma moralmente ben si termina ad un'intiera messa; sicchè quelle due metà bastano all'unità dell'ossequio comandato dalla chiesa. Questa non neghiamo esser probabile, purchè si assista così alla consacrazione, come alla sunzione dello stesso sacerdote; altrimenti poi non la stimiamo probabile con Suarez, Lugo, Azor., Coninch., Tambur., Sporer, ec. quando si ascoltasse una parte di messa colla consacrazione da un sacerdote, e 'l resto d'un'altra messa da un altro sacerdote, perchè queste due parti non vagliono a costituire un intiero sacrificio [3].

35. Si domanda per 3. In qual luogo si adempisce il precetto di sentir la messa. Si risponde, in qualsivoglia chiesa pubblica, ancorchè non sia la parrocchia, come oggidì è certo per la comun consuetudine. E ben soddisfa, chi l'ascolta nel coro dietro l'altare, o per alcuna finestra che porge nella chiesa, ancorchè non si veda il sacerdote, purchè almeno per mezzo d'altri possa avvertirsi ciò che si fa. Ed ancorchè si stia dietro a qualche muro o colonna del tempio: ed anche fuori della chiesa, purchè stiasi unito al popolo che sta di dentro. Ammettono anche altri (e non improbabilmente), come Lugo, Escobar, Mazzotta, Sporer, Elbel, Dicastillo e Gobato, e non dissente Tournely, potersi adempire l'obbligo della messa con sentirla da qualche finestra della casa, benchè vi sia la via per mezzo; purchè si guardi l'altare, e poca sia la distanza, perchè così anche moralmente si assiste: ammettono Lugo ed Escobar la distanza anche di 30. passi, ma questa giustamente non è ammessa da Tamburino e Gobato [4].

36. Si è detto *chiesa pubblica*, perchè negli oratorii privati non soddisfano tutti quei che vi sentono la messa, se non i padroni o loro congiunti che abitano nella stessa casa, e vivono a loro spese (benchè alcuni dd. ammettono i fratelli e le loro mogli, ancorchè facciano mensa separata), ed anche i servidori che da essi padroni sono alimentati, quantunque costoro abitino fuori di casa, come ammettono Pellizzario, Quarti, Diana, La-Croix, Castropal., Tambur. e Mazzotta (contro Barbosa, Lezana, ecc.). Ma non già soddisfano i famigliari che non son necessari, come parla l'indulto [5]; e tanto meno gli estranei, come dichiarò Clemente XI. contro l'opinione di alcuni [6].

37. Circa gli oratorii privati è bene avvertire qui più cose. Si avverta per

(1) Lib. 3. n. 310. (2) Ibid. Qu. 2.

(3) N. 311. (4) N. 312. (5) N. 319.
(6) N. 350. Not. III. In fin. decr. Clem.

1., che ne' medesimi non può celebrarsi in alcune feste principali, e queste sono *Pasqua*, *Pentecoste*, *Natale*, *Epifania*, *Giovedì santo*, *Ascensione*, *Annunciazione*, *ed Assunzione di Maria*, *S. Pietro e Paolo*, e 'l giorno di *Tutti i Santi;* così dal decreto della s. c. Ma questa limitazione non s'intende fatta per quegli oratorii che si concedono per ragione d'infermità [1]. Avvertasi per 2., che 'l nostro pont. Benedetto XIV. nella bolla, *Cum duo nobiles*, dell'anno 1740., ha dichiarato, che non possa celebrarsi la messa negli oratorii privati, se non vi assiste attualmente alcuna delle persone, a cui direttamente sta concesso l'indulto [2]. Avvertasi per 3., che nella bolla *Magno*, dello stesso pontefice de' 2. di giugno 1751. sta dichiarato, che attesa la formola solita di tali indulti in detti oratorii privati, non può celebrarsi una sola messa, essendosi ivi spiegato, che la parola *una missa* si deve intendere per *unica* [3]. Avvertasi per 4., non esser lecito amministrare il sacramento della penitenza negli oratorii privati senza licenza del vescovo, e senza giusta causa, come sta espresso nella citata bolla, *Magno*, al §. 20. Se poi si richieda la licenza del vescovo anche per la comunione; altri dicono di no, ma più comunemente altri l'affermano; ed ho trovato, che lo stesso Benedetto XIV. nell'epistola enciclica diretta a' vescovi della Polonia nel medesimo giorno di sopra 2. di giugno 1751. proibì darsi la comunione negli oratorii privati senza la licenza del vescovo. Avvertasi per 5., che tutto ciò corre per gli oratorii privati concessi dal papa per privilegio ad alcune persone, ma non già per quelli che son benedetti dal vescovo, e designati ad usi sacri ne' seminari, conservatorii, o spedali, o anche nelle case private; purchè in queste l'oratorio o sia cappella abbia la porta alla via pubblica; poichè in tali oratorii ciascuno può celebrare e sentir la messa in qualsivoglia giorno, mentre questi son vere chiese pubbliche. E lo stesso corre degli oratorii de' religiosi e di quelli che si erigono ne' palagi de' vescovi e cardinali [4]. I vescovi poi possono celebrare, e far celebrare in tutte le case (anche fuori di diocesi) dove si trovano per causa o della visita, o di viaggio, o per la dimora fuor di diocesi che loro è permessa *a iure*, o dalla s. sede per qualche causa speciale; così si ha dalla bolla d'Innocenzo XIII., confermata da Benedetto XIII. [5].

38. Se abbiano poi i vescovi la facoltà di dispensare a far celebrare qualche volta la messa nelle case private; si risponde che sebbene oggi per lo concilio di Trento [6], e più espressamente per lo decreto di Clemente XI. sia tolta a' vescovi la facoltà che prima aveano in vigor del *c. Missarum* 11. *de consecr. dist.* di celebrare anche nelle case laicali; nulladimeno è molto probabile la sentenza, ed è comunissima con Navarro, Suar., Lugo, Castropal., Vasq., Coninch., Salm., Croix ecc., che ciò s'intende della licenza perpetua *per modum habitus*, ma non già a tempo *per modum actus*, intervenendovi qualche giusta causa particolare, e transitoria d'infermità o d'altro. Alcuni dd. ammettono ciò solamente per alcune volte l'anno; ma altri, come Holzmann, Elbel e Pasqualigo, il concedono per quante volte occorre qualche causa speciale, dicendo, che solamente è vietato a' vescovi il dar la licenza per modo d'abito, e per quante volte piaccia di servirsene al dispensato: e ciò viene anche approvato da Gallemarte nel citato luogo del tridentino: e non è irragionevole [7].

APPENDICE circa gli oratorii privati.

È bene qui notare la forma de' brevi pontificii, con cui soglion concedersi gli oratorii privati; ed è la seguente: *Clemens XIII. tibi N. N. dioecesis neapolitanae, qui (ut asseris) ex nobili gene-*

(1) Cit. n. 359. v. Ex quo, et ex al. dec. s. cong. quod affert p. Zach. ap. Croix l. 6. p. 2. ad n. 271.
(2) Lib. 3. n. 319. v. Nomine *Tua*.
(3) Ibid. v. Nota.
(4) Lib. 6. n. 357.
(5) N. 358.
(6) Sess. 22. in decr. de cel. miss.
(7) Lib. 6. n. 350.

re procreatus existis, ut in privato domus tuae solitae habitationis oratorio existente in civitate N. et dioecesi N. ad hoc decenter (muro extructo) ornato, ab omnibus domesticis usibus libero, per ordinarium loci prius visitando et approbando, ac de ipsius ordinarii licentia, eius arbitrio, duratura, unam missam pro unoquoque die, dummodo in eadem domo, celebrandi licentia, quae adhuc duret, alteri concessa non fuerit, per quemcumque sacerdotem ab eodem ordinario approbatum secularem, seu de superiorum suorum licentia regularem, sine tamen quorumcumque iurium parochialium praeiudicio, ac paschatis resurrectionis, pentecostes, et nativitatis Domini nostri Iesu Christi, nec non aliis solemnioribus anni festis diebus exceptis, in tua et familiae tuae, nec non hospitum tuorum nobilium praesentia celebrare facere valeas indulgemus. Non obstantibus etc. Volumus autem, quod familiares servitio tuo tempore dicto actu non necessarii ibidem missae huiusmodi interessentes, ab obligatione audiendi missam in ecclesia diebus festis de praecepto minime liberi censeantur. Datum Romae etc.

Esaminiamo ciascuna delle sovraddette clausule. Clausula I. *Tibi dioecesis neapolitanae.* Qui si domanda per 1. Se il privilegiato, trasferendo il domicilio in altra diocesi, possa avvalersi del privilegio. L'affermano molti dottori [1], poichè dicono, esser tal privilegio concesso non al luogo, ma alla persona per la sua nobiltà; onde perseverando già la stessa causa in altra diocesi persevera ancora il privilegio. Soggiungono poi, che quel *tibi dioecesis neapolitanae* non si appone tassativamente, ma dimostrativamente, cioè *tibi qui es dioecesis neapolitanae*, e ciò affinchè il privilegio non possa usurparsi da alcun altro forse dello stesso nome. Ma ciò non ostante dee tenersi il contrario col p. Fortunato da Brescia [2], il quale cita altri autori per sè. La ragione si è, perchè presentemente negli esemplari de' brevi di tal privilegio, a differenza degli antichi, il nome della città non solo si applica alla persona, ma anche agli stessi oratorii, dicendosi: *In privato domus tuae solitae habitationis oratorio existente in civitate N.*, ed alle volte vi si aggiunge anche il nome della diocesi. Dunque siccome il privilegio si limita circa la persona, così anche si limita circa il luogo. Oltrechè, come ben dice il p. da Brescia [3] (ed asserisce questa esser sentenza comune), quantunque ciò fosse dubbio, dee strettamente interpretarsi; poichè, generalmente parlando, i privilegi essendo favorevoli debbono largamente interpretarsi, ma non già quelli che derogano al ius comune, come è questo dell'oratorio privato; contro quel che dice Tamburrino [4]. Vedasi ciò che si dirà nel trattato de' privilegi al *cap. XX. n.* 7.

Clausula II. *Qui (ut asseris) de nobili genere procreatus existis.* Si avverta dunque, che non verificandosi la condizione della nobiltà, è certamente nullo il privilegio, mentre quella è posta come causa finale [5]. Se basti poi la nobiltà per ragion di privilegio, o di dignità, o sia grado acquistato, lo concedono alcuni [6]: ma lo nega il p. da Brescia, dicendo, che richiedesi la nobiltà propriamente di genere, giacchè principalmente per questa il papa concede il privilegio: del resto sempre in ciò dee farsi distinzione da luogo a luogo.

Clausula III. *Ut in privato domus tuae solitae habitationis oratorio in civitate N. existente ad hoc decenter (muro extructo) ornato, ab omnibus domesticis usibus libero.*

Qui si domanda, se 'l privilegiato possa servirsi di tal privilegio, stando per breve tempo nella casa della sua villa. L'affermano Pignatello e Pasqualigo; ma giustamente anche lo nega Roncaglia [7], attese le parole dell'indulto, dove dicesi: *In privato domus tuae solitae*

(1) Barbosa de iur. eccles. lib. 2. c. 8. n. 16. Pasqual. de sacr. miss. qu. 629. La-Croix l. 6. p. 2. n. 209. cum Silv. Bonac. et aliis.

(2) P. Fortunatus a Brixia de or. dom. p. 62.

(3) Loc. cit. c. 3. annot. I. p. 91.

(4) Tamb. meth. cel. miss. l. 1. c. 6. § 4. n. 31.

(5) Vide Tamb. loc. cit. §. 4. n. 5.

(6) Pasq. et Cler. cum Pign. t. 6. cons. 98. n. 100

(7) Ronc. de sacr. miss. c. 5. q. 3 v. Quarto.

habitationis, *etc.* La parola *solitae* esclude la casa di breve abitazione.

Indi qui si noti per 1. Che per le parole, *muro extructo*, come probabilmente dicono alcuni autori [1], non è necessario che vi sian quattro mura, le quali dividano l'oratorio dagli altri luoghi; ma basta che per lo quarto muro si adatti un tappeto, o una tela che si chiuda e s'apra quando bisogna. Secondo poi l'uso di Napoli io ben so che per questi oratorii privati si approvano dall'arcivescovo gli armari di legno. Dico non però, che sempre dee osservarsi il decreto della s. c. dei riti fatto nell'anno 1661. a' 3. di dicembre, in cui si disse così: *Habens indultum erigendi oratorium in propria domo, si quis voluerit ibi aedificare altare ligneum, non indiget facultate apostolica, dummodo altare cum sacro lapide parieti colligatum amovibile non sit, et altaris portatilis imaginem non praeseferat.* Si noti per 2. in quanto alla parola *ornato*, che il luogo dell'oratorio, come dicono tutti, dee esser talmente adattato e distinto, che si discerna dagli altri luoghi destinati ad usi profani. Anzi ben dice Pasqualigo, che in questi oratorii privati conviene che l'ornamento sia più splendido che nelle chiese, dove il luogo da per sè chiama venerazione. Si noti per 3. in quanto alle parole, *ab omnibus domesticis usibus libero*, quel che dicono gli autori [2], cioè che siccome nella chiesa in qualche caso di necessità può dormirsi, mangiarsi e far altre cose simili, tanto più ciò si permette nell'oratorio; e siccome facendosi tali azioni nella chiesa senza necessità non è più che colpa veniale, purchè non si facciano per modo d'abito, come dice il p. Suarez con altri [3]; lo stesso tanto più dee dirsi dell'oratorio privato. Nel caso nondimeno che si trattasse l'oratorio per modo d'abito, come luogo profano, vogliono i dottori [4], che quel luogo diventi inetto, e cessi il privilegio; almeno, come dicono altri [5], vi bisogna nuova approvazione dell'ordinario. Se poi sia illecito sovra il tetto dell'oratorio dormire e fare simili azioni profane, lo negano gli autori quasi comunemente [6], dicendo, esser ciò di sola convenienza, ma non di precetto; mentre chi dorme sul tetto della chiesa, dorme già fuori della chiesa. È vero nonperò, che s. Carlo Borromeo ciò lo proibì nella sua diocesi. Del resto dice il p. Gattico [7], che ciò può permettersi in alcuna casa, dove per la strettezza non potesse altrimenti provvedersi.

Clausula IV. *Per ordinarium loci prius visitando et approbando, ac de ipsius ordinarii licentia eius arbitrio duratura.* Si noti per 1. Che l'ordinario, avendo approvato una volta l'oratorio, non può appresso impedire, che ivi si celebri, come porta deciso Barbosa [8]. Ciò nondimeno s' intende, quando non v' è giusta causa; perchè essendovi giusta causa, ben può sospendere la celebrazione in vigor delle suddette parole, *eius arbitrio duratura.*

Clausula V. *Unam missam pro unoquoque die, dummodo in eadem domo, celebrandi licentia, quae adhuc duret, alteri concessa non fuerit.* Già si è detto di sovra al *n.* 37., che per le parole *unam missam*, s' intende *unicam*, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella sua bolla, *Magno*. Per le parole poi, *dummodo in eadem domo*, ecc., avvertasi, che quantunque uno de' padroni avesse ottenuto l'oratorio nel suo appartamento separato, ma della stessa casa, invalidamente l'altro padrone impetrerebbe il privilegio.

Clausula VI. *Per quemcumque sacerdotem ab eodem ordinario approbatum secularem, seu de superiorum suorum licentia regularem.* Qui si noti, non esser necessaria alcuna approvazione speciale per celebrare negli oratorii privati, perchè oggidì ordinariamente i sacerdoti sogliono ivi celebrare in virtù

(1) La-Croix l. 6. c. 2. n. 266. Tamb. l. c. n. 8.
(2) Sa V. Ecclesia. n. 3. et Tamb. n. 8.
(3) Suar. de relig. tom. 1. l. 3. c. 5.
(4) Pasqual. q. 618. n. 8. cum aliis.
(5) Tambur. ex Castropal.
(6) Ronc. de sac. miss. c. 5. q. 3. v. Primo, cum Pign. et Croix n. 266. cum Quart. et Tamb. n. 9. v. Illud vers. ex Sanch. et Glossa in c. un. de cons. eccl. in 6.
(7) Gat. de orat. dom. c. 33. n. 6.
(8) Barb. in Tr. sess. 22. dec. de obs. in cel. n. 19.

d'una generale approvazione, che vi è secondo la consuetudine [1].

Clausula VII. *Sine tamen quorumcunque iurium parochialium praeiudicio*. Per questa clausula negli oratorii privati non posson dinunziarsi matrimoni e cose simili. Se poi in essi possano amministrarsi i sacramenti della penitenza e dell'eucaristia, vedasi ciò che si è detto di sovra al detto *n.* 37 *circa fin*.

Clausula VIII. *Paschatis resurrectionis, pentecostes, et nativitatis Domini nostri Iesu Christi, nec non aliis solemnioribus festis diebus exceptis*. Si avverta con Gavanto [2], che sotto il nome di pasqua e di pentecoste vien solo il primo giorno, non già gli altri due. Quali altri giorni poi si comprendano sotto le parole, *solemnioribus festis*, già si è detto allo stesso *n.* 37.

Clausula IX. *In tua et familiae tuae, nec non hospitum tuorum nobilium praesentia celebrare facere valeas eto*. Anche di sovra al detto *n.* 37. si è notato, che per le parole, *in tua et familiae tuae praesentia*, s' intende, che non può celebrarsi, se non assiste una delle persone, a cui principalmente è stato concesso l' indulto, siccome Benedetto XIV. ha dichiarato. Sotto la parola *familiae* vengono tutti i consanguinei ed affini, almeno sino al quarto grado; purchè abitino nella stessa casa, e vivano a spese del privilegiato, come vogliono più comunemente i dottori [3].

Clausula X. *Volumus autem, quod familiares servitio tuo tempore dicto actu non necessarii ibidem missae huiusmodi interessentes ab obligatione audiendi missam in ecclesia diebus festis de praecepto minime liberi censeantur*. Acciocchè dunque i servi godano del privilegio, si richiede per 1., che non solo vivano a spese del padrone, come si è detto, ma ancora che attualmente stiano al suo servizio, come si ha dal *c. Sicut nobis, de verb. sign. in* 6. Per 2. non basta che stiano al continuo servizio del padrone, ma richiedesi, che sieno attualmente necessari in tempo della messa. Tiene Pignatelli [4], che i servi utili anche possano riputarsi in qualche modo necessari; almeno dice il p. Gattico, se son necessari al conveniente decoro del padrone: il p. da Brescia nega e l'uno e l'altro, per lo principio di sovra già posto, che questo privilegio dee strettamente interpretarsi, come derogante al ius comune; solamente egli ammette col detto p. Gattico un solo servo, che si reputi moralmente necessario per le cose che possono occorrere in tempo che si dice la messa.

Si domanda poi se godano del privilegio quei servi, che vivono già a spese, o sia col salario del padrone, ma abitano fuori di sua casa. Altri lo negano, ma più comunemente altri l'affermano [5]; e non improbabilmente, sempre che il servo continuamente serve in casa del padrone ed attualmente, come si è detto, è necessario in tempo della messa.

§ II. Delle cause che scusano dall'obbligo di sentir la messa.

39. Scusa dal precetto della messa qualsivoglia causa d' impotenza o reale o mortale, cioè che apportasse grave danno o grave incomodo spirituale o temporale alla persona propria o del prossimo. Onde per 1. Sono scusati gli infermi, che uscendo di casa possono patirne notabil nocumento, o grave dolore, o dilazione al guarimento. Nel dubbio poi ben può l'infermo acchetarsi al giudizio del medico, o del superiore, o d'altro uomo prudente; ed anche al giudizio proprio, se egli può

(1) Tamb. loc. cit. n. 23.
(2) Gavant. part. 1. tit. 10. § Sciendum.
(3) Pignatell. cons. 98. n. 95. Pasqual. q. 590. Ronc. de sacr. miss. c. 5. q. 3. v. Sexto. Croix l. 3. p. 1. n. 626. P. a Brix. p. 8. cont. Fel. et Tamb.
(4) Pignatell. cons. 98. n. 107.
(5) Pelix. manual. tract. cap. 2. sect. 2. q. 22. Mazzott. Gattic. et Castropal. Quart. et alii apud Croix lib. 6. d. 2. n. 272. contra Bonac. Barbos. Lez. etc. apud Croix.

ciò prudentemente giudicare; e quando si tratta di grave danno, anche perseverando il dubbio, l'infermo probabilmente è scusato, poichè in tale dubbio prevale il precetto naturale di conservar la sanità [1]. Per 2. Sono scusati gli scomunicati e i carcerati, i quali non son tenuti a procurar l'assoluzione o la libertà per sentir la messa, come dicono molti dd. Ma io non gli scuserei, come meglio dicono altri, se potessero ottener l'assoluzione o la libertà con incomodo leggiero: ovvero se essi a posta trascurassero di ottenerle, per non rendersi obbligati ad ascoltar la messa [2]. Per 3. Sono scusati i custodi delle città, e degli eserciti, o delle case, o delle greggi, o de' bambini (non potendo lasciarli senza pericolo, nè portarli seco senza notabil disturbo della chiesa); di più coloro, che probabilmente temono d'esser carcerati andando alla chiesa, e quelli che debbono necessariamente assistere agl' infermi, per dar loro i rimedi o il cibo a tempo opportuno, o che non possono lasciarli senza gran loro disturbo [3].

40. Per 4., sono scusati i servi, quando fosse necessaria la loro opera per evitare un grave incomodo de' padroni. Debbono tuttavia questi servi procurare (se possono) di sentir la messa con qualche incomodo leggiero, v. g. con diminuir qualche poco il sonno, con uscire più presto di loro di casa, ecc. Ma se l'opera loro non fosse necessaria per quel tempo in cui debbono sentir la messa, non sono scusati, se non in caso, che altrimenti avessero a patirne grave indignazione, o grave incomodo, v. gr. d'esserne mandati, e non potessero facilmente e presto trovare altro padrone. Lo stesso dicesi de' figli costretti da' genitori, e delle mogli costrette da' mariti a lasciar la messa, o a faticar la festa; essi sono scusati se temono un grave incomodo, o indignazione [4].

41. Per 5. sono scusati i naviganti, e i viaggianti, se col sentir la messa dovessero patirne grave incomodo [5]. Per 6. scusa la notabile distanza della chiesa. In ciò debbon ponderarsi le circostanze della persona, del tempo, e del luogo; ma ordinariamente parlando, come dicon Suar., Castrop., Filliuc., i Salmat., Trullench., Croix, Mazzotta, ed altri, scusa la distanza di tre miglia, o sia il viaggio a piè d'un'ora e un quarto; e meno, se 'l tempo fosse piovoso o nevoso, o vi fosse altra causa scusante [6].

42. Per 7. scusa l'uso secondo i luoghi di non uscir di casa per sei settimane nel tempo susseguente al parto, o per un mese di tempo di lutto per la morte del marito, ed anche di sorella, o figlia, come dicono il p. Suarez, ed il Mazzotta. Ma quelle persone che già escono di casa, elleno per dette cause non sono scusate dalla messa. Per niun conto poi può esser lecita la consuetudine di non far uscire le zitelle a sentir la messa, acciocchè non compariscano in pubblico. Sono bensì scusate le donne, che non hanno le vesti, o servi, o compagne convenienti al loro stato; ma queste sono obbligate, se possono, a sentire la messa prima di farsi giorno, o in qualche chiesa rimota di poco concorso. Lo stesso dicesi di qualche zitella *inhoneste praegnante*. Alcuni dd. scusano le zitelle, se vi fosse una sola messa, e dovessero in quella farsi le pubblicazioni per le loro nozze; ma ciò non può ammettersi, se non solo ne' luoghi, dove tale fosse l'uso, o pure nel caso che la donzella avesse da ciò a patirne un rossore insoffribile; il che difficilmente occorre [7].

43. Per 8., può anche scusare una donna il pericolo d'esser disonestamente desiderata; ma diciamo, ch'ella non sarebbe obbligata perciò ad astenersi dalla messa più che per una o due volte [8]. Per ultimo può probabilmente scusare la perdita d'un gran lucro, come si disse in caso simile al *num.* 22. E così anche possono scusarsi i vetturali, calessieri, molinari, o altri che per sen-

(1) Lib. 3. n. 325.
(2) Ibid. v. Excommunicatus.
(3) N. 326. (4) N. 327. (5) N. 328.
(6) N. 329. (7) N. 330. (8) N. 331.

tir la messa dovessero soffrirne grave danno, o la perdita d'un lucro straordinario [1]. Così anche può scusarsi chi lasciasse la messa per impedire qualche grave peccato, o danno, o per confessarsi, ed altrimenti dovesse restar lungo tempo in peccato mortale. Ma non è lecito il lasciar la messa per qualche opera non di precetto, ancorchè di maggior merito [2]. Se poi il pellegrino sia tenuto a sentir la messa, ch' è di precetto speciale nel luogo dove si trova, ancorchè vi dimorasse per un sol giorno, si osservi quel che si è detto al *cap. II. n. 41*.

44. Si avverta, che il ss. p. Bened. XIV. nel breve, *Cum sicut*, dato a' 22. di dicembre 1748., ne' due regni di Napoli e della Sicilia ha permesso di faticare nelle feste, eccettuandone la *dom. di Pasqua, di Pentecoste, e tutte le altre domeniche;* di più *il giorno della Circoncisione, dell'Epifania, Ascensione, Corpo di Cristo, Natale, Purificazione, Annunziazione, Assunzione, Nascita, e Concezione della B. V. Maria immacolata; di più il giorno di s. Pietro e Paolo, di tutt' i Santi, e del padrone principale di qualunque città, o luogo della diocesi.* Nelle altre feste vuole che i fedeli sien tenuti solamente a sentir la messa.

CAPO VII.

AVVERTENZE SUL QUARTO PRECETTO

PUNTO I. *Dell'obbligo de' figli.*

1. *Dell'amore a' genitori.*
2. *Della riverenza.*
3. *Dell'ubbidienza.*

1. I figli son tenuti di portare a'lor genitori (come anche i sudditi a' lor superiori) amore, riverenza, ed ubbidienza. Onde peccano gravemente per I. contro l'*amore*, 1. se gli abborriscono, o desiderano loro male (nel che peccano doppiamente, contro la giustizia, e contro la pietà). 2. Se loro impediscono con modi ingiusti di far testamento. 3. Se senza giusta causa gravemente li contristano. 4. Se non li soccorrono in grave necessità temporale o spirituale, specialmente se trascurano di far loro prendere i sagramenti in pericolo di morte [3].

2. Per II. peccano gravemente contro la *riverenza*, 1. Se li percuotono anche leggiermente, o fan segno di percuoterli. 2. Se in presenza li contraffanno (o, come suol dirsi, loro *fan gabbo*). 3. Se mandano loro imprecazioni in lor presenza, o gl'ingiuriano, chiamandoli *pazzi*, *ubbriachi*, *bestie*, *scellerati*, *fattucchieri*, *ladri*. Il chiamarli poi *vecchi*, *ignoranti*, *storditi*, e simili, non dee condannarsi assolutamente di colpa mortale, se non quando quelli gravemente se ne contristassero [4]. Si è detto in *loro presenza*, perchè se 'l figlio contraffacesse i genitori o mandasse loro imprecazioni (senza animo pravo) stando da lungi, non saprei condannarlo di colpa grave [5].

3. Per III. peccano gravemente contro l'*ubbidienza*, 1. Se contro la loro volontà prendono mogli indegne con disonore della famiglia (si osservi in ciò quel che si dirà parlando de' sponsali al *capo XVIII*). 2. Se rubano in materia grave le robe di casa; del che si osservi ciò che si dirà parlando del furto al *capo X. n.* 32. 3. Se disubbidiscono a' genitori in cose gravi e giuste ad essi comandate (con precetto espresso, e seriamente dato, come dicono Roncaglia, Holzmann, e Sporer), v. g. di non giuocare a' giuochi proibiti, non uscir di notte, non conversare con donne, e mali compagni, e simili [6]. Si è detto in cose giuste, perchè circa poi l'elezione dello stato non sono i figli obbligati di ubbidire a' genitori, come dice san Tommaso [7]: *Non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate servanda.*

Onde i genitori, come diremo nel punto seguente, se impediscono i figli dal prendere un decente stato, o se li forzano a prendere qualche stato contro loro voglia, peccano gravemente.

(1) Lib. 3. n. 332. (2) Ibid. v. Non excusatur. (3) N. 333. (4) N. 334.

(5) Ibid. v. Absolute. (6) N. 335. (7) 2. 2. q. 104. a. 5.

PUNTO II.

Dell'obbligo de' genitori e de' fratelli.

4. *Degli alimenti, legittima e dote: decisione delle quattro ruote.*
5. *Dell'educazione. Se il padre impedisce la vocazione, o forza a qualche stato, o ad entrare in monastero.*
6. *Obbligo de' fratelli.*

4. Due cose principalmente son tenuti i genitori di procurare a' figli, la conservazione, e l'educazione. In quanto alla *conservazione*, essi peccano 1. Se dilapidano i loro beni, in modo che si rendano impotenti a somministrare a' figli (benchè fossero spurii) gli alimenti necessari, o pure se trascurano di procurarglieli nel modo che possono. 2. Se ingiustamente li privano in morte della legittima, o in vita negano di costituire il patrimonio a' figli, che vogliono prendere gli ordini sagri: o negano le doti alle figlie, quantunque maritate contro loro voglia, quando elle si maritano passata l'età di 25. anni; se poi si maritano prima, vi sono diverse opinioni, ma la più probabile parmi quella di Sanch., Molina, Salmat., Trull., ec. i quali dicono, che il padre è obbligato a dar loro almeno gli alimenti, benchè siensi sposate con persone indegne [1]. A rispetto poi de' figli dicono Sanch., Bossio colla Glossa [2], e con Surdo, Megala, ecc. [3], che 'l padre è tenuto a dare gli alimenti non solo al figlio, ma anche alla di lui moglie, benchè siasi sposato senza prender dote, e contro la volontà d'esso padre. Di più dicono Azorio, e Merenda [4], con Baldo, e Giasone, che 'l padre dee alimentare il figlio, ancorchè questi avesse consumato ne' vizi la porzione già prima datagli. Di più qui si noti la decisione delle quattro ruote del sagro consiglio di Napoli, che 'l padre non può discacciare di casa i figli, ancorchè volesse di fuori somministrare loro gli alimenti: ed all' incontro, che i figli, niente posson pretendere dal padre, volendo star fuor di casa, se non fosse per causa di virtù [5]. Quando poi il padre possa o no diseredare i figli, vedi quel che si dirà al *capo X. n.* 238. parlando de' testamenti.

5. In quanto poi all'*educazione*, 1. peccano i genitori, se trascurano d'istruirli, o almeno di fargl' istruire nelle cose necessarie della fede, e della salute. 2. Se danno loro scandalo con dir bestemmie, parole oscene, ecc., e specialmente se li tengono nel proprio letto, o pure in altro, con fare star insieme maschi e femine. 3. Se non li correggono de' loro peccati, e specialmente de' furti che fanno. 4. Se non curano, che i figli adempiscano l'obbligo di prendere i sagramenti, di osservar le feste, i digiuni, ecc. 5. Se permettono loro, che conversino con persone scandalose, e specialmente se non impediscono agli sposi delle loro figlie di entrar in casa. 6. Se impediscono a' figli di prendere un qualche decente stato di vita, v. gr. qualche giusto matrimonio [6]; vedasi circa ciò quel che si dirà al *capo XVIII.*, parlando de' sponsali. Tanto più peccano poi, se distolgono i figli senza giusta causa dallo stato religioso [7]; si osservi su questo punto ciò che si dirà parlando dello stato religioso al *capo XIII. n.* 25. 7. Peccano all' incontro se costringono i figli a contrarre nozze con persone particolari: purchè non vi fosse qualche gravissima causa, come sarebbe, se alcun matrimonio molto giovasse a sedare una grande inimicizia, o a sollevare essi genitori da una grave necessità; così dicono Bellarm., Laym., Sanch., Petrocor., Toledo, ed altri comunemente con s. Tommaso; ma ciò s' intende, supposto che 'l figlio voglia ammogliarsi [8]. Così anche peccano, se forzano i figli a farsi preti, o religiosi, o pure le figlie ad entrare in monastero. E qui s'avverta, che secondo il tridentino [9], incorre la scomunica chiunque costringe alcuna donna a professare in qualche monastero, o a prendervi l'abito; ed ancora ad entrarvi, quantunque per solo fine di e-

(1) Lib. 3. n. 336. v. 3. Pater, et n. 337.
(2) In c. Admonere 33. q. 2.
(3) Sanch. l. 4. de matr. d. 28. n. 21. Boss. de effect. matr. p. 2. c. 4. n. 95.
(4) Azor. p. 2. l. 2. c. 4. q. 12. Merenda contr. l. 4. c. 34. n. 6.
(5) Lib. 3. n. 338.
(6) Lib. 6. n. 849. circa fin. v. Conveniunt.
(7) Lib. 3. n. 335. et lib. 4. n. 77.
(8) Lib. 6. n. 850.
(9) Sess. 25. cap. 18.

ducazione, siccome abbiam tenuto con Suar., Nav., Bonac., ec. (contro Sanchez), doversi senza meno intendere il concilio nel luogo citato [1]. All'incontro diciamo, che non corre la censura per que' genitori, che semplicemente cercassero di persuadere alle loro figlie di entrare in monastero, come dice Barbosa con Rodriquez, ed altri contro il p. De Alessandro teatino [2], il quale ingiustamente suppone, ciò essere una certa coazione per meto riverenziale: poichè in verità altro è l'entrare per timore incusso dal padre, altro per la volontà dichiarata dal padre, ancorch'egli vi aggiugnesse le preghiere; purchè non sieno queste inculcate, in modo che incutessero un probabile timore dell'indignazione del padre [3]. Avendo poi il concilio eccettuati i casi espressi *in iure*, probabilmente Suarez, Bonac., e Filliuc. permettono il potersi costringere le donzelle ad entrare in monastero, in pena di qualche lorò delitto, o pure affinchè non cadano in qualche disonestà, come si ricava dal *cap. Significavit*, e *cap. Gaudeamus, de convers. coniug.* [4]. Anz' io non saprei condannare ciò di colpa, quando la donzella restando in casa stesse in pericolo di dare o ricevere scandalo; poichè allora par che il fine della legge del concilio cesserebbe, non solo negativamente, ma anche in contrario, giusta quel che si disse al *cap. II. n.* 69. Si osservi ciò che più a lungo si dirà su questa scomunica al *cap. XIX. n.* 29. In oltre s' avverta qui, che nel medesimo luogo del tridentino si scomunicano quei che senza giusta causa impediscono le donne a professare, o a prender l'abito di qualche religione, ed anche se impediscono l'entrare in monastero, come più probabilmente tengono Suarez, Bonac., e Filliuc. contro Sanch. e Castrop. [5].

6. In quanto poi a' fratelli, questi anche sono obbligati (potendo) somministrare gli alimenti agli altri loro fratelli, ed ancora le doti alle sorelle; e non solo nella necessità estrema, ma anche nella grave, come insegnano comunissimamente Azorio, Barbosa, ed i Salmaticesi con Trullench., Fagund., Menoch., ecc. Dicono non però questi aa. che a' fratelli ed alle sorelle uterine non son tenuti a dar altro che gli alimenti [6]

PUNTO III. *Dell'obbligo de' padroni, de' servi e de' coniugi.*

7. *Obbligo de' padroni, e specialmente circa il salario.*
8. *Obbligo de' servi; se permettono i furti; se partono contro il patto.*
9. *Prescrizione del salario.*
10. *e* 11 *Compensazione.*
12. *Obbligo del marito.*
13. *Obbligo della moglie, specialmente di seguitare il marito.*

7. Per I., in quanto a' padroni, questi peccano 1. Se dan causa a' loro servi di non adempire gli obblighi della festa, o de' sagramenti. 2. Se loro negano, o differiscono il salario. 3. Se non li correggono, quando bestemmiano, o danno scandalo. 4. Se li discacciano senza giusta causa prima del tempo convenuto; ed allora son tenuti a pagar loro tutto il salario promesso, per la *l. Qui operas*, 38., e *l.* 16. *ff. Locati.* Ma ciò s' intende dopo la sentenza, poichè se 'l servo dall'esser discacciato non avesse patito danno, allora non si deve obbligare il padrone a tutto lo stipendio, ma bensì alla metà di quello, e qualche cosa di più [7]. Se poi il servo cadesse infermo per più mesi, a niente è tenuto il padrone, secondo la sentenza comune di Lugo, Molina, Laymann, Croix, ec. (checchè si dica il p. Antoine); purchè in quel luogo non vi fosse contraria consuetudine. E non è tenuto neppure alle spese dell' infermità, come probabilmente dice Lugo contro d'altri; purchè il servo non fosse in grave necessità [8].

8. Per II. in quanto a' servi, peccano questi 1. Se mancano al servizio, o non ubbidiscono al padrone come debbono. 2. Se permettono il di lui danno, po-

(1) Lib. 7. n. 212. v. Quoad.
(2) De monialib.
(3) Lib. 7. n. 212. dub. 2.
(4) Ib. dub. in fin. v. Quod exc
(5) Ib. dub. 3. v. Insup.
(6) Lib. 3. n. 340. v. Notandum.
(7) Lib. 3. n. 342. v. 2. Peccant.
(8) Ibid. v. 3. Herus, et n. 864.

tendolo impedire; e se 'l danno vien fatto dagli estranei, sono obbligati anche alla restituzione; ma se si fa dagli stessi domestici, secondo la sentenza più comune e più probabile con Lessio, Lugo, Azorio, Molina, Holzmann, Salmat. (contro Ponzio ed altri), essi peccherebbero allora contro la carità, potendo comodamente impedire il danno, ma non contro la giustizia: purchè non sia stata specialmente commessa loro la custodia di quelle robe [1]. 3. Pecca il servo, se avanti il tempo senza giusta causa lascia di servire. Ma in tal caso non può il padrone negargli tutto il salario che gli spetta per quel tempo che ha servito; basterà nondimeno, che gliene paghi la metà, o poco meno; così dicono Azor., Filliuc., Silvest., Salmat., Trullench., Fagund. ec. [2]. Se poi ha lasciato per infermità, o altra giusta causa, ben può pretendere il servo tutto lo stipendio corrispondente alla servitù fatta, e non è tenuto allora a supplire per lo tempo che ha mancato [3].

9. Qui si noti per 1. Che il servo dopo due anni che si è partito dal padrone (secondo la bolla di s. Pio V. appresso i Salmaticesi[4]), anzi dopo due mesi (secondo il decreto del sagro consiglio napoletano), non può pretendere più il salario. Ma ciò s'intende in giudizio, perchè in coscienza ben può pretenderlo, e compensarselo; purchè a beneficio del padrone non vi sia la prescrizione di tre anni, legittimamente fatta col titolo e buona fede, secondo quel che si dirà al *capo X. n.* 10. parlando della prescrizione.

10. Si noti per 2. Che se 'l servo avesse servito senza salario determinato, e 'l padrone non volesse soddisfarlo, ben può egli compensarsi, almeno in quanto all'infimo prezzo, semprecchè il padrone è stato solito di pagarlo ad altri, o pure già l'avrebbe pagato ad altri. Altrimenti poi corre per quei figliuoli, per cui son pregati i nobili a prenderli nelle loro famiglie, a' quali secondo l'uso soglion darsi i soli alimenti [5].

11. Si noti qui per 3. Che non può il servo occultamente compensarsi l'opera sua, s'egli la stima di maggior prezzo di quel che riceve, essendo dannata la *propos.* 37. da Innoc. XI., la quale dicea: *Famuli domestici possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam maiorem iudicant salario quod recipiunt.* Nulladimeno dicono giustamente Viva ed i Salmaticesi con Suarez, Lessio, e Molina (checchè si dica la Croix), che ciò non corre, quando il servo costretto dalla necessità avesse convenuto d'un salario notabilmente minore del giusto, perchè allora, siccome il padrone sarebbe obbligato a soddisfargli il giusto, così il servo può compensarsi (ma non più che l'infimo prezzo). Purchè (io soggiungo) il padrone per lo stesso prezzo minore del giusto non avesse già senza ingiustizia ritrovati altri a servirlo[6]. In oltre dicono Soto, Navarro, La-Croix, Corella, Filguera, ec., che il servo allora non può esiger maggior salario, quando per elezione propria accrescesse le fatiche dovute; ma non quando le accresce per volontà espressa o tacita del padrone. Allora non però dicono Viva, Cardenas, Croix, che 'l servo non può farsi da sè la compensazione, senza il giudizio de' periti, o d'un teologo molto dotto. All'incontro tengono i Salmaticesi, che se la compensazione fosse evidentemente giusta, e non vi fosse alcun pericolo di allucinazione, perchè la cosa fosse chiara, allora può il servo far la compensazione secondo l'infimo prezzo. E dicono, che la suddetta proposizione in tanto fu dannata, perchè parlava troppo generalmente [7].

12. Per III., in quanto a' coniugi, pecca il marito 1. Se maltratta la moglie con percosse, o ingiurie, senza giusta causa; perchè all'incontro ben può castigarla, se vi fosse causa giusta (come sarebbe specialmente la causa d'onore); purchè il castigo fosse moderato e proporzionato alla condizione, e stato della moglie, siccome dicono Busemb., Elbel,

(1) Lib. 3. n. 344. (2) N. 345.
(3) N. 347. (4) De 4. praec. n. 134.
(5) Lib. 3. n. 348. (6) N. 522.
(7) N. 523. et 524.

e Gobato: altrimenti doppiamente peccherebbe. 2. Se impedisce alla moglie di adempire i precetti. se poi le impedisse solamente le cose di consiglio, come la frequenza de' sagramenti, dicono Bonac., Sairo, Busemb., Filliuc., ec., che impedendo senza causa peccherebbe solo leggiermente, ma non gravemente, se pur non gli costasse, che la moglie riceve da quelli un grand'utile[1]. 3. Se le nega, o trascura di procurarle gli alimenti; s'intende ingiustamente, poichè giustamente può all'incontro negarglieli, se la moglie si parte da lui senza causa, o se quella commettesse adulterio, come dicono Sanchez, e La-Croix con Castrop.[2]. In quanto nonperò alla dote, per causa dell'adulterio, non può il marito appropriarsela senza la sentenza del giudice; benchè (come dice La-Croix con Castropalao, contra Sanchez) alla moglie che ripetesse la dote, può egli opporre l'eccezione dell'adulterio [3].

13. All'incontro pecca la moglie 1. Se non ubbidisce al marito in ciò ch'è giusto *(praesertim in reddendo debito coniugali)*, e s'ella si assume il governo della casa, purchè il marito non fosse inetto, o prodigo in dilapidare le robe. 2. Se spendesse contro la volontà del marito de' beni comuni, più di quel che sogliono l'altre mogli della sua condizione, vedi circa ciò quel che si dirà al *cap. X. num.* 32., parlando del furto. 3. Se passando a seconde nozze non riserba a' figli del primo matrimonio i beni che ha ricevuti dal primo marito, de' quali il solo usufrutto può ritenere, come si ha dall'autentica *Ex testamento*, ed autent. *In donat. c. De secund. nupt.* 4. Se ricusa ingiustamente di seguitare il marito, che muta domicilio, anche senza bastante causa, ed ancorchè vada in paesi lontani, dov'abbia da stare per molto tempo; perchè se tra breve dovesse ritornare, nè la moglie è tenuta ad andare, nè il marito a portarla; com'anche il marito non è obbligato, quando vi volesse una grande spesa a condurla seco; Sanchez, Toled., Filliuc., Salmat., ed altri comunemente [4]. All'incontro non è tenuta la moglie a seguire il marito 1. Se tale fosse il patto convenuto ne' sponsali, e non vi fosse nuova e grave causa non considerata, come dicono Castrop., Navar., Sanchez, Salmat., ec. [5]. 2. Se'l marito volesse condurla a mal fine. 3. S'ella per lo viaggio dovesse esporsi a grave pericolo di morte, o d'altro grave danno. 4. Se'l marito volesse andar vagando, come dicono Sanch., Navarr., ed altri comunemente [6]. Se poi la moglie sia o no tenuta a seguire il marito condannato all'esilio; altri lo negano, ma più probabilmente l'affermano Sanch., Bossio, ed altri [7].

PUNTO IV.

Degli obblighi de' pastori d'anime.

§ I. Degli obblighi de' parrochi.

14. *I. Della* residenza *Disposizione del concilio.*
15. *Se il parroco risiede inutilmente.*
16. *La buona fede non lo scusa dalla restituzione.*
17. *Della licenza del vescovo.*
18. *Dove han da risiedere il papa, i cardinali, i vescovi e i parrochi.*
19. *Scusano la carità, la necessità, l'ubbidienza e l'umiltà.*
20. *Se basti la licenza a voce, o tacita, o presunta.*
21. *Se v'è causa per l'assenza, ma non v'è licenza.*
22. *Se debbano restituirsi tutti i frutti.*
23. *E a chi debbano restituirsi.*
24. a 27. *II. Dell'* amministrazione de' sagramenti.
28. *Se in tempo di peste.*
29. *III. Della* celebrazione della messa.
30. a 32. *IV. Della* correzione.
33. *Deve impedire l'abito chiericale, e negar le fedi agl'indegni.*
34. *Deve inquirere ecc. specialmente le cartelle della comunione, e gl'impedimenti di matrimonio.*
35. e 36. *V. Della* predica e dottrina.
37. a 44. *Cose più importanti a predicarsi.*
45. e 46. *Altre obbligazioni del parroco, cioè 1. Esempio. 2. Assistenza a' moribondi. 3. Limosina. 4. Esaminar le le[illegible]rici ecc. circa il battesimo.*

14. I parrochi son tenuti a molte obbligazioni; ma principalmente a cinque. I. Alla residenza. II. All'amministrazione de' sagramenti. III. Alla messa in beneficio del popolo. IV. Alla correzio-

(1) Lib. 3. n. 356. (2) Sanch. de matr. l. 10. d. 8. n. 25., et Croix l. 3. p. 1. n. 711. (3) Ibid.

(4) Lib. 6. n. 977. (5) Lib. 3. n. 353. (6) Lib. 6. n. 977. (7) Lib. 3. n. 353.

n°. V. Alla predica ed istruzione. Parliamo di ciascun obbligo in particolare. E per I. in quanto alla residenza, deve in ciò prima di tutto avvertirsi quel che sta dichiarato e disposto dal tridentino [1], su questo punto. Ivi I. bastantemente si dichiara (come i dd. comunemente l'intendono), che così i vescovi, come tutti gli altri curati, son tenuti *de iure divino* a risedere nel luogo della loro cura, mentre ivi dicesi, che i pastori *de iure divino* sono obbligati a pascer le loro pecorelle, non solo co' sagramenti e colla parola divina, ma anche coll'esempio, il che non può da loro adempirsi senza la residenza personale. II. Si ordina a rispetto de' vescovi (lo stesso corre per li parrochi), ch' essi non si partano dalle diocesi, se non per le seguenti cause, cioè o di carità cristiana, o di necessità urgente, o di ubbidienza debita, o di utilità evidente della chiesa, o della repubblica; da approvarsi tali cause dal papa, o dal metropolitano, ec. (ma da Bened. XIV. nella sua bolla, *Grave*, la suddetta approvazione si riserba solamente al papa): con provvedere nonperò, che la loro assenza, quanto è possibile, non sia di danno alle proprie pecorelle. Del resto, secondo dice Benedetto nella citata bolla *Grave* (che sta nel suo bullario *tom.* 1. *dal n.* 26.) per poter assentarsi il vescovo dalla sua diocesi, la causa dee esser assolutamente grave, anzi soggiunge, che di tale assenza vi sia *summa necessitas*. Si concedono per altro a' vescovi tre mesi, in cui possono essere assenti, ma per causa *equa*, e senza niun detrimento della gregge, il che si rimette alla loro coscienza. Il papa gli esorta poi a risedere nelle loro cattedrali nell'avvento, quaresima, natale, pasqua, e pentecoste. A rispetto poi de' parrochi si dice, ch'essi non posson lasciar le loro chiese per maggior tempo che di due mesi; purchè non vi sia grave causa di seguire a star fuori; ma allora n'abbiano la licenza *in scriptis* dal vescovo. Ed anche per li due mesi non possono i parrochi lasciar le parrocchie, senza che 'l vescovo approvi così la causa, come il sostituito, che sempre dee lasciare il parroco quando parte. III. Si dichiara e stabilisce, che tutti i pastori mancando alla residenza, non solo peccano gravemente, ma secondo la rata dell' assenza non acquistano i frutti della loro cura, e son tenuti (*alia etiam declaratione non secuta*) a restituirli o alla fabbrica delle chiese, o a' poveri del luogo, vietandosi su ciò ogni composizione.

15. Posto ciò, diciamo per I. col p. Viva, che la stessa colpa, e restituzione che corre per li pastori assenti, corre anche per coloro che risiedono inutilmente nelle loro chiese, e ciò sì per la legge naturale, poichè i frutti si danno a' pastori per la residenza utile, non già per la sola personale; sì perchè il concilio espressamente gli obbliga a tale utile residenza, dicendo, *ubi iniuncto sibi officio defungi teneantur*. E di più nella mentovata bolla *Grave*, di Benedetto XIV., dicesi, che la residenza non è vera, se non è formale, cioè quando si adempisce al proprio officio. E notano Barbosa ed i Salmaticesi con Vasquez e Garzia, con una dichiarazione della s. c., che non si reputa residente quel parroco, che per due mesi non esercita per sè gli offici più principali, come sono la predica, e l'amministrazione de' sagramenti [2].

16. Diciamo per II. Che il parroco (o vescovo), mancando alla residenza, quantunque con buona fede credendo d'aver giusta causa, anch'è tenuto alla restituzione (checchè si dicano Viva, e Garzia); e ciò per la stessa ragione di sopra, mentre il pastore è obbligato a risedere, non solo per la legge positiva, ma anche per la legge naturale, a cagion del contratto tra 'l pastore e la chiesa, per lo quale si danno ad esso i frutti; onde non può ritenerseli, quando non adempisce (benchè senza mala fede) l'obbligo del contratto. Tanto più che Benedetto XIV. nella bolla, *Ad universae*, del 1746., ha dichiarato espressamente, che i vescovi, i quali sono as-

(1) Sess. 23. de reform. cap. 1.

(2) Lib. 4. n. 127. dub. 3.

senti oltre i tre mesi dalle loro chiese senza legittima causa, ed espressa licenza del papa, incorrono tutte le pene de' trasgressori, tra le quali (come si è detto) vi è specialmente la pena, che *non faciant fructus suos* [1].

17. Diciamo per III. Che sebbene il concilio richiede la licenza del vescovo solamente per l'assenza del parroco oltre i due mesi, nulladimeno il parroco non può lasciar la parrocchia anche per li due mesi, quantunque avesse giusta causa, senza che il vescovo approvi la causa, ed anche approvi (ciò che più importa) il sostituto che lascia[2]. Del resto se mai occorresse qualche necessità di partire, che non ammettesse dimora, allora ben si permette al parroco di andare, purchè sia per breve tempo, e lasci un vicario idoneo; così comunemente i dd. con un decreto della s. c. Dee nonperò allora il parroco fare inteso almeno il vescovo di questa sua assenza, acciocchè almeno ne ottenga la licenza per l'altro tempo che dovesse trattenersi fuori, semprechè non fosse già tra breve per ritornare. In oltre, una tale assenza bene ammette parvità di materia, come comunemente dicono Castrop., Anacl., Roncaglia, Barbosa, Holzmann, ec. Alcuni poi dicono, esser parva materia lo spazio d' una sola settimana; molti altri anche di due, come Tournely, Cabassuzio, Sanch., Regin. ec. (sempre s'intende con lasciare il sostituto). Ma nel sinodo romano sotto Benedetto XIII.[3] fu proibito a'parrochi star lontani dalla loro cura oltre a due giorni senza licenza del vescovo, o del suo vicario; si avverta però, che tal sinodo obbliga solo nella provincia romana, ma non negli altri regni. La-Croix scusa dalla colpa grave il parroco che sta assente per soli due mesi senza licenza, ma con causa, e senza grave danno delle pecorelle: dicendo, che tale spazio già dal concilio non si considera per grave, e cita Navarr., Bonac., Barbosa, ed altri. Ma a quest'opinione io non so accordarmi, mentre il concilio (come si è detto) vuole, che in tale assenza il vescovo approvi non solo la causa, ma anche il sostituto, per lo pericolo che può esservi, che un mal sostituto possa fare gran danno restando per lo spazio di due mesi [4].

18. Si dimanda per 1. In qual luogo debbano risedere i pastori. Il papa, e i cardinali, in Roma. Il vescovo, come dicono Fagnano, i Salmatic., ec., dee risedere nella sua cattedrale; ma noi diciamo con Cabassuz., Bonac., ed Holzmann, che può risedere in qualunque luogo della sua diocesi; e ciò oggi non dee porsi più in dubbio, mentre Benedetto XIV. nella bolla, *Ubi primum*, dell'anno 1740., l' ha dichiarato così: *Personalem in ecclesia vestra, vel dioecesi, servetis residentiam*, confermando per altro il tridentino, dove si disse: *Obligari ad personalem in sua ecclesia, vel dioecesi residentiam*. Il parroco poi deve abitare nella casa della sua chiesa, se vi è: e se no, in altra casa che stia dentro i limiti della parrocchia, almeno moralmente, donde comodamente esso possa andare a servir la sua chiesa, e dove i suoi sudditi all'incontro possano facilmente a lui ricorrere per li sagramenti. Pertanto dicono Bonac. ed i Salmatic., che non si giudica risedere quel parroco, che abitasse lungi dalla parrocchia per tre miglia, ed anche per due, come ragionevolmente dice La-Croix; anzi non senza ragione aggiunge il medesimo con quattro altri autori, che non abbastanza risiede il parroco, sebbene stesse dentro i limiti della parrocchia, che abita in luogo, al quale non facilmente possono accorrere le sue pecorelle [5].

19. Si dimanda per 2. Come s'intendano le quattro cause descritte di sopra dal tridentino. E I. Per *carità cristiana* s'intende quando bisogna al pastore andare altrove per comporre gravi inimicizie, specialmente tra potenti, o per liberare un'altra chiesa dall'eresia, o da altre enormi scelleraggini. II. Per *necessità urgente* s'intende, se al pastore

(1) Lib. 4. n. 127. dub. 1.
(2) Ibid. dub. 2. (3) Tit. 25. cap. 6.
(4) Lib. 4. n. 123. v. Dub. 2. et v. Ceterum.
(5) Lib. 4. n. 124.

sovrasta in quel luogo un particolar pericolo di morte; e specialmente a rispetto de' parrochi decretò la s. c., che per tal causa può il parroco star assente dalla sua chiesa per sei mesi, lasciandovi il vicario, e colla licenza del vescovo, la quale può prorogarsi per altro tempo; ma finito l'anno deve il medesimo indursi a rinunziar la parrocchia. Parlando poi del suddetto pericolo, non s'intende pericolo comune, come sarebbe di peste (secondo i dd. dicono comunemente, e la s. c. ancora l' ha dichiarato), d'incursione di nemici, o simili: ma s'intende pericolo particolare a riguardo d'esso parroco (o vescovo), per causa v. gr. de' suoi nemici, o dell'aria nociva alla sua infermità: purchè non sia infermità perpetua, e l'assenza non sia per nuocere gravemente al gregge; altrimenti il pastore o dee risedere, o rinunziar la cura. Si osservi su di ciò quel che specialmente a rispetto de' vescovi sta determinato da Benedetto XIV. nella bolla, *Ad universae*, data nel 1746. [1]. III. Per *ubbidienza debita* s'intende quando il parroco, o vescovo, sta assente per ubbidire al papa, o al suo ordinario, per bene della chiesa, o della repubblica, o per qualunque altra causa grave, come dice Tournely, purchè l'assenza sia breve, perchè s'è lunga, si richiede la necessità del bene comune. E qui si avverta, che il vescovo non può tenere appresso di sè un parroco per vicario, o visitatore, ec., come la s. c. ha dichiarato, eccetto che (limitano Castrop., Barbosa, Azor., e Vasq.) se non vi fosse altri che potesse supplire: il che è caso molto raro. IV. Per *utilità evidente* della chiesa, o della repubblica, s' intende quando occorre star assente il pastore o per assistere a' sinodi, o per difendere sè, o i suoi, o la chiesa, appresso la corte regia in negozio grave, come dicono Soto, Bonac., Vasq., Roncaglia, e Salmat., con una decisione della rota rom. E ciò sempre s'intende con licenza, e purchè non vi sia altri che possa assistervi. E Benedetto XIV. dice nella citata bolla, che trattandosi di lite della propria famiglia, non si concederà a' vescovi altra licenza che li soli mesi conciliari [2].

20. Si domanda per 3. Se la licenza che deve ottenere il parroco, vaglia s'è data solamente a voce. L'affermano Lessio ed altri, mentre dicono, che la scrittura solamente si richiede in quanto al foro, ma non in quanto al valore. All'incontro lo negano Sanchez e Castrop., dicendo, che dal concilio si ricerca la licenza *in scriptis pro forma*, come parlano, altrimenti non ha valore. Ma perchè ciò non costa, stimano Viva e La-Croix, ben esser probabile l'opinione di Lessio. Anzi Coninchio e Reginaldo ammettono anche la licenza tacita del vescovo col consenso *de praesenti*. Aggiunge il p. Mazzotta, che basta ancora la licenza presunta *de futuro*, o sia interpretativa; ma La-Croix dice, che questa da niuno si ammette, e la s. c. ha dichiarato, che la detta licenza dev'essere propriamente espressa [3].

21. Si domanda per 4. Se 'l parroco (o vescovo) sia obbligato alla restituzione de' frutti stando fuori senza licenza, ma con causa certamente giusta. Dice il p. Viva [4], che 'l parroco allora peccherebbe contro il *ius* positivo, ma non contro il naturale: dal che n'inferisce, che non sarebbe obbligato a restituire i frutti se non dopo la sentenza. Ma a quest' opinione non so accordarmi, mentre vuole il concilio a rispetto de' parrochi, che per lo tempo dell'assenza (come si è detto di sopra) non solo sia approvata la causa, ma anche il sostituto che si lascia. E già a rispetto de' vescovi ha dichiarato Benedetto XIV. (come si è detto al *n.* 16.), che son compresi sotto il nome di trasgressori quei che lasciano le loro diocesi *praeter tres menses absque legitima causa, et expressa pontificis licentia*. E si avverta, che i trasgressori, secondo il concilio, e la bolla di Benedetto, in pena, non solo son condannati alla re-

(1) Lib. 4. n. 125. v. Sic pariter.
(2) Lib. 4. n. 125.
(3) Lib. 4. n. 123. dub. 1.
(4) Opusc. 3. q. 3. art. 8. n. 7.

stituzione de' frutti, ma anche a non acquistarli (*non facere fructus suos*), come ivi si dice. Onde anche per la legge positiva par che sian tenuti alla restituzione de' frutti, poichè delinquendo nel lasciar la chiesa senza licenza non acquistano i frutti [1]. Almeno, dico, è dubbio, se in tal caso possa il pastore far suoi detti frutti; ed in dubbio del giusto titolo, niuno può acquistare legittimamente il dominio delle cose; come si dirà al *cap. X. n.* 32. parlando de' contratti [2]. Del resto non saprei poi condannare alla restituzione quel parroco, che partisse con causa evidentemente giusta, e lasciasse il suo economo che fosse stato già approvato dal vescovo, e che stesse attualmente servendo la parrocchia.

22. Si domanda per 5. Se 'l pastore, mancando alla residenza, sia tenuto a restituire tutti i frutti corrispondenti al tempo dell'assenza. L'afferma Navarro, poichè il concilio obbliga indefinitamente alla restituzione. Nulladimeno probabilmente dicono Barbosa, Bonac. e Viva con Vasq. e colla comune, come asserisce, esser obbligato a quella sola parte che corrisponde ai pesi della residenza; mentre i frutti, non solo si danno per questi pesi, ma anche per gli altri delle ore canoniche, della messa ec. Onde non avendo il concilio espresso il contrario, si presume essersi in ciò rimesso alla ragion naturale, che detta, non doversi privare di tutta la mercede chi adempie già parte de' pesi assunti [3].

23. Si domanda per 6. A chi debbano restituirsi i frutti da' pastori non residenti. Gli altri beneficiati, se omettono di recitare l'officio, possono far la restituzione de' frutti ai poveri di qualunque luogo (o pure alla fabbrica della chiesa, o della casa del beneficio); ma i pastori mancando alla residenza come ha ordinato il Tridentino[4], debbono applicarli senza meno *fabricae ecclesiarum, vel pauperibus loci*. Nè basta applicarli all'anime del purgatorio del paese con messe o altri suffragi, perchè in verità l'anime de' defunti non posson dirsi più essere di quel paese. Dice non però il p. Viva con Lessio, che ben potrebbe il curato applicare a se stesso i suddetti frutti, se fosse veramente povero; purchè non lo facesse in frode, cioè se mancasse alla residenza con quest'animo di applicare poi a sè la restituzione; *fraus enim nulli patrocinari debet*. In oltre, potrebbe il curato ritenere i frutti, se i poveri stessi glie li donassero; ma dopo che quelli gli avessero già ricevuti, poichè prima i poveri non posson donarli, mentr' essi non acquistano assoluto dominio di tali frutti se non dopo la tradizione loro fatta [5].

24. Per II. sono obbligati i parrochi, o altri curati ad amministrare i sacramenti per se stessi. In quanto al sacramento della penitenza, è tenuto il parroco ad amministrarlo non solo in tempo del precetto, e ne' casi di grave necessità, ma quante volte (come dicono comunemente Lugo, Suar., Azor., Busemb. Salmat., Holzmann, ec., contro Silvestro ed altri pochi) i penitenti vogliono confessarsi anche per mera divozione; se non fosse (come giustamente limita Aversa) che quelli intempestivamente, o troppo frequentemente volessero essere intesi, o pure se vi fossero già altri confessori, ed esso parroco stesse legittimamente impedito [6]. Onde dicono La-Croix, Gobato, Concina, e i Salmat., che pecca quel parroco, che si rende tardo e difficile a sentir le confessioni, specialmente s'è chiamato dagl'infermi, ai quali ordinò s. Carlo Borromeo che i parrochi accorressero subito, ed in qualsivoglia ora. Se non però negasse il curato per una o due volte di sentire alcuno, fuori di necessità, dicono probabilmente Suar. e La-Croix con Arriaga (contro Bonac.), che non peccherebbe gravemente, purchè non vi fosse qualche occasione urgente, per esempio di giubileo, o d'una festa solenne, come limita Aversa[7]. Se

(1) Lib. 4. n. 127. (2) Lib. 3. n. 669. et 761. (3) Lib. 4. n. 127. dub. 4. (4) Sess. 23. c. 1.

(5) Lib. 4 n. 128. (6) Lib. 6. n. 58. et 625. (7) L. 6. cit. n. 625.

poi il parroco tenesse già l'economo approvato dal vescovo, non è obbligato a sentir le confessioni con tanto rigore; ma avverta, ch'egli è tenuto ad accertarsi, che l'economo sia idoneo così in quanto alla scienza, come in quanto a' costumi, altrimenti egli dovrà dar conto a Dio di tutti gli sconcerti che avverranno o per l'ignoranza o per li mali portamenti di colui. Sarà sempre espediente poi (notiamo qui di passaggio), che di quando in quando il parroco faccia venire nel paese confessori forestieri per l'anime vereconde, specialmente se ivi non suol venire il predicatore quaresimale a confessarvi.

25. In quanto alla comunione, parimente dicono comunemente i dottori, essere il parroco obbligato a somministrarla, sempre che ragionevolmente ed opportunamente n'è richiesto; mentre il pastore non solo dee provvedere, che le pecorelle adempiano i precetti, ma ancora abbiano quegli aiuti che giovano al lor profitto. Quindi si ordinò con decreto della s. c. nel 1679. approvato da Innoc. XI., che i pastori (vescovi, o parrochi) benchè possano per giuste cause tassar le comunioni ad alcun suddito in particolare, non possono però prescrivere i giorni della comunione per tutti in generale, ma debbono in ciò rimettersi all'arbitrio de' confessori [1].

26. È obbligato ancora il parroco a far prendere la comunione di precetto a' fanciulli quando ne son capaci, cioè (ordinariamente parlando) nell'età degli anni dieci, sino alli dodici, come dicono Lugo, Castrop., Salmat., Dicastil. ec., o almeno sino alli quattordici, come dicono Suar., Laym., Wigandt, Antoine e La-Croix. Ma s. Carlo Borromeo nel nono sinodo dioces. ordinò a' suoi parrochi, che abilitassero alla comunione tutti i fanciulli giunti già al 10. anno; e certi parrochi poi fan difficoltà di dare ad essi la comunione anche nel duodecimo anno; ma perchè? per non prendersi l'incomodo d'istruirli. O quanti parrochi trascurano quest'obbligazione, la quale certamente non può dirsi leggiera!

27. Per 3. In quanto all'estrema unzione, sono i parrochi tenuti sotto colpa grave a darla a chi la domanda. Ed avvertano quel che dice il catechismo romano [2]: *Gravissime peccant qui illud tempus aegrotos ungendi observare solent, cum iam omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiant.*

28. Se poi in tempo di peste sian tenuti i parrochi a risedere, e ad amministrare i sacramenti con pericolo della vita; in quanto alla residenza, comunemente insegnano i dd. essere a quella obbligati, con s. Tommaso, il quale dice [3]: *Ubi salus subditorum exigit pastoris praesentiam non debet pastor gregem deserere propter aliquod periculum imminens.* Il s. dottore nonperò n' eccettua il caso, quando il pastore possa bastantemente provvedere per altri, ma non parla in tempo di peste. Del resto abbiamo presso Fagnano [4], che Gregorio XIII., dichiarò che in tempo di peste senza meno son tenuti i parrochi alla residenza; e con altro decreto (come porta lo stesso Fagnano nel luogo citato) dichiarò, essere obbligati a risedere anche i vescovi, potendo per altro (come disse) star essi ne' luoghi più sicuri della diocesi, e di là provvedere a' bisogni. In quanto poi a' sacramenti, approvando il decreto della s. c. del concilio nel 1576. dichiarò: *Parochus suis parochianis peste laborantibus teneri ministrare dumtaxat sacramenta ad salutem necessaria, nempe baptismum et poenitentiam.* Avendo dunque detto *dumtaxat*, dichiarò, essere esenti i parrochi dall'obbligo di dar la comunione e l'estrema unzione agli appestati. Anzi soggiunse, che gli stessi sacramenti del battesimo e penitenza possano i parrochi amministrarli per altri idonei, riserbandosi essi le confessioni de' sani, i quali altrimenti li fuggirebbero, se li vedessero accostare agli ammorbati [5]. Avvertono nonperò Suarez, Holzm., Concina, Castrop., Sporer ed

(1) Lib. 6. n. 253. et 254.
(2) Part. 2. c. 6. n. 9.
(3) 2 2. q. 185. a.5.
(4) In c. Clericos de cler. non resid. n. 38.
(5) Lib. 6. n. 233.

altri comunemente, che se l'appestato (s'intende stando fuori dei sensi) da lungo tempo non si fosse confessato, e probabilmente il parroco stimasse star quegli in peccato mortale, allora è obbligato anche con pericolo della vita a dargli l'estrema unzione [1].

29. Per III. I parrochi o altri curati, secolari o regolari (e tanto più i vescovi), son tenuti ad orare, ed a celebrar la messa, non solo, acciocchè il popolo l'ascolti, ma per applicarla a di lui beneficio in tutte le domeniche e feste, come ultimamente ha determinato Benedetto XIV. nella sua bolla, *Cum semper*, nel 1744., dichiarando, che ciò corre, quantunque alcun curato non avesse la congrua (*licet*, dice la bolla, *congruis redditibus destituatur*), e quantunque vi fosse in alcun luogo consuetudine immemorabile in contrario. E se la parrocchia fosse vacante, ha data la facoltà al vescovo di assegnare all'economo una congrua porzione de' frutti, affinchè parimente egli possa nelle feste celebrare pel popolo. Ha concesso poi a' vescovi il poter dispensare con alcun parroco, il quale altrimenti non potesse vivere, che possa applicare le messe per coloro che dan la limosina, e le vogliono nelle feste, ma col peso di supplirle appresso ne' giorni feriali. All'incontro ha dichiarato, che sebbene alcun parroco avesse rendite pingui, non è tenuto poi a celebrare pel popolo nelle ferie. Di più nella bolla ha dichiarato, che la messa conventuale, che si canta ogni giorno dal clero nelle chiese, debbasi applicare per li benefattori in genere di ciascuna chiesa [2].

30. Per IV. I parrochi (e tanto più i vescovi) sono obbligati, anche con pericolo della vita, a correggere i sudditi che stanno in peccato mortale, o in prossimo pericolo di cadervi: e non solo nella loro estrema necessità, ma anche nella grave, sempre che vi è speranza di emenda: così comunemente insegnano Suar., Bonac., Val., Coninch., Viva, i Salmaticesi, ec. con s. Tommaso[3]. Ed aggiungono con Gaetano, Sanch., Castrop., Diana, Roncaglia, Holzmann ed altri comunissimamente (contro alcuni pochi), essere a ciò tenuti i pastori, non solo per carità, ma anche per giustizia; poichè a tal fine ricevono dalla comunità lo stipendio, acciocchè essi procurino per quanto possono d'impedire i vizi di ciascheduna lor pecorella, e perciò mancando eglino gravemente a tal obbligo di giustizia, restano obbligati anche alla restituzione de' frutti [4].

31. E quando vi è qualche scandalo di persona potente, al quale il parroco non potesse rimediare, dev'egli darne parte al vescovo, acciocchè vi provveda. E se mai il vescovo fosse in ciò notabilmente trascurato, deve il parroco ricorrere alla podestà secolare, se il suddito è laico, o prendere altri mezzi che possano giovare, e non dee tralasciarli per qualunque rispetto o timore. In somma dice il vangelo, che il pastore è tenuto a dar la vita per la salute delle sue pecorelle. Quando nel paese vi fossero sconcerti notabili, a cui non si trovi rimedio, il parroco è obbligato adoperarsi, per farvi venire la missione. Quel parroco che non ama la missione, dà gran sospetto de'suoi portamenti; i buoni parrochi non lasciano di procurarla almeno ogni quattro o cinque anni. Quando finalmente egli non avesse più che fare per dar riparo al male, sebbene generalmente parlando non v'è obbligo preciso di far la correzione, quando non v'è speranza di profitto, nulladimeno il parroco non dee lasciare di farla, ed anche ripeterla di tempo in tempo a' peccatori ostinati: almeno in caso, che non vi sia pericolo di riceverne grave danno: servirà almeno quella correzione, affinchè esso parroco non perda il concetto appresso gli altri sudditi, in vedere coloro che lo scandalo persevera, e 'l pastore dorme; in oltre servirà la correzione, acciocchè gli altri non ne prendano esempio a marcire ne' peccati, senza avere chi li riprenda e rimproveri.

(1) Lib. 6. n. 729.
(2) Lib. 3. n. 359. et lib. 6. n. 326. v. Deinde.
(3) 2. 2. q. 185. a. 5.- L. 3. n. 360. v. Parochi.
(4) Lib. 3. n. 360. v. Sed dub. 1.

32. E non solo il pastore è obbligato ad impedire i peccati, e gli scandali già principiati, ma ancora quelli che possono facilmente avvenire in appresso. Tra l'altre cose specialmente deve impedire, che gli sposi entrino in casa delle spose, poichè quantunque a principio non v'entrassero con mal fine, nondimeno la sperienza fa vedere, che in tal occasione quasi tutti questi sposi poi cadono in peccato, e traggono seco ancora i padri e le madri, che loro permettono di conversar colle spose. Onde deve il parroco cercare in tutt'i modi d'impedire la ruina spirituale per ciò di due famiglie; la quale ruina durerà, finchè non si faccia il matrimonio, specialmente se si son fatti già gli sponsali. E perciò dovrebbe attendere ogni parroco a non prender le parole degli sposi, se non poco tempo prima di farsi le nozze, sperimentandosi, che fatti gli sponsali, tutto quel tempo prima delle nozze è tempo di peccati.

33. In oltre deve impedire il parroco appresso il vescovo, che si dia l'abito chiericale a quei giovani o figliuoli, che ne' costumi non dan buon esempio, o almeno non dan segno d'indole ecclesiastica; poichè se egli tace, e lascia a costoro porsi la sottana, quelli poi avvezzati alla vita oziosa, e vergognandosi di spogliarsi, con tutta la mala vita, o per fas o per nefas, procureranno di ordinarsi, e riusciranno di ruina al paese: alla quale in principio avrebbe potuto il parroco rimediare, ma appresso non potrà più ripararsi. E quei chierici, che già si trovan preso l'abito, procuri almeno d'istruirli e indirizzarli per la vita divota, acciocchè riescano buoni ecclesiastici. Or quale conto poi avran da rendere a Dio quei parrochi, che fan le fedi agli ordinandi della frequenza de' sacramenti e de' buoni costumi, sapendo, ch'eglino nè han frequentati i sacramenti, nè han dato buono esempio, ma più presto scandalo? Qual miseria è il vedere chierici, che appena si saran confessati e comunicati due o tre volte l'anno, e poi portano la fede del parroco d'aver fatta la comunione in ogni settimana, o due volte al mese? Tali parrochi che fanno queste fedi, bisogna dire che abbiano perduta la fede; poichè certamente di tutti i peccati che commetteranno codesti talmente ordinati senza vocazione, e di tutti gli altri de' quali saran causa, il parroco ne avrà da render conto a Dio: giacchè i vescovi in ciò de' parrochi si fidano. Ma i vescovi più accorti non si fidano delle fedi dei parrochi in questa materia così importante, da cui dipende la salute de' popoli. Nè sarà scusato il parroco avanti Dio, se fa la fede per attestazione d'altri, se non istà più che certo di ciò che attesta nella fede circa i sacramenti ed i costumi.

34. Non solamente poi son tenuti i parrochi a correggere ed impedire i peccati e gli scandali che vedono, ma ancora ad informarsi diligentemente per lo paese, se v'è alcun suddito che sta in peccato, e non adempie la sua obbligazione: poichè al parroco sta commessa la salute di ciascuna sua pecorella; così insegnano comunemente i dd., Gaetano, Laym., Soto, Salmat. ed altri con s. Tommaso [1], il quale dice: *Qui habet specialem curam alterius, debet eum quaerere ad hoc ut corrigat de peccato* [2]. Specialmente deve il parroco invigilare, che i sudditi adempiscano tutti il precetto pasquale senza eccezione di persone; e perciò stia avvertito a non fidare le cartelle della comunione a qualunque chierico. Terminato poi il tempo del precetto, dev' informarsi diligentemente, se alcuno non l'ha adempito [3]; e dee correggerlo, e se non giova la correzione, darne subito parte al vescovo, affinchè proceda alla scomunica. Ciò ben lo fanno alcuni parrochi colle persone di bassa condizione, ma con altri di riguardo ne fan di meno, e dormono. Quanti di costoro se ne trovano nelle missioni, che per molti anni avran lasciato di fare il precetto, e'l parroco non avrà lor detta nè

(1) 2. 2. q. 15. a. 1.
(2) Lib. 3. n. 360. dub. II.

(3) Barbosa de offic. paroch. c. 2. n. 7. et p Segneri paroch. instruct. c. 23.

pure una parola d'ammonizione! Poveri parrochi! e povere pecorelle che hanno tali pastori! Di più quando si fa alcun matrimonio, è obbligato il parroco a far diligenza, per vedere se vi è qualche impedimento; e se giudicano probabilmente esservi, son tenuti a negar la loro assistenza, e vietare le nozze, finchè almeno dall'ordinario non si decida ciò che si ha da fare, come dicono comunemente Sanchez, La-Croix, Ledesma, Vega ed altri con Lugo, il quale aggiugne con Coninch., che se l'ordinario sa con certezza qualche impedimento occulto, dee proibire il matrimonio, ancorchè lo sappia per privata scienza, e non possa provarlo [1].

35. Per V. I parrochi sono obbligati all'istruzione ed alla predica. In quanto all'istruzione debbono essi istruire le loro pecorelle a sapere e credere i misteri della fede, e le cose necessarie alla salute, come sono per 1. i quattro misteri principali, cioè che vi è un solo Dio, e che questo Dio è onnipotente, sapientissimo, creatore e signore del tutto, misericordioso, ed amabile più d'ogni bene; specialmente che sia giusto rimuneratore de'buoni e de'cattivi: di più il mistero della Ss. Trinità, e dell'incarnazione e morte di Gesù Cristo. Per 2. i sacramenti necessari, come il battesimo, eucaristia e penitenza; e gli altri almeno quando si han da prendere: e le disposizioni necessarie per ricevere questi sacramenti. Per 3. gli articoli del credo, e fra questi specialmente la verginità di Maria santissima; la sessione di Gesù alla destra del Padre, cioè ch'egli in cielo sta in gloria eguale al Padre; la risurrezione de'corpi nel giudizio finale che si farà da Gesù Cristo; l'unità della chiesa romana, in cui solamente si trova la salute; e finalmente l'eternità del paradiso e dell'inferno: le quali cose ciascun fedele per precetto grave è obbligato a sapere. Per 4. i comandamenti del decalogo e della chiesa. Per 5. il *Pater noster* e l'*Ave Maria*, e gli atti di fede, speranza, amore e contrizione! Ora conforme pecca gravemente chi trascura di saper queste cose, e di saperle non solo in quanto ai nomi, ma ancora in quanto al senso; così anche gravemente pecca il parroco, come dicono comunemente i dottori, se per sè, o per altri idonei (stando egli legittimamente impedito, come dice il concilio di Trento [2]), tralascia d'insegnare almeno in sostanza a'suoi sudditi, fanciulli o adulti, le cose che non sanno. Ond'è, che quando egli vede, che i padri o padroni non mandano i loro figli o garzoni alla dottrina, è obbligato a prendervi i dovuti espedienti col vescovo, il quale, come dicesi nel tridentino [3], può costringere i padri anche con censure ecclesiastiche. I buoni parrochi tengono la nota dei figliuoli per sapere chi manca. Anzi dice La-Croix [4], che se vi sono persone ignoranti, che non possono venire alla chiesa, per dover custodire le case o le greggie, stando questi in grave necessità spirituale, deve il parroco andar privatamente ad istruirli *cum quantocumque suo incommodo*, come parla il detto autore. Almeno diciamo, quando ciò dovesse riuscirgli troppo difficile per la numerosità di questi ignoranti, procuri almeno d'esaminarli ed istruirli nel tempo del precetto pasquale, o pure quando vengono a domandar le fedi per cresimarsi o accasarsi. È di bene ancora, che 'l parroco esplori i maestri e le maestre, acciocchè possano ben insegnare a' figliuoli e alle figliuole la dottrina ed i mezzi per vivere nel timore di Dio.

36. In quanto poi alla predica il parroco è obbligato a predicare in tutte le domeniche, come ha ordinato il tridentino [5] (del che vedasi ciò che si disse al *cap. VI. n.* 5. parlando del terzo precetto). Ma qui avvertasi che 'l concilio non solo ha imposto a' parrochi il pascere le loro greggie colla divina parola, ma anche il pascerle secondo la loro capacità, facendo sermoni facili, affinchè intendano quel che si predica;

(1) Lib. 6. n. 54.
(2) Sess. 5. c. 2.
(3) Sess. 24. c. 4
(4) L. 2. q. 149. e l. 3. P. 1. n. 767.
(5) Sess. 5. c. 2. de ref.

poichè essendo vero che la fede, come si sparge, così si conserva per mezzo della predicazione *(fides ex auditu)*, poco gioveranno a' popoli quelle prediche che non saranno conformi al modo con cui predicò Gesù Cristo, ed i santi apostoli i quali predicarono *non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et veritatis*, come dice s. Paolo. E perciò con ragione il v. p. m. Avila chiamava non ministri ma traditori di Gesù Cristo quei che predicano con vanità, per esser lodati; e 'l p. Gaspare Sanzio dice che costoro sono i maggiori persecutori della chiesa: mentre col predicare così, son cagione che si perdano molte anime, le quali colle prediche all'apostolica si salverebbero. Le parole vane, i periodi sonanti, le descrizioni inutili, dicea s. Francesco di Sales, sono la peste della predica; il cui unico intento dev' essere il muovere al bene la volontà degl' uditori, e non già il pascere inutilmente l'intelletto; come già coll' esperienza si vede, che con tal sorta di predicar fiorito l'anime non mutano vita, perchè Iddio colla vanità non vi concorre. E ciò vaglia detto per tutti i predicatori che predicano con vanità, ma specialmente per li parroci, a cui il tridentino [1] prescrive: *Archipresbyteri quoque, plebani, et quicumque curam animarum obtinent, per se, vel alios idoneos si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis*. Notisi quel *pro earum capacitate;* onde certamente contravvengono al concilio quei pastori che predicano alto, oltre la capacità del popolo che sente.

37. Qui giova ancora avvertire alcune cose più importanti, che 'l parroco predicando dee più spesso inculcare al suo popolo. E per 1. che per l'emenda non basta proporre di fuggire il peccato, ma bisogna anche fuggire l'occasione del peccato. E parlando de' sposi che praticano nelle case delle spose, dica che così eglino, come i loro genitori che ciò permettono, non potranno essere assoluti se non tolgono la suddetta occasione. Per 2. Insista cogli uomini che non vadano alle taverne, dimostrando loro i molti peccati che ivi oltre le ubbriachezze soglion commettersi di bestemmie, di risse, di scandali, oscenità, discordie colla casa, defraudamenti del vitto alla famiglia ecc. Per 3. predichi spesso e gridi contro il vizio ch' è generale (specialmente ne' villaggi) di parlar disonesto nelle campagne e nelle botteghe: tanto più se si parla innanzi a figliuoli, a zitelle e persone di diverso sesso. Per tali discorsi quanti giovani si perdono! Ed avverta in ciò i padri, i padroni ed i maestri di bottega, che stiano attenti a correggere e castigare i loro figli, o garzoni che parlano così, specialmente in tempo di vendemmia. Per 4. insista a dimostrare l'enormità del sacrilegio che commettono quei che si confessano e comunicano, lasciando qualche peccato grave per vergogna. Ed affine di mettere orrore a questo gran male, procuri spesso di narrare qualche esempio terribile di coloro che han fatte confessioni sacrileghe per rossore, e poi han fatta mala fine; e può servirsi in ciò specialmente del librettino del p. Vega, intitolato *casi della confessione*, ecc.

38. Per 5. insinui spesso la necessità del dolore e proposito nelle confessioni anche dei peccati veniali; esortando che niuno vada a prendersi l'assoluzione, se non ha vero pentimento almeno d'alcun peccato veniale di quelli che si confessa, o pure se non ammette la materia certa, cioè qualche peccato della vita passata, di cui n'abbia veramente il dolore necessario per la validità della confessione. E perchè i rozzi poco intendono come dev'essere questo dolore, dichiari spesso che ogni penitente per confessarsi validamente, o il dolore sia di contrizione o d'attrizione, deve avere un tal dispiacere del suo peccato, che l'odii ed abborrisca sopra ogni male.

39. Per 6. esorti che negli adiramenti, in vece di bestemmiare o mandare

(1) Loc. cit.

imprecazioni, si avvezzino a dire: *Mannaggia il peccato mio; mannaggia il demonio*, o pure, *Madonna aiutami*, *Signore dammi pazienza*. Per 7. ponga orrore alle superstizioni, o sieno vane osservanze che s'adoprano dalla gente per guarire i morbi, o per conoscere i ladri ecc. Per 8. inculchi a' padri e madri che castighino i loro figli, specialmente quando son piccoli, allorchè bestemmiano, o rubano, ecc. Di più che attendano a vedere ed informarsi con chi conversano, e loro proibiscano di praticare con mali compagni e con persone di diverso sesso. Di più che non tengano i figli nel loro letto, o troppo piccoli per lo timore di soffocarli, o troppo grandi (come se han già passati i sei anni) per non dar loro qualche scandalo; e tanto meno facciano dormire insieme figliuoli maschi e femmine.

40. Per 9. esorti continuamente i suoi uditori nelle tentazioni interne (specialmente d'impurità) a scacciarle con invocare i ss. nomi di Gesù e di Maria: questo è un gran rimedio contro le tentazioni. Per 10 insista continuamente ad esortare, che se alcuno cade in peccato mortale, subito faccia un atto di contrizione per ricuperare la grazia perduta, col proposito di confessarsi quanto più presto può; e tolga loro l'inganno del demonio, cioè che tanto Dio perdona un peccato, quanto due; potendo essere che 'l Signore al primo peccato gli aspetti ed al secondo gli abbandoni.

41. Per 11. insegni gli atti che ciascuno dee far la mattina in alzarsi di ringraziamento, di offerta e preghiera, con dire tre *Ave* a Maria ss., e con proporre d'evitare ogni peccato, e specialmente quello in cui più spesso è solito cadere, pregando la divina Madre che ne lo liberi; ed esorti tutte le madri, che ciò facciano praticare ogni mattina da' loro figli. Predichi di più, che i genitori sono obbligati a far frequentare i sacramenti da' figli, poichè non frequentandoli, facilmente cadranno in disgrazia di Dio, ed a questo danno debbono i padri provvedere. Dica ancora ch' essi peccano se senza giusta causa impediscono i matrimoni a' figli, o di farsi religiosi, o li costringono ad accasarsi contro la loro volontà; come all'incontro peccano i figli che fan matrimoni contro il giusto volere dei loro genitori. Vedi quel che si dice parlando degli sponsali.

42. Per 12. essendo vero, come di sopra s'è detto, che 'l parroco è tenuto non solo ad impedire il male, ma anche a promuovere il bene, esorti il popolo alla visita quotidiana del ss. Sacramento ed a qualche immagine di Maria santissima. Questa visita potrà farla egli in comune col suo popolo nella sera, destinando l'ora al popolo più comoda, come già si pratica in molti paesi. E dica, che quelli che non possono venire alla chiesa, se la facciano almeno dalla casa. Sopra tutto insinui la frequenza della congregazione agli uomini, e della comunione a tutti col dovuto apparecchio e ringraziamento, per mezzo degli atti di fede, e di amore, di offerta, e petizione, insegnando il modo pratico di fare questi atti.

43. Per 13. procuri spesso di affezionare la gente alla divozione di Maria ss., insinuando quanto sia grande la potenza e la misericordia di questa divina Madre in aiutare i suoi divoti. Perciò insinui a dire il rosario in comune ogni giorno colla famiglia, a fare il digiuno nel sabbato, e le novene nelle festività della Madonna, ch'egli avviserà al popolo dall'altare ogni volta che viene qualche novena. Ben sarebbe poi che nel sabbato egli facesse un sermoncino, con raccontare qualche esempio della beata Vergine, ed una volta l'anno facesse una novena solenne della Madonna col sermone, ed esposizione del Venerabile; e per ciò potrebbe avvalersi tra gli altri del libro che ho stampato col titolo, *Glorie di Maria*, dove troverà raccolta la materia e gli esempi. Beato quel parroco che tiene infervorate le sue pecorelle nella divozione di Maria, poichè quelle coll'aiuto di Maria viveranno bene; ed egli avrà una

grande avvocata in punto di morte.

44. Per ultimo insinui sopra tutto l'uso della preghiera, cioè di raccomandarsi spesso a Dio con domandargli specialmente la santa perseveranza per amore di Gesù e di Maria dichiarando spesso che le divine grazie, e specialmente il dono della perseveranza, non si ottengono se non si cercano. *Petite et accipietis*. E pubblichi spesso quella gran promessa di Gesù Cristo, che quanto domanderemo al Padre in nome di lui, tutto il Padre ci donerà: *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* [1]. Insinui anche molto l'uso dell'orazione mentale, e procuri di farla in chiesa col popolo ogni giorno, o almeno in tutte le feste, insegnando anche il modo di farla in casa. Ma qui mi si permetta un giusto sfogo. Gran miseria! Quanto son pochi quei parrochi e quei confessori che si prendon la cura d'insinuare a' loro penitenti quest'esercizio sì importante dell'orazione mentale o sia della meditazione, senza cui è molto difficile che l'anima perseveri in grazia di Dio, ed è quasi impossibile che si ponga nella via della perfezione. Con un poco d'attenzione in ciò quante anime si vedrebbero infervorate nel divino amore! Ma chi non lo fa per non prendersi quel poco di fastidio: chi per non sentire il rimorso di consigliare agli altri quel ch'esso non pratica, insomma non si fa perchè poco si ama Gesù Cristo. O se i parrochi e i confessori amassero assai Gesù Cristo, da quanti ancora lo farebbero amare e gli libererebbero dall'inferno! Bisogna dunque pregare il Signore che se vuol essere amato dalle anime, si faccia amare da' sacerdoti.

45. Oltre poi le mentovate obbligazioni che sono le principali, ne ha altre ancora il parroco, che anche sono di molta importanza. Per 1. Egli è obbligato a dar buon esempio. Il pastore dev'essere quella lucerna *lucens et ardens* che si dice nel vangelo, ardente di santo zelo nell'interno, e risplendente di buoni esempi nell'esterno. Altrimenti egli può predicare ed esortare quanto vuole gli altri a camminare per la via delle virtù, se esso non ne dà prima l'esempio, i sudditi neppure crederanno quel che dice; poichè gli uomini *magis oculis, quam auribus credunt*, come dice il concilio urcellense [2]. Per 2. Deve assistere con molta attenzione a' moribondi; e specialmente a' peccatori male abituati, i quali stanno in gran necessità d'un'assistenza più speciale. È vero che 'l parroco può commettere questa assistenza anche ad altri sacerdoti; ma non dee fidarsi in ciò d'ogni sacerdote, poichè in tale occasione di assistere a' moribondi possono succedere scandali di molto danno. Per 3. È obbligato a soccorrere i poveri colle rendite della parrocchia che gli sopravanzano; toltone per altro il sostentamento suo, ed anche de' suoi congiunti, se quelli sono veramente poveri. Si osservi quel che si dirà al *capo XIII*, nel *punto II*, parlando dei beneficiati. Per 4. È obbligato ad esaminare diligentemente le levatrici, s'elle sanno ciò che bisogna per dare il battesimo ai bambini in caso di necessità, come si ha nel rituale romano *de bapt. puer.*, poichè tal caso spesso può loro succedere e perciò sono elle tenute sotto colpa grave a sapere amministrare il battesimo, come dicono s. Antonino, Regin., Aversa ecc. [3]. In oltre deve il parroco osservare circa il battesimo quel che ordina a' parrochi il rituale romano, cioè 1. che notino in libro a parte i nomi de' battezzati, e de' loro genitori, e patrini. 2. Che avvertano i patrini della cognazione contratta e della loro obbligazione. Che avvertano le madri e nutrici a non dormire co' bambini nel letto. Notano nondimeno in ciò Barbosa, Anacl., Tournely ed altri comunemente, che cesserebbe tal obbligo, se cessasse ogni pericolo, v. gr. se il letto fosse grande e 'l bambino altrimenti non potesse quietarsi per lo freddo, e la donna solesse nel sonno ben ritenere il suo sito [4].

(1) Io. 16. 23. (2) Tract. 3. de offic. cler.

(3) Lib. 6. n. 117. v. Quoad (4) N. 160.

46. In somma da' buoni parrochi dipende la bontà e la salute de' popoli. Se in un paese c'è un buon parroco, si vedrà ivi divozione, frequenza de' sagramenti, orazione mentale e buon esempio; se un mal parroco, si vedrà il paese pieno di vizi e di scandali.

§ II. Degli obblighi de' vescovi.

47. Il vescovo ha molte obbligazioni di più che non ha il parroco. Sopra tutto per I. circa le ordinazioni de' chierici ha obbligo di eleggere per ministri dell'altare quei che ne son degni, e di escludere gli indegni: tremava s. Francesco di Sales pensando a quest'obbligo; e perciò il santo non ammetteva agli ordini alcuno, che non era accompagnato dalla buona vita, non avendo in ciò riguardo nè a raccomandazioni, nè a nobiltà, nè alla dottrina del soggetto; mentre la dottrina unita colla mala vita, cagiona più danno, poich'ella dà allora più credito al vizio. Ond'era che pochi egli ne ordinava, siccome praticano tutti i buoni vescovi; giacchè in verità pochi sono quelli che si fanno sacerdoti per vera vocazione, e per fine di dar gloria a Dio; e da ciò poi avviene, che pochi sacerdoti son quelli che riescon buoni e di profitto all'anime. Diceva lo stesso santo, che non son necessari alla chiesa i molti sacerdoti, ma i buoni sacerdoti.

48. Due cose deve esaminare il vescovo in coloro che pretendono gli ordini, lo spirito e la dottrina. Circa lo spirito e i costumi, poco va sicuro quel vescovo, che si contenta delle sole fedi fatte da' parrochi; queste per lo più da loro si fanno per rispetti umani. Nè può certamente contentarsi il vescovo della sola bontà negativa dell'ordinando, come dice s. Tommaso, cioè, che non ne sappia cosa in contrario; ma bisogna, che ne sappia anche la bontà positiva, con averne notizie tali che diano bastanti indizi di aver colui vero spirito ecclesiastico. Dice s. Paolo[1], esser necessario che 'l sacerdote (che sotto nome di vescovo già s'intende da' ss. padri come da s. Ambrogio, s. Grisostomo, s. Tommaso ed altri) non sia neofito, cioè, secondo spiega l'angelico, *non solum aetate, sed etiam perfectione.* Onde dice il tridentino[2] che que' soli debbono ammettersi agli ordini sagri, *quorum probata vita, senectus sit,* viene a dire che abbiano il buon abito, e sian vecchi nelle virtù, giusta quel della sapienza: *Aetas senectutis vita immaculata*[3]. Sogliono pertanto i vescovi zelanti non firmare il memoriale di qualunque ordinando se prima non hanno avuti di lui gl' informi segreti di più persone fedeli che conoscono il soggetto. Si noti ciò con attenzione, perchè questo è un gran mezzo, anzi necessario al vescovo per assicurare la sua coscienza nelle ordinazioni che fa. Da questi informi deve poi il vescovo accertarsi, se 'l chierico non solo non dà scandalo coi giuochi, colle insolenze, colle male conversazioni; ma di più se positivamente fa vita spirituale, frequentando le chiese, l'orazione, i sagramenti: se vive ritirato o almeno pratica con buoni compagni: se è applicato allo studio: se veste e parla con modestia, e cose simili. E se mai si sa qualche scandalo positivo di alcuno, allora non basta esigerne la pruova ordinaria, ma bisogna osservarne l'emenda di più anni: essendovi allora ragionevol sospetto che tutto sia finzione ciò che quegli fa per giungere agli ordini.

(1) 1. Tim. 3.

(2) Sess. 23. c. 12. (3) Sap. 4. 9.

49. Anticamente secondo la prima disciplina della chiesa a chi avea commesso un solo peccato mortale non più si permetteva l'ascendere agli ordini, come attestano s. Girolamo, s. Isidoro ed altri. Indi dopo alcuni secoli erano almeno esclusi per sempre quelli che fossero diffamati per qualche grave delitto. È vero che oggidì questo rigore non è da per tutto in uso: nulladimeno è certo (come abbiam veduto di sopra), che non può ammettersi alcuno che non sia provato nelle virtù, e specialmente nella continenza, che debbono osservare gli ordinati *in sacris*. *Nullus ordinetur clericus*, *nisi probatus fuerit*, si dice nel *c. Nullus*, *dist.* 25. E s. Gregorio scrisse: *Nullus debet ad ministerium altaris accedere, nisi cuius castitas ante susceptum ministerium fuerit approbata*[1]. E vuole il pontefice, che tale pruova si abbia di molti anni dicendo: *Ne unquam ii qui ordinati sunt pereant*, *prius aspiciatur si vita eorum continens ab annis plurimis fuit*. E questa prova anche la richiede il tridentino[2], prescrivendo, che gli ordini sagri non si diano se non a coloro che sono *in minoribus ordinibus probati*, cioè sperimentati nella buona vita.

50. In somma non dee dubitarsi che il vescovo non può senza colpa grave ammettere agli ordini sacri un indegno, ed indegno è chiunque non ha data bastante pruova della sua bontà positiva. La ragione la dà s. Tommaso. Dice il santo[3], che per l'ordine sagro si richiede maggior santità, che per lo stato religioso a riguardo de' sublimi uffici che l'ordinato dev'esercitare, quia *per sacrum ordinem deputatur ad dignissima ministeria*. E in altro luogo[4] dice l'angelico: *Sicut illi qui ordinem suscipiunt super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis*. Sicchè, secondo s. Tommaso, siccome i chierici coll'ordine sagro che ricevono vengon costituiti a grado superiore sopra il popolo cristiano, così debbono essi trovarsi superiori nel merito della santità. E perciò asserisce, che prima di ricever gli ordini han bisogno d'un tal grado di grazia acquistata (s'intende certamente della grazia non *gratis data*, ma di quella che ci fa grati a Dio, perchè questa sola fa il merito della santità), la quale li renda degni di essere annoverati tra' ministri di Gesù Cristo: *Et ideo praeexigitur gratia, quae sufficiat ad hoc quod digne connumerentur in plebem Christi*. Quindi conclude il santo, che non basta al vescovo ordinante, per dare ad alcuno l'ordine sacro, il non sapere alcuna cosa di male, ma di più egli dev'essere certo della bontà dell'ordinando: *Sed amplius exigitur* (parole del santo) *ut secundum mensuram ordinis iniungendi habeatur certitudo de qualitate promovendorum*. E porta a tal proposito l'autorità di san Dionigi, il quale dice, che niuno dee ardire di farsi ministro nelle cose divine (qual è il sacerdote), se non si vede per un lungo abito fatto simile a Dio: *In divino omni non est audendum ducem fieri*, *nisi secundum omnem habitum suum factus sit Dei formissimus*, *et Deo simillimus*.

51. In oltre siccome peccherebbe l'ordinando se non avendo la bontà positiva cioè l'abito acquistato della buona vita, volesse prendere l'ordine sagro, almeno per lo gran pericolo a cui s'espone di non poter indi portare il peso che si assume, specialmente del celibato, senza la vocazione divina, che certamente allora non può presumere d'avere; così e tanto più peccherebbe il vescovo che l'ordinasse, senza almeno una precedente e lunga pruova della sua mutazione. Dice s. Tommaso[5]: *Ordines sacri praeexigunt sanctitatem*, *unde pondus ordinum imponendum parietibus iam per sanctitatem desiccatis*. Adduce il s. dottore la similitudine della fabbrica, e vuol dire, che siccome le mura frescamente fatte non possono sostenere un gran peso, così a coloro che da poco tempo han mutata vita, e non sono ancora purgati dal mal umore de' vizi, non dee darsi l'ordine sa-

(1) Lib. 1. epist. 42. (2) Sess. 23. c. 13.

(3) 2. 2. q. 184. a. 6. (4) Supp. q. 36. a. 1. ad 3.
(5) 2. 2. q. 189. a. 1.

gro che porta seco l'obbligo della perpetua continenza, e d'una vita esemplare, qual si conviene ad un ministro dell'altare. Sicchè il vescovo dando ordine sagro ad un indegno, pecca per doppio titolo: pecca perchè manca al suo officio e pecca perchè coopera a tutti i peccati che colui farà, e sarà causa di far fare agli altri. Questo appunto significò s. Paolo [1] quando disse: *Nemini cito manus imposueris, neque communicaveris peccatis alienis*. Sul quale testo disse poi s. Leone: *Quid est communicare peccatis alienis, nisi talem effici ordinantem, qualis ille est qui non meruit ordinari?*

52. Abbiamo parlato dello spirito; parliamo ora della dottrina che si richiede in colui che pretende l'ordine sagro. L'ignoranza negli ecclesiastici, non solo fa gran danno ad essi, ma ancora agli altri; e 'l peggio si è che l'ignoranza ne' sacerdoti è un male senza rimedio, come dicea s. Francesco di Sales, perchè si troveranno sempre incapaci, o almeno perchè difficilmente dopo preso il sacerdozio si potranno più costringere a studiare. Deve pertanto il vescovo sommamente attendere a vedere, se chi pretende l'ordine è bene istruito, ed è ancora amante dello studio: mentre chi non ama lo studio, non sarà mai buono per la chiesa, anzi sarà necessariamente cattivo, poichè (come si dice) l'ozio è il padre de' vizi. Pertanto non dee il prelato contentarsi del semplice esame, che ordinariamente suol farsi sui requisiti degli ordini, e sopra altre cose triviali, che facilmente gli ordinandi imparano da qualche libricciuolo; ma dopo che sono ordinati, restano anche ignoranti come prima. Mons. d. Fabrizio di Capua di fel. mem., arcivescovo di Salerno, nelle sue ordinazioni, precisamente de' sacerdoti, faceva esaminare i suoi ordinandi sopra tutta la morale. So ancora, che un altro prelato (mons. Vigilante) facea esaminare anche i chierici su la morale, assegnando a ciascun ordine i trattati che dovean sapere; sicchè giungendo al sacerdozio, ciascuno poi veniva ad esser bastantemente istruito a poter sentire le confessioni. E così ho praticato ancor io nella mia diocesi. Volesse Dio, che tutti i vescovi, e precisamente quei delle piccole diocesi, praticassero lo stesso, che non si sentirebbero piangere, come tanti se ne sentono, che non hanno a chi dare la confessione. Ma dirà alcuno, che il concilio di Trento non esige tanta scienza dagli ordinandi. Ma rispondo, che all'incontro non proibisce il concilio al vescovo, che l'esiga dagli ordinandi suoi, come ben lo può (secondo lo dicono i dottori), quando vede, tal essere il bisogno della sua diocesi. Ma parlando anche secondo il tridentino, il concilio [2] dice, che gli ordinandi al sacerdozio *ad populum docendum, ac ad ministranda sacramenta diligenti examine comprobentur*. Alle quali parole Innoc. XIII. nella bolla, *Apostolici ministerii*, fatta per la Spagna, ed ampliata poi per tutta la chiesa da Benedetto XIII., come riferisce il cardinal Lambertini, poi Benedetto XIV.[3], non potè dar più benigna interpretazione, che gli ordinandi almeno sapessero di morale.

53. A tal fine dee procurare il vescovo di tenere un seminario ben regolato, poichè da questo (imponendo, che tutti quei che vogliono prendere gli ordini vengano a star ivi almeno per tre o quattro anni) eleggerà poi i parrochi, i confessori, e gli altri sacerdoti; e così potrà vedere ben coltivata la sua diocesi. Ho detto *un seminario ben regolato,* altrimenti il seminario recherebbe maggior ruina alla gioventù, ed alla diocesi. I giovani ch'entrano nel seminario (per quanta diligenza s'usi) non saranno tutti angioli; molti non vi portano lo spirito, ma ve l'hanno da acquistare. Or se il seminario è mal regolato, avverrà che anche quelli che vi entrano angioli, fra poco tempo infettati dagli altri diventeranno demòni, ed essi poi infetteranno co' loro vizi i loro paesi. Onde se 'l vescovo per mancanza di rendite, o per altro difetto,

(1) 1. Tim. 5. 22

(2) Sess. 23. c. 14. (3) Notif. 2. 16. e 32.

non potesse avere al suo seminario buoni ministri, è obbligato a dismetterlo, se non vuol dar conto a Dio d'innumerabili peccati e scandali. Bisogna dunque che'l seminario sia ben regolato, così circa lo spirito, come circa le scienze. Circa lo spirito bisogna per 1., che vi siano le regole stabilite della meditazione, della messa coll' officio della Madonna, della lezione spirituale, della visita al ss. Sagramento, degli esami, del silenzio fuori del tempo delle ricreazioni, e ciò per ogni giorno. Di più della confessione e comunione ogni settimana, o almeno due volte il mese, facendovi andare buoni e pii confessori, ed anche gli straordinari più volte l'anno. Di più del giorno di ritiro spirituale in ogni mese, con un sermone fatto da qualche padre di spirito; e degli esercizi spirituali in ogni anno. Bisognerebbe stabilire ancora, che i seminaristi in tempo delle ferie non vadano alle loro case, poichè allora (specialmente in tempo delle vendemmie) questi lasciano tutti gli esercizi spirituali, ed in quel mese o due che son fuori perdono quanto hanno fatto, e rientrano in seminario pieni di peccati. Per 2. il vescovo dee procurare un buon rettore, che abbia zelo e sperienza, e che sia sagace a sospettare d'ognuno, e d'ogni azione, e sia attento a girare per le camerate, ed a spiare i difetti, con interrogarne spesso i prefetti, ed anche qualche seminarista più fedele, che terrà avvertito in ogni camerata ad avvisargli le mancanze che vede. Per 3. dee procurare prefetti che sian di buoni costumi, ed attendano a non partirsi mai dalle loro camerate, e a non permettere qualunque confidenza a' seminaristi tra di loro; e sian forti nel correggere, e fedeli nel dar conto al rettore in ogni settimana de' difettosi. Per 4. conviene che il vescovo si affacci spesso nel seminario, ed una o due volte l'anno faccia lo scrutinio particolare, informandosi da ciascun seminarista, se vi è qualche sconcerto. Per 5. soprattutto il vescovo deve invigilare sopra i figliuoli che si ricevono, procurando, che non si riceva alcuno, che non ha dato buon esempio, con prenderne di ciò gl'informi segreti. Meglio è averne pochi e buoni, che molti, e tra questi gl'imperfetti, che poi guasteranno anche i buoni. Indi deve usare tutto il rigore senza remissione cogl'incorreggibili, e con taluno che avesse dato scandalo positivo, per esempio contro l'onestà, o di sollevamento, di furto, e simili. Un tal seminarista appena potrebbe soffrirsi la prima volta dopo un castigo esemplare e lungo; ma il più sicuro consiglio è di cacciarlo subito, perchè una pecora infetta di questa sorta può esser la ruina di tutto il seminario. In tal punto l'usar carità, non è carità, ma tirannia ed ingiustizia; poichè il vescovo per giustizia è tenuto ad evitare il danno comune. In quanto poi alle scienze, prima di tutto è necessario, che 'l vescovo faccia ben istruire i suoi giovani nella lingua latina, altrimenti poco sapranno delle altre scienze, e poco intendendo il latino, poca voglia poi avranno di studiare. Faccia anche loro studiar la filosofia (e specialmente una buona logica), e la teologia scolastica, e dogmatica. Ma soprattutto, specialmente nelle diocesi piccole, è necessario fare studiare a' seminaristi appieno la morale, acciocchè siano atti a confessare, e'l vescovo poi se ne possa servire quando bisogna. Altrimenti usciti che saranno dal seminario, non più la studieranno, e resteranno inutili alla chiesa. È bene ancora far esercitare i seminaristi in far loro fare in ogni settimana, ora ad uno la dottrina cristiana, ad un altro un sentimento, ad un altro un colloquio, un catechismo, una predica. Così essi e gli altri si affezionano poi agli esercizi apostolici, per quando saranno usciti dal seminario; e perciò è utilissimo istruire specialmente i seminaristi sovra questi esercizi. Chi volesse vedere altre cose per lo buon regolamento d'un seminario potrebbe osservare il mio libro degli esercizi a' preti, dove in fine vi è un trattatino de' seminari.

54. Per II. È obbligato il vescovo ad

eleggere buoni parrochi e buoni confessori. In quanto ai parrochi, già si sa che debbono preferirsi i più degni. Anche nei beneficii semplici la sentenza più probabile con s. Tommaso ed altri [1] vuole che si preferiscano i più degni, perchè ciò richiede l'utile comune della chiesa. Ma in quanto alle parrocchie è certo per lo concilio di Trento, che il vescovo è tenuto ad eleggere il più degno, avendo riguardo alle qualità de' soggetti che concorrono, cioè alla prudenza, all'età, a' meriti, ma principalmente alla scienza ed alla bontà della vita. Circa la scienza ben può e dee per lo più uniformarsi il vescovo al giudizio degli esaminatori, ma la sua maggior cura ha da essere in esaminare egli la probità della vita, prendendone gl'informi segretamente da diverse persone. Non dee porsi in dubbio la massima di s. Francesco di Sales, che nelle cure d'anime debbono senza meno preferirsi i sufficientemente dotti agli altri di maggior dottrina ma di meno spirito; e la s. c. parlando dell'elezione de' parrochi [2] disse: *Praeferendus est minus doctus (modo idoneus), quando eius mores sunt approbati, doctiori, cuius vita ignoratur*. È certo che sarà più utile al popolo un parroco santo in un mese, che un altro più dotto ma meno santo in un anno.

55. È tenuto poi il vescovo ad informarsi dagli altri come attendono i parrochi a far la dottrina: come a predicare, ed a predicare secondo ordina il tridentino in modo facile. Di ciò deve il prelato ammonire spesso i suoi parrochi, che spezzino alle loro greggi il pane della divina parola: esortandoli insieme che nelle prediche procurino sempre d'insinuare cose di pratica, per esempio come si han da discacciare le tentazioni, che si ha da dire quando avvengono cose dispiacenti, o si ricevono ingiurie e simili. Di più s'informi il vescovo, come attendono i parrochi e i confessori a sentir le confessioni. In certi luoghi i curati assistono anche al coro, e che succede? Succede, che al meglio che la gente sta più unita in chiesa, quelli se ne vanno al coro, e la gente resta senza confessarsi per più mesi; in ciò è obbligato il vescovo a rimediarvi. Di più s'informi se i parrochi sono attenti a far prendere la comunione a' figliuoli capaci di 10 anni in circa, come si disse di sopra. Di più se sono attenti a prender le cartelle della comunione pasquale, per vedere se tutti han fatto il precetto: se si seguita l'orazione mentale e la visita in comune in chiesa al santissimo Sagramento, ed alla b. Vergine, come si pratica in molti paesi. Ed è bene che 'l vescovo introduca quest' orazione, e visita dove non ci è; e raccomandi l'attenzione dove già vi sta. Raccomandi ancora l'assistenza a' moribondi, e l'assistenza alle congregazioni de' secolari. In più luoghi noi colle nostre missioni abbiamo introdotte le congregazioni delle figliuole. Queste si fanno così: si uniscono in qualche chiesa a porte aperte tutte le figliuole di 15. o 16. anni a basso, in ogni domenica al giorno: ivi un sacerdote loro assegnato di nota probità farà oltre la dottrina cristiana un breve sermone alla semplice, ovvero un' istruzione sopra l'orazione mentale o sul modo di prender i sagramenti, o sopra altra virtù che compete a quell'età, ed infine assegnerà le divozioni che han da praticare in quella settimana; e ciò oltre le regole che vi saranno, e che 'l sacerdote spesso ricorderà alle medesime per ogni giorno, come del rosario, della visita del Sagramento almeno dalle loro case, dell' esame di coscienza, della frequenza de' sacramenti in ogni settimana, del vestire modesto e simili. Queste congregazioni, o sieno adunanze delle figliuole producono poi un bene immenso, perch'elleno poi se si maritano, facilmente insegneranno a' figli ciò che han praticato, e resteranno santificate le famiglie intiere.

56. In oltre somma ha da esser la cura del vescovo nel dar la facoltà di confessare. Da' confessori dipende il regolamento delle coscienze di tutti i sud-

(1) Lib. 4. n. 93. (2) Ap. Piasec. p. 328. n. 19.

diti; ed un mal confessore che sia ignorante, o di mali costumi può rovinare un intiero paese. Non dee dunque il vescovo approvare alcuno, se non è certo della di lui buona vita, e della dottrina, con farlo bene esaminare sulla morale. Alcuni vescovi danno la confessione senz'esame generalmente a tutti i quaresimalisti, ed a tutti coloro che l'hanno avuta in altre diocesi. Ma altri vescovi hanno scrupolo di far ciò e con molta ragione; giacchè poi si vedono gli sconcerti, che provengono da tali confessori così alla cieca approvati. Se vuole il prelato aver soggetti, di cui possa avvalersi senza scrupolo per le confessioni, oltre le congregazioni de' casi che sogliono farsi in molte diocesi, procuri di stabilire in ogni paese l'accademia della morale per due o tre volte la settimana, pubblicando, ch' egli non ammetterà per confessori coloro che non abbiano assistito almeno per un anno a queste conferenze: le quali sono utilissime (per non dir necessarie) a chi vuole esser versato in questa scienza, mentre così meglio si discifrano i dubbi, e restano più impresse le dottrine.

57. Ottimo consiglio sarebbe ancora che 'l vescovo procurasse ne' luoghi più grandi della sua diocesi di far le congregazioni a parte de' sacerdoti e chierici più spirituali, dove si esercitassero ogni settimana in far la pratica o di confessare, o di assistere a' moribondi, o di dir la messa; ed altre volte in fare qualche sentimento, colloquio, sermone, o istruzione. Questi congregati poi avranno le loro regole particolari, v. gr. di andar sempre vestiti di lungo, di non giuocare alle carte ecc., affinchè il popolo abbia di loro una special venerazione. Non importa che sieno pochi, anzi giova che non sieno molti, acciocchè si mantengano più riserbati ed applicati alle opere di carità. E la cura del vescovo ha da essere di sempre animarli, ed anche beneficarli almeno con dar loro i quaresimali o a fare altre prediche, e con mandarli ancora a far qualche missioncina, o esercizi spirituali; esortandoli sempre di predicare alla semplice alla povera gente, se vogliono veder profitto dalle loro prediche.

58. Di più, come ben avverte Roncaglia con Quarti, e Pasqualigo, il vescovo è tenuto con obbligo grave ad attendere, che i suoi sacerdoti celebrino la messa colla dovuta attenzione e gravità, che richiede un tanto sagrifizio, senza strapazzo delle parole e cerimonie, come empiamente con comune scandalo de' secolari si fa da molti preti: il quale strapazzo, quando è notabile (come necessariamente avviene, quando si celebra la messa in meno di un quarto d'ora) è certamente peccato mortale, siccome si dirà parlando della eucaristia al *capo XV.*, *num.* 84., dove si ponderera questo punto. Ma in quanto ai vescovi sta dichiarato dal tridentino [1], esser eglino obbligati (e perchè la materia è grave, certamente anch' è grave il loro obbligo) a proibire nelle loro diocesi che si celebrino le messe con tale irriverenza: *Decernit s. synodus* (son le parole del concilio), *ut ordinarii locorum ea omnia prohibere sedulo curent, ac teneantur, quae . . . irreverentia (quae ab impietate vix seiuncta esse potest) induxit.*

59. Per III. Somma dev'essere ancora la cura del prelato nel far la visita de' paesi, che con tanta premura ordina il tridentino a' vescovi [2] dove si dice: *Episcopi propriam dioecesin per seipsos, aut si legitime impediti fuerint, per suum generalem vicarium, aut visitatorem, si quotannis totam propter eius latitudinem visitare non poterunt, saltem maiorem eius partem, ita tamen ut tota biennio per se vel visitatores suos compleatur, visitare non praetermittant*. E s'aggiunge: *Studeant quam celerrime debita tamen cum diligentia visitationem absolvere... Interimque caveant, ne ipsi, aut quisquam suorum procurationis causa pro visitatione, etc., nec pecuniam, nec munus quodcumque sit, etiam qualitercumque offe-*

(1) Sess. 22. decr. de obs. in celeb. miss. ecc.

(2) Sess. 24. c. 3. de ref.

ratur, accipiant, non obstante quacumque consuetudine etiam immemorabili; exceptis tamen victualibus, quae sibi ac suis frugaliter pro temporis tantum necessitate, et non ultra, erunt ministranda. Sit tamen in optione eorum, qui visitantur, si malint solvere quod erat ab ipsis antea solvi, certa pecunia taxata, consuetum, aut vero praedicta victualia subministrare, salvo item iure conventionum antiquarum cum monasteriis, aliisve piis locis, aut ecclesiis non parochialibus inito, quod illaesum permaneat. Quod si quisquam aliquid amplius accipere praesumserit, is praeter dupli restitutionem intra mensem faciendam, aliis etiam poenis etc. Oh a quanti disordini si rimedia dal prelato col girare, e veder le cose cogli occhi propri! È impossibile il ben governare una diocesi per mezzo d' altri che del proprio pastore. San Carlo benchè fosse provveduto di tanti buoni ministri, non lasciava egli di andare in persona, e con molto incomodo a visitare anche i paesi più lontani della sua diocesi. Egli per giungere alcuna volta a qualche paese colla visita, camminò carponi dentro il fango e la neve. E leggasi nella sua vita, quanto fece, ed a quanto rimediò colle sue visite. Di s. Francesco di Sales si narra ancora, che per visitare alcuni luoghi gli bisognò camminare per vie così rotte, che poi ne portava i piedi scorticati, sino a non poter reggersi in piedi per più giorni. Altre volte gli toccò a dormire sulle foglie secche; ed a chi lo pregava a non arrischiare così la sua vita, rispondea il santo: *Ch'io viva non è necessario, ma è necessario ch'io soddisfi all'officio mio.*

60. In queste visite poi deve il vescovo far sentire la sua voce col predicare. Oh quanto più degli altri muove la voce del proprio pastore! San Carlo nelle visite solea predicare due e tre volte il giorno. Di più, deve esaminare i figliuoli per vedere come stanno istruiti; e così può rimediare alla negligenza de' parrochi, con riprenderli, ed anche sostituire qualche economo a far la dottrina a spese del parroco, almeno per esempio degli altri. Di più, ne' paesi faccia esaminare i sacerdoti nelle cerimonie della messa, e sospenda senza remissione chi non l'esercita come si deve. Può anche il vescovo richiamare all'esame i confessori approvati, e con giusta causa anche i parrochi; vedi al *capo XVI*. Soprattutto dee far lo scrutinio personale di tutti i sacerdoti e chierici del paese, interrogando ciascuno in segreto, prima de' di lui impieghi, per insinuargli ciò che bisogna, e poi de' difetti degli altri, e specialmente del parroco, e de' confessori; per esempio come attendono, con chi praticano ec. Alcuni vescovi vigilanti tengono un libretto di memoria, dove notano la qualità di bene o di male di ciascun ecclesiastico delle loro diocesi. Queste memorie possono giovare a mille cose buone; e precisamente per accertare l'elezione de' parrochi, de' confessori, e degli altri ministri. Ed in fine interroghi poi di tutti gli altri abusi, scandali, e dissensioni che vi sieno nel paese. In queste visite procuri ancora d' infervorare, e d'aiutare le congregazioni de' secolari, con assegnare loro il predicatore e confessore se non l'hanno. Ed allora può ancora piantare le congregazioni particolari e ristrette de' sacerdoti missionari notate di sopra. Bene sarebbe ancora in queste visite, che il vescovo almeno si sedesse al confessionale, se non per prender le confessioni, almeno per sentire qualche persona che volesse parlargli in segreto. In fine non lascerà in queste visite il vescovo di amministrare il sagramento della cresima. Ed è certo appresso tutti, che pecca gravemente quel vescovo, il quale per lungo tempo non amministra questo sagramento, perchè priva d'un gran bene le pecorelle. Onde dicono Castropalao, Salmatic. e La-Croix non essere scusato da colpa mortale se per otto o dieci anni almeno non gira (ed a sue spese, se non fosse altra la consuetudine) per li paesi almeno principali della sua diocesi; purchè non

fosse a ciò moralmente impossibilitato[1].

61. Per IV. il vescovo deve aver cura de' monasteri di monache; intorno a' quali per 1. deve attender con diligenza ad esplorare la volontà delle monacande, giacchè buona parte di queste si fan religiose per vocazione de' parenti, non di Dio, e di ciò nasce poi, che vivono inquiete, ed introducono rilasciamenti nella comunità, con danno comune. Per 2. In tempo della visita, che dee farsi dal vescovo ogni anno a' monasteri di monache a sè soggetti, secondo la Clem. *Attendentes, de statu mon.* (circa poi la visita de' monasteri esenti in quanto alla clausura, vedi ciò che si dirà al *capo XX. de' privilegi num.* 80.), dev' egli fare lo scrutinio particolare, ascoltando in segreto ciascuna monaca, per vedere se nel monastero vi è qualche scandalo o sconcerto. Stia non però cautelato a non farsi vedere affezionato ad alcuna delle fazioni, che forse vi sono nel monastero. Ascolti tutte, e poi dia gli ordini opportuni. Per 3. Sia difficile a dar licenza agli estranei di parlare colle monache; pensi, che gli attacchi molte volte non si prendono a principio, ma col tempo, e col conversare; ed un solo attacco può essere di scandalo e rovina a tutto il monastero. E se il monastero stesse fuori della sua residenza, il vescovo avverta il vicario che n' avrà la cura, ad esser molto circospetto e ritenuto in dar queste licenze. Per 4. stia attento a dar più volte l' anno i confessori straordinari, almeno per rimediare alle male confessioni che alcune monache fanno cogli ordinari; e non creda, che questi casi sieno molto rari, nè aspetti in ciò la richiesta delle monache, perchè quelle che ne avran più bisogno, saran più ritenute a chieder lo straordinario. E mandandolo obblighi ad andarvi tutte nel confessionale, almeno a parlargli, come ha ordinato Benedetto XIV. nella sua bolla, *Pastoralis curae*, il quale spiegando quelle parole del Tr.[2]. *Qui* (extraordinarius confessarius) *omnium confessiones audire debet*, dice: *Extraordinario confessario singulae se sistant, ad sacramentalem confessionem apud ipsum peragendam, sive ad salutaria monita accipienda . . . . . ne aliae censerentur necessarias habuisse causas ob quas ad extraordinarii opem confugere coactae essent, aliae vero ab huiusmodi necessitatibus immunes iudicarentur.* Conviene anche perciò, che'l vescovo senza precisa necessità non condescenda a confermare i confessori ordinari oltre il triennio. Per ultimo procuri, che in ogni anno si diano gli esercizi spirituali nel monastero da qualche sacerdote esemplare, e pratico di comunità: dico ciò, perchè altrimenti può essere più il danno che l'utile.

62. Per V. Il vescovo (come già si è detto di sopra) è obbligato alla residenza, ma egli v'è tenuto con maggior obbligazione che 'l parroco, poich' è il principal pastore di quella gregge. Al vescovo si dà l' anello nella sua ordinazione, acciocchè in portarlo pensi, che egli non è più suo, ma della chiesa sua sposa per assisterla continuamente sino che vive. Si concede bensì dal concilio al vescovo lo stare assente per tre mesi dalla diocesi per qualche causa: ma si noti, che 'l regnante papa Benedetto XIV. nella sua bolla *Universae* spiegando questa causa (chiamata *aequa* dal tridentino), dice ch'ella non deve esser futile, nè per vana ricreazione: *Animi levitas, oblectationum cupiditas, aliaeque futiles causae excluduntur*, sono le parole del pontefice. S. Carlo quando si vedeva assente dalla sua diocesi, parea (come si dice nella sua vita) che stesse ligato da catene, per lo desiderio ch' avea di tornarvi presto. Il cardinal Bellarmino, benchè astretto dal papa a stare in Roma, e fuori della sua chiesa di Capua, ma per bene della chiesa universale, non istimava star sicuro in coscienza, e perciò ne fè la rinunzia. Si osservi ciò che s' è detto al *n.* 14.

63. Per VI. Il vescovo è obbligato a far le correzioni, ed a riparare gli scandali, più che non sono obbligati i par-

(1) Lib. 6. n 175. (2) Sess 25. c. 10.

rochi; sì perchè egli è il primo pastore, come si è detto; sì perchè egli ha più mano per poter rimediare, con ricorrere se bisogna anche al principe secolare, siccome fanno molti buoni vescovi, e ben giungono all'intento. Questo è quel gran peso, che fa tremare i vescovi santi. Monsignor Sanfelice di fel. mem. vescovo di Nardò diceva: *Come posso dormir quieto, quando so, che una mia pecorella sta in disgrazia di Dio?* È vero, che un tale officio è odioso, e'l vescovo per ben esercitarlo avrà da conciliarsi contro rancori, maledicenze, ed anche pericoli; ma *bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.* Dicea lo stesso monsig. Sanfelice, che'l vescovo in accettare il vescovato s'ha da preparare ad essere *o processato, o avvelenato, o dannato.* Per bene poi rimediare agli scandali, bisogna che'l vescovo continuamente attenda ad informarsene, e non solo da' parrochi e da' vicari foranei, i quali molte volte tacciono per rispetti umani, o per non farsi veder trascurati, ma anche da altri sacerdoti zelanti ch'egli terrà destinati per tutti i luoghi della diocesi, ai quali raccomanderà sommamente di farlo inteso di ciò che sanno. E quando vengono questi o parrochi o vicari, procuri di dar loro grata udienza, e subito sbrigarli, acciocchè sian facili a venire, e non abbiano scusa di non poter aspettare.

64. Per VII. Il vescovo è obbligato alla limosina. La chiesa non già provede il vescovo di rendite per ispenderle a suo capriccio, ma per soccorrere i poveri. Il patrimonio de' poveri è la mensa del vescovo. Dice s. Gregorio, che la limosina è la prima opera di misericordia che'l pastore deve usare colla sua gregge. O a quanti mali può rimediare il vescovo colle limosine! Quanti sposi vivono per anni in peccato, per non aver modo di effettuare il matrimonio! Quanti figliuoli per la povertà dormono ne' letti de' padri, o insieme femmine e maschi con tanto pericolo dell' anima! Perciò i buoni vescovi procurano essi d'informarsi da' parrochi de' bisogni che vi sono, e raccomandano loro di venire ad avvisarneli sempre che occorre. So bene, che i dottori [1] dicono, che può il beneficiato riserbare i frutti superanti al suo sostentamento (s'intende sempre che non vi sono poveri in grave necessità) per farne compre in beneficio della chiesa, o affin di provvedere in avvenire ad altri bisogni maggiori; ma so ancora, che i vescovi santi non lasciano danari, o fondi comprati, ma debiti. È vergogna d'un vescovo, dice s. Carlo, il far sentire, che tiene danari in cassa. E s. Tommaso di Villanova dicea, che se morendo avesse lasciato danaro, si avrebbe tenuto per dannato.

65. Lascio per ultimo di parlare degli altri obblighi che tiene il vescovo, v. gr. della messa, che anch'egli più che il parroco è tenuto di applicare nelle feste per le sue pecorelle: dell'udienza che dee dare continuamente a' sudditi ec., e specialmente a' parrochi e vicari foranei, che dee subito sentirli: e del cercar conto di tutto ciò che ha fatto il vicario capitolare, come ordina il concilio di Trento [2]. Ma non posso lasciare di dir qualche cosa del buon esempio ch'egli è obbligato a dare. Se'l pastore vuole che le pecorelle ascendano al monte, bisogna ch'egli vada avanti. Il vescovo è quel lume posto da Dio sul candeliere, acciocchè faccia lume a tutti quei che sono nella casa del Signore. Bisogna dunque, come dice s. Paolo a Tito, che 'l prelato in tutte le virtù che vuol vedere nella sua greggia si faccia esempio. Esempio di *mansuetudine* pagando coi beneficii quando può gl'ingrati, ed i nemici che lo maltrattano. Si leggano i belli esempi che di ciò ne diedero s. Carlo e s. Francesco di Sales. Esempio di *povertà*; è vero che il vescovo può senza ingiustizia spendere ciò che bisogna al suo decente mantenimento, ma egli dovrebbe in ogni cosa far risplendere la santa povertà: povertà in tenere una famiglia moderata, solo per quanto ba-

(1) Lib. 3. n. 491. Qu. IV.

(2) Sess. 24. cap. 16. de ref.

sta alla pura necessità: povertà in portar vesti moderate, e in tener mobili semplici in casa sua: non dà molta edificazione quel vescovo, che tiene il suo palagio ornato di quegli arredi, di cui fan pompa i secolari; s. Carlo sbandì affatto dalla casa arazzi, parati, e quadri: povertà anche nel vitto, e sappiasi che appresso la gente non v'è cosa che dia miglior concetto dello spirito di qualunque ecclesiastico, che il sapere la frugalità ch' egli usa nel vitto: *Vivere enim de altari, non luxuriari, concessum est*, si dice nel *can. I.* della *dist. 44. in princ.* E'l tridentino *iubet, ut episcopi modesta supellectili et mensa, ac frugali victu contenti sint*, [1]. Così anche il vescovo dee farsi esempio di *orazione*; il cardinal d' Arezzo scendeva a posta in chiesa a fare orazione avanti al ss. Sacramento, per dar buon esempio agli altri: di *mortificazione*, privandosi di certi divertimenti che non convengono ad un prelato: di *ritiratezza*, non accostandosi se non per necessità alle conversazioni di secolari: di *modestia*, in usar tutta la cautela nel trattare colle donne quando bisogna: di *zelo*, procurando d' inserire in qualunque discorso privato qualche sentimento di Dio, come praticava s. Carlo con qualunque personaggio con cui trattava.

66. Dissi parlando de' parrochi, che dal buon parroco dipende la salute de' sudditi. Ora dico, che dal buon vescovo dipende la salute di tutta la diocesi, perchè il vescovo ordina buoni chierici, fa buoni sacerdoti, buoni confessori, buoni parrochi: gli aiuta poi colla sua attenzione e buon esempio a conservarli buoni, e così universalmente nella diocesi si vedrà regnare la pietà. E perciò in questa materia dell' obbligo de' pastori mi sono più steso a parlare che nelle altre, perchè in questa trattavasi di bene o danno comune, che tutto dipende da' buoni o da' mali pastori.

(1) Sess. 25. c. 1.
(2) Lib. 3. n. 369.
(3) N. 367.
(4) 3. sent. d. 29. q. 1. a. 4. ad 3
(5) Lib. 3. n. 366., et n. 971. v. Iiuc.

CAPO VIII.

AVVERTENZE SUL QUINTO PRECETTO

PUNTO I. *Dell'uccisione di se stesso.*

1. 2. *Quando lice mettere a rischio la vita.*
3. *Del castramento de' figliuoli.*
4. *Dell'ubbriachezza.*
5. *Se sia lecito ubbriacarsi per medicina.*
6. *Se per evitare d'essere ucciso.*
7. *Se lice indurre il prossimo ad ubbriacarsi per impedirgli un maggior male.*
8. *Quali colpe s'imputino all'ubbriaco; e come s'imputano i mali provenienti da qualunque causa.*

1. A niuno è permesso l' uccidere se stesso direttamente e di proposito, senza l'autorità o ispirazione divina, per cui già senza colpa alcuni martiri si diedero la morte. E così anche è illecito il mettersi positivamente a pericolo grave della vita. Onde peccano i *funamboli* (quei che fan giuochi colla fune da luoghi alti), ed altri che sorbiscono veleni, o si fan mordere dalle vipere con pericolo di morte [2]. Si è detto *direttamente*, perchè indirettamente alcuna volta è lecito per giusta causa esporsi al pericolo, come comunemente insegnano i dd. [3]. Quindi dicono per 1. che può, anzi deve il soldato perseverare nel suo posto, ancorchè preveda di doverne patire la morte, e questa è sentenza comune. Dicono per 2., esser lecito cedere il cibo all'amico nella penuria, o la tavola nel naufragio, ancorchè la tavola fosse già presa; così Toledo, Less., Silvio, Lugo, Salmat., Prado, Busemb., Vittoria, ed altri più comunemente, contro Soto e Laymann; ed è molto probabile, perchè altro è darsi la morte, altro è lasciare di difender la vita, il che è lecito per giusta causa; e ciò l'insegna espressamente anche s. Tommaso [4], dicendo: *Tradere seipsum morti propter amicum, est perfectus actus virtutis; unde hunc actum magis appetit virtuosus, quam vitam corporalem* [5]. Dicono per 3., esser lecito in caso d'incendio il buttarsi dalla finestra, semprechè v'è qualche speranza di sfuggir la morte imminente: così Laymann, Lessio, Lugo, Filliuc., Busemb., Sal-

mat., Sporer ed Elbel, il quale ciò permette anche al reo condannato a morte, o a carcere perpetuo [1]. Dicono per 4. Bonac., Lugo, Lessio, Salmatic., Trullench., ec., esser lecito bruciar la nave, anche con pericolo evidente della vita, affinchè non venga in mano de' nemici con danno comune [2]. Dicono per 5. Laymann, Busemb., Mazzotta, che sebbene alcuna vergine non può uccidersi da sè, nondimeno può esporsi a pericolo di morte, per non esser violata; e ciò non pare improbabile, sì per l'amore che deesi alla castità, come per lo pericolo di peccato che sempre vi è in tale occasione [3].

2. Per 6. è lecito al reo il non fuggire potendo, ed anche il presentarsi al giudice per esser punito, quantunque la pena fosse di morte. Anzi dicono Vasquez, Bonac. ed altri, che potrebbe il reo anche darsi la morte, se'l giudice lo costituisse carnefice di se stesso; ma ciò lo negano più comunemente Suarez, i Salmat. con s. Tommaso ec., dicendo, che l'uccisione di se stesso è intrinsecamente mala. Del resto comunemente si permette al reo di salire la scala, e di adattare il collo alla mannaia, essendo tali azioni rimote alla morte [4]. Per 7. è lecito, anzi lodevole, a' certosini l'astenersi da' cibi di carne anche con pericolo della vita, come più probabilmente dicono Sanch., Busemb., i Salmatic., ecc. Ma se ne mangiassero in tal pericolo (purchè fosse almeno probabile) non peccherebbero, come dicono Azorio, Medina, e Vittoria. Anzi se non vi fosse altro cibo che di carne, son tenuti a cibarsene [5]. Dicono per 8. esser lecito mortificarsi colle penitenze e digiuni per amor della virtù, ancorchè dovesse abbreviarsi la vita per molti anni (purchè non sieno penitenze indiscrete); poichè altro è procurare positivamente l'abbreviazione della vita, altro è permetterla per affetto alla virtù [6]. Per 9. è lecito il farsi collocare sulla terra poco prima di morire per atto di umiltà, come praticano i monaci trappesi; Busemb. con Vasqu. In oltre dicono comunemente Soto, Bonac., Salmat. ec., niuno esser tenuto a conservar la vita (se non fosse necessaria al ben comune) con mezzi straordinari, o molto dolorosi, v. gr. con farsi segar la gamba, cavar la pietra, o simile. E così anche dicono Lessio, Sanchez, Escob., Turrian., Salmat., Busemb., ec., non teneri virginem aegrotantem subire manus chirurgi in verendis, ut suae infirmitati occurratur; potest tamen id sinere. Tenetur autem permittere, ut curetur ab alia femina [7].

3. All'incontro poi, siccome non è lecito uccidersi, così neppure mutilarsi qualche membro, se non per conservare la vita. Se poi sia permesso il castrare i fanciulli, per conservare loro la voce, lo negano Laymann, Lugo, Busemb., Salmat., ec. colla più comune; ma altri l'affermano, come Trullench., Salonio, Elbel, Mazzotta, Pasqual. e Tambur., purchè il figliuolo vi consenta, e non siavi pericolo della vita; sì perchè (come dicono) la conservazione della voce in quei che sono poveri par che sia un bene di gran momento, che lor fa mutar fortuna e stato; sì perchè gli eunuchi sembrano utili al ben comune, giovando col loro canto a tenere con divozione la gente nelle chiese; sì finalmente perchè tal cosa tutto giorno si usa, e si tollera da' prelati [8].

4. S'appartiene ancora a questo quinto precetto la proibizione dell'ubbriachezza, la quale è colpa mortale, quando è perfetta; anzi s'imputano per sua causa a colpa tutti i mali che la persona probabilmente prevede che commetterà in tale stato. Ma dee avvertirsi, che l'ubbriachezza (come insegnano s. Tommaso, s. Antonino, e tutti) allora dicesi perfetta e colpa grave, quando taluno col vino avvertitamente e volontariamente si priva in tutto dell'uso della ragione; mentre in ciò consiste la malizia dell'ebrietà, secondo dice s. Tommaso, che *homo volens et sciens privet*

(1) Lib. 3. n. 367.
(2) N. 367. Qu. II.
(3) Ibid.
(4) N. 369.
(5) N. 370.
(6) N. 371.
(7) N. 372.
(8) N. 374.

se usu rationis[1]. Dal che s'inferisce per 1., che non pecca gravemente chi non giunge a perdere totalmente la ragione, ma resta valevole (benchè gli giri la testa) a discernere il bene e 'l male; così Gaetan., Laym., Tol., Wigandt, Holz., Salmat., Elb. ed altri comunemente [2]. S'inferisce per 2. con s. Tommaso ed altri comunemente, che non commette peccato grave, chi bevendo non giudica, che quella pozione, quantunque immoderata, sia potente ad inebriarlo: dice il s. dottore nel luogo citato, non esser mortale l'ubbriachezza, quando avviene, *quod aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen aestimet inebriare potentem*. Nondimeno in ciò dee avvertirsi collo stesso s. Tommaso ed altri, che se la persona avesse avuta frequente sperienza d'ubbriacarsi col bere la medesima quantità, allora non è scusato dalla colpa mortale. Com'anche (qui aggiungo) non è scusato, se prende quella quantità che avverte già esser atta ad inebriarlo, ancorchè pongasi a dormire, poichè già fa un'azione intrinsecamente mala.

5. Si domanda per 1. Se sia lecito ubbriacarsi, quando ciò fosse necessario per guarire da qualche morbo mortale. Molti lo permettono, come Lessio, Castrop., Laym., Tol., Ronc. e Sal. con Silvio, Gaet., Silv. ec., dicendo, che 'l mangiare e bere allora è colpa, quando è immoderato; ma che non può dirsi immoderato ciò ch' è necessario a conservare la vita. Altri poi lo negano, come Tournely, Petrocor., Felice Pot. ed Holzm., dicendo, che la privazione volontaria dell'uso della ragione è intrinsecamente mala. Noi diciamo così: il bever vino direttamente a fine d'ubbriacarsi, ciò è intrinsecamente malo, e non mai può permettersi, e perciò sarebbe illecito l'ubbriacarsi per sopire i sensi, e non sentire il dolore di qualche incisione, o adustione sulle carni. Ma non già quando il vino si prendesse per rimedio a discacciare, o correggere gli umori maligni, siccom'è lecito alla madre (come diremo al *n*. 23) prender la medicina, per ovviare al morbo, benchè ne succeda per accidente l'espulsione del feto inanimato [3].

6. Si domanda per 2. S'è lecito a taluno ubbriacarsi, per evitar la morte, che altri gli minaccia, se non s'ubbriaca. Molti l'affermano, Less., Bonac., Castrop., Laym., Busemb., ec., dicendo, che in tal caso la privazione dell'uso di ragione non s' intende, ma si permette, come si è detto nel caso antecedente. Ma più probabilmente lo negano Azorio, Wigandt, Tournely, Holzm., Salmat., ec., i quali rettamente dicono, che nel caso antecedente in tanto è lecito il permettere l'ubbriachezza, in quanto il pericolo è intrinseco, qual è il morbo che si cerca di discacciare; ma non è lecito, quando il pericolo è estrinseco: siccome non è lecito alla madre espellere il feto per non esser uccisa da' parenti, essendo ciò intrinsecamente malo, come sta dichiarato da Innoc. XI. nella propos. 34. da lui dannata. E così insegna s. Agostino[4], dove parlando di taluno che fosse costretto da altri ad ubbriacarsi, dice: *Etiamsi tibi diceretur, aut bibas, aut morieris, melius erat, ut caro tua moreretur, quam per ebrietatem anima moreretur*[5].

7. Si domanda per 3. Se sia lecito indurre il prossimo ad ubbriacarsi, per impedirlo di commettere un male maggiore, v. gr. un sacrilegio, un omicidio. Altri lo negano; ma non pare improbabile la sentenza di Lessio, Medina, Gobato ed altri che lo permettono per quel che sta detto al *cap*. 4. *num*. 30., dove si disse con Soto, Sanch., Gaet., Mol., Nav., Castrop., Bonac., ec., esser ben lecito il consigliare ad un altro il peccato minore (benchè d'altra specie) per liberarlo dal fare un peccato maggiore, che vuol commettere; poichè il minor male sempr' è virtualmente incluso nel maggiore [6].

8. Si domanda per 4. Se s'imputano all'ubbriaco tutti i mali che nell'ubbriachezza commette. Si risponde, che gli

(1) 2. 2. q. 150. a. 2.
(2) Lib. 5. n. 75.
(3) N. 76.
(4) Serm. 232. de temperant.
(5) Lib. 5. n. 76. Qu. II.
(6) N. 77. v. Quaer.

s'imputano tutti quei mali che ha preveduti, o dovea moralmente prevedere, come sono quelli che dagli ubbriachi ordinariamente commettonsi, o pure che taluno ha soluto più volte commettere, essendo ubbriaco; ed anche quei peccati a cui si è conosciuto propenso, perchè nell'ubbriachezza la natura si abbandona a quei vizi a' quali propende. All'incontro non si giudicano previsti quei mali che a caso avvengono. Così Gaet., Azor., Less. ed i Salmat. con altri [1]. Ben però avvertono Lessio ed i Salmaticesi con altri [2], che la gravità dei peccati commessi nell'ubbriachezza dee misurarsi secondo l'avvertenza, e la volontarietà, che si ha di essi nella causa, cioè nella stessa ubbriachezza. A quel che dicono poi i Salmaticesi con Soto [3], cioè che non s'imputano le bestemmie e' spergiuri, perchè tali parole proferite senza l'uso di ragione son pure materiali, io non so accordarmi, sempre che sono previste nel mal abito, come ben dice Sanchez[4], perchè quelle son sempre ingiuriose a Dio.

Se poi per essere imputati a colpa i mali che provengono da qualche causa è necessario, che siano preveduti in qualche modo nel principio dell'azione; questa questione dipende da quell'altra già discussa al *capo III. num.* 25., se per la colpa grave si richiede avvertenza, quando si pone la causa.

Punto II. *Dell'uccisione del prossimo.*

9. A niuno è lecito uccidere un altro uomo, se non già o per autorità pubblica, o per difesa propria. Per l'*autorità pubblica* possono certamente uccidersi i rei condannati, ed anche i proscritti (volgarmente *fuorgiudicati*), purchè si stia nel territorio del principe proscribente. Del resto neppure a' satelliti è lecito di uccidere il malfattore, che fugge o resiste, benchè condannato già a morte, se di ciò non abbiano special mandato dal principe. Questo mandato per altro ben può darlo il principe, quando il reo fosse già condannato, o convinto, o bastantemente diffamato d'alcun delitto capitale, e lasciandolo fuggire, si potessero da lui temere mali maggiori, come dicono Laymann, La-Croix, Elbel, ed altri [5]. All'incontro non può comandar il principe l'uccisione d'un reo, che già sta ritenuto in carcere, e non ancora è stato condannato, quantunque costasse per privata scienza, che merita la morte; purchè (limitano i Salmaticesi) il di lui delitto non fosse notorio, o vi fosse pericolo di sedizione trattenendosi la giustizia, o pure v'intervenisse disonore del principe nel condannarlo giuridicamente [6].

10. Si notino qui due cose. La prima che non possono i chierici, benchè abbiano la podestà laicale, condannare alcuno alla morte, se non ne hanno l'espressa dispensa dal papa. Per altro i vescovi che hanno il dominio temporale d'alcun paese, nelle cause di sangue ben posson commettere la loro podestà a'secolari; così Bonac., Trullench. e Salm. con s. Tommaso [7]. La seconda, che il giudice è tenuto sotto colpa grave a concedere al condannato a morte il tempo di confessarsi, ed anche di comunicarsi, purchè (parlando della comunione) non si tema altrimenti grave danno; poichè allora obbliga il precetto divino, stando il reo veramente in articolo di morte; sicchè ben può egli comunicarsi anche non digiuno, come dicono Suarez, Lugo, Navar., Sal-

(1) Cal. 2. 2. q. 150. a. 4. Az. l. 7. c. 6. Les. l. 4. c. 3. n. 25. Salm. tr. 25. de 5. praec. c. 2. ex n. 26.
(2) Less. loc. cit. et Salm. n. 33. cum aliis.
(3) N. 30.
(4) Dec. l. 1. c. 16. n. 44.
(5) Lib. 3. n. 376. et 380 v. Decius.
(6) N. 377.
(7) N. 378.

mat., ec. Se poi il reo si ostinasse a non volersi confessare, dopo l'ammonizione ben può eseguirsi la giustizia. Bonac., Trullench., Salmat., ec. [1].

11. In oltre per la propria difesa anch'è permesso l'uccidere l'ingiusto aggressore della vita, purchè si faccia *cum moderamine inculpatae tutelae*, cioè che non s'inferisca più danno al prossimo di quello ch' è necessario per evitare il proprio. Ciò è lecito per ogni legge umana e divina, come dicono s. Tommaso[2]; ed erra positivamente l'autore moderno del catechismo, dicendo, che s. Tommaso con s. Agostino negano esser lecito l'uccidere l'aggressore per difesa della propria vita; s. Tommaso espressamente ivi dice il contrario, scrivendo: *Nec est necessarium ad salutem, ut homo actum moderatae tutelae praetermittat ad evitandam occisionem alterius.* Dice solo (e così spiega s. Agostino), che nell'uccidere non può intendersi la morte altrui, ma solo la difesa propria. Lo stesso dice il catechismo romano [3], e tutti i dd., e si ha espresso nel *cap. Si vero*, 3. *de sent. excomm.*, dove si dice: *Cum vim vi repellere omnes leges omniaque iura permittant.* Nè osta il dire, che deesi preferire la vita spirituale del prossimo alla vita temporale propria; perchè quest'ordine di carità (come rispondono il Petrocorense, il Lessio e gli altri dottori comunemente) allora corre, quando la vita propria è assolutamente necessaria alla salute spirituale del prossimo, che sta in estrema necessità (per esempio, se 'l bambino sta in pericolo prossimo di morir senza battesimo, allora v' è obbligo di dar la vita per battezzarlo); ma non quando l'aggressore stesso volontariamente si mette al pericolo di dannarsi, poichè allora la sua perversa volontà non può togliere agli altri il ius che hanno di difender la loro vita [4].

12. E quest' è la ragione ancora, per cui dicono comunemente Navar., Azor., Molin., Less., Vasq., Laym., Lugo, Roncaglia, Tapia, Cardenas, Filliuc. ed altri molti, contro d'alcuni pochi, esser permesso ad un nobile secolare l'uccidere, non per vendetta, ma solo per difendersi da chi volesse gravemente offenderlo nell'onore, e non già colle sole parole (perchè alle parole con altre parole può ripararsi, per esempio rispondendo, ch'egli è un bugiardo ec.), ma anche co' fatti, v. gr. con calci, schiaffi o simili ingiurie gravi reali, che fatte una volta non possono più risarcirsi, se non col ripercuotere, il che all'incontro è certamente illecito, come si ha dalla propos. 30. dannata da Innocenzo XI., perchè allora non sarebbe più difesa, ma vendetta. Onde fatta che è l' ingiuria, non è più lecito ferire il percuziente, se non fosse solo per impedire altre nuove percussioni, che oltre la contumelia apportassero grave lesione al corpo, e non vi fosse altro modo per difendersi da quelle. Si è detto poi, *ad un nobile secolare*, perchè non è lecito ciò a' plebei, nè a' chierici, o religiosi, a' quali non è ignominia la fuga, e perciò son tenuti a fuggire, sempre che possono senza pericolo della vita [5]. Del resto anche parlando de' secolari, saggiamente dice Silvio, che in pratica rarissimo è il caso, in cui sarà mai lecito di avvalersi della predetta sentenza, dicendo: *Etiamsi honor sit bonum praestantius quam divitiae, aut nullum, aut rarissimum arbitramur esse casum, quo pro defensione solius honoris liceat aggressorem interficere* [6].

13. Per la stessa ragione dicono anche comunemente s. Anton., Suar., Soto, Gaetan., Less., Bon., Lugo, Roncaglia, i Salmat. ed altri, esser lecito ancora uccidere il ladro d'una roba di gran momento, semprechè essendo avvisato il ladro a non rapirla, o pure a lasciarla se non vuole esser ucciso, quegli ostinatamente ricusa. Lo stesso scrive s. Antonino dicendo: *Item licita est defensio cum moderamine, non solum pro persona, sed etiam pro rebus sibi depositis et commodatis, et etiam pro*

(1) Lib. 3. n. 378. et 379.
(2) 2. 2. q. 64. a. 7.
(3) De 5. praec. n. 8.
(4) Lib. 3. n. 380.
(5) N. 381.
(6) Sylv. in 2. 2. q. 64. a. 7. q. 9.

rebus amicorum et propinquorum suorum, eos scilicet adiuvando [1]. Lo stesso tiene Silvio, dicendo, esser lecito uccidere l'aggressore delle robe, *si sint magni momenti, et non possint aliter aut defendi, aut recuperari quam per mortem diripientis*. E di questa sentenza è certamente ancora s. Tommaso [2], il quale per provare, che sia lecito il difender la vita coll'uccisione dell'aggressore, rapporta il testo dell'esodo [3]: *Si effringens fur domum, seu suffodiens inventus fuerit, et accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis*. E poi soggiunge il santo: *Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quam propriam domum*. Nè osta (come dicono) quel che sta nell'esodo dopo le parole citate: *Quod si orto sole hoc fecerit, homicidium perpetravit, et ipse morietur*. Perchè risponde Cornelio a Lapide in detto luogo, non dirsi ciò perchè il giorno non v'è pericolo di morte, ma perchè di giorno può meglio conoscersi il ladro, e ricuperarsi la roba in giudizio; di più perchè di giorno può meglio discacciarsi il ladro, chiamando i vicini in aiuto. Lo provano ancora dal *cap. Dilecto, de sentent. excom. in* 6., dove si dichiara lecito il difendere i beni così colla spada temporale, come colla spirituale [4]. Si è detto nonperò, *se la roba è di gran momento*, perchè non basta il valore, non solo di un aureo (cioè ducato), come dicea la propos. 31. dannata da Innocenzo XI., ma nè anche di otto e dieci ducati. Dicono Molina, Vasq. ed i Salmaticesi, esser già gran somma quella, la cui perdita apporta notabile danno. Cardenas dice, che la somma di 40. ducati è grande a rispetto d'ognuno. Ma Viva ed Elbel con Natale Alessand. [5] stimano a tal proposito gran somma quella sola che tolta, mancherebbe a taluno il sostentamento per sè e per li suoi. Neppure poi mi accordo all'opinione di alcuni dd., che possa un nobile difendersi colle armi dal ladro, chè volesse per violenza togliergli qualche cosa anche minima, per riguardo dell'ingiuria; perchè questa in tale occasione non mi pare ingiuria talmente grave, per cui possa darsi la morte al ladro, come ben dicono Diana ed i Salmaticesi [6]. All'incontro, secondo la sentenza più probabile di Lugo, Lessio, Busem., Tanner, Malder. (contro i Salmat., Bonac., ec.) lecitamente può il padrone uccidere il ladro, che vuole impedirgli di ripigliarsi la roba furata (ma del valore descritto già di sopra), quando non v'è altro modo di ricuperarla; poichè allora il ladro anch'è vero invasore [7]. E ciò ch'è permesso a' laici per difender i loro beni, esser lecito ancora a' chierici e religiosi dicono comunissimamente Lugo, Becano, Lessio, Tanner, Salmat., Elbel, Busemb., ec. per lo *cit. cap. Dilecto* [8]. Nè questi allora incorrono l'irregolarità, come si prova [9]. E quella difesa che può fare il padrone per sè, può farla ancora per li suoi servi; Navar., Lugo, Laym., Sporer, Salmat., Elb., ec. [10].

14. Se poi è lecito l'uccidere l'invasore delle robe, tanto più è lecito il difendersi colle armi dall'invasore della pudicizia, quando non v'è altro mezzo, come dicono i dd. anche comunemente col p. Cuniliati, autore moderno, il quale anche per questa sentenza adduce il testo di s. Antonino, che scrive: *Quia mulier utitur iure suo naturali, quo licet vim vi repellere; et magis tenetur saluti suae providere, quam alienae, nam exponit se periculo consentiendi actui peccati, permittendo se opprimi propter difficultatem resistentiae voluntatis* [11]. E sebbene, quando il fatto è già succeduto, non è lecito il castigar l'invasore; nonperò bene avverte il cardinal de Lugo, esser lecito, ed io aggiungo ancora spediente, che la donna offesa (purchè lo faccia immediatamente dopo l'oltraggio ricevuto, e non per vendetta) procuri d'insultare

(1) S. Antonin. 3. p. tit. 4. c. 3. § 2.
(2) 2. 2. q. 64. a. 7. (3) Exod. 22. 2.
(4) Lib. 3. n. 383.
(5) Nat. Al. theol. de 5. praec. art. 2. prop. 6.
(6) Lib. 3. n. 383. Quaer. 2. (7) Ib. Quaer. 3.
(8) Lib. 3. n. 384. et lib. 1. n. 41.
(9) Lib. 7. n. 389. (10) Lib. 3. n. 385.
(11) Cuniliat. de 5. praec. c. 2. § 3. S. Anton. tit. 7. c. 8. et 3. p. tit. 4. c. 3. § 2.

il suo oltraggiatore con pugni e schiaffi (ed anche come dicono altri, con qualche ferita, ma non grave, nè pericolosa) acciocchè faccia conoscere la sua costanza, e il disgusto inteso, e così quegli un' altra volta non ardisca oltraggiarla di nuovo [1].

15. Siccome è lecito difender la vita propria, così anche la vita del prossimo innocente, anche colla morte dell' ingiusto aggressore, come insegna s. Tommaso [2], e gli altri comunemente. Nè osta il dire, che 'l prossimo può cedere al diritto di difendersi, perchè sebbene può egli cedere al diritto di difendersi, non può cedere però alla sua vita, della quale non ne ha il dominio. I magistrati ed ancora i satelliti a ciò condotti son tenuti per giustizia a difendere la vita degl' innocenti, ed anche con pericolo della loro vita, quando si tratta di ben comune, come sarebbe di toglier via i ladroni pubblici: così Lessio e i Salmaticesi. Dicono poi i Salmaticesi con Navar., Bonac., ec., che ancora i privati son tenuti ad uccidere l'aggressore dell'innocente, se 'l possono senza grave incomodo; ma più probabilmente ciò lo negano Lessio e Lugo, perchè praticamente non può succedere l'uccidere un uomo senza grave incomodo e senza un grave orrore, qual è l' imbrattarsi le mani di sangue umano. Ne eccettuano nulladimeno i dd. se l'assalito fosse persona necessaria al ben pubblico, o fosse genitore, figlio, o fratello [3].

16. Così anche dicono comunissimamente Lessio, Filliuc., Bonac., Lugo, Salmat., Trullench., ec., esser lecito l'uccidere l'aggressore della pudicizia, o dell'onore del prossimo, se quegli vuole offenderlo co' fatti, come si è detto al *n.* 12. Ma in quanto alla pudicizia, ciò non s' intende quando la donna vi acconsentisse espressamente o tacitamente; eccettochè s'ella (come dicono Lessio, Salmat., Sporer ed altri) fosse tua stretta parente, e tu non potessi in altro modo che con ferir l'aggressore evitare il tuo disonore [4]. E così ancora dicono s. Antonino, Lessio, Navar., Bonac., Lugo. Molina e Salmat., esser lecito il difender la roba di gran valore dell' innocente colla morte dell' invasore, quando non v' è altro mezzo; poichè in tutti questi casi vale sempre la stessa ragione mentovata al principio, che l'ordine della carità in preferir la vita del prossimo ai beni temporali corre solo quando il prossimo sta in estrema necessità, ma non quando egli volontariamente vuol soggiacere al pericolo di sua morte [5]. Si avvertano poi qui la proposizione 18. dannata da Aless. VII. e le altre 30. 31. 32. 33. dannate da Innoc. XI.

17. Si questiona per I. Se sia lecito alcuna volta il prevenir l'aggressore della vita, ed ucciderlo. Vi sono due sentenze opposte, ma queste ben si conciliano da Soto, Azorio, Covarr., Roncaglia, Busemb., Salmat., ec., i quali dicono, che se alcuno è moralmente certo, che 'l nemico è determinato ad ucciderlo, per esempio sa certo, che abbia già apparecchiate l'armi a questo fine, o pure che abbia commessa già l'uccisione all'assassino, allora ben può prevenire, se in altro modo non può sfuggire le insidie, e 'l pericolo della sua morte. Altrimenti poi, se di ciò ne avesse solo qualche sospetto; mentre non è giusto il privare il nemico di vita per un semplice dubbio timore [6].

18. Si questiona per II. Se sia lecito all'adultero per difesa della sua vita uccidere il marito che l'assalisce. L'adultero è obbligato certamente a fuggire se può, poichè in tal caso il fuggire anche al nobile non è vergogna; almeno non è vergogna grave. Ma se non potesse egli fuggire senza pericolo della vita, altri dd. lo fan reo, se uccide, altri no. Noi distinguiamo con Suarez, Laymann, Castropal., Coninch., Salmat., Roncaglia, Sporer, ec. così: se egli ha preveduto già il prossimo pericolo dell'assalimento del marito, e temerariamente voglia eseguire la sua

(1) Lib. 3. n. 386. (2) 2. 2. q. 60. a. 6. ad 2.
(3) Lib. 3. n. 390. v. Sed etc.
(4) N. 391. v. Quando autem.
(5) N. 392. (6) N. 387.

prava intenzione, allora non può scusarsi dall'omicidio, e dalla irregolarità, perchè allora l'adulterio è prossimo pericolo dell'omicidio, come si dirà parlando delle censure al *capo XIX*. Altrimenti poi se'l pericolo fosse rimoto, procedendo l'adultero con cautela [1].

19. Si questiona per III. Se qualche volta sia lecito uccidere l'innocente. Direttamente non è lecito mai; ma indirettamente è lecito in certi casi. Per 1. Se 'l tiranno minaccia l'eccidio della città se non si uccide l'innocente, non è già lecito l'ucciderlo, ma è permesso il consegnarlo al tiranno, quando colui ricusa di presentarglisi, come dicono probabilmente Molina, Lessio, Laymann, Lugo, Filliuc., Busemb. contro Soto, ec., perchè allora egli è obbligato a presentarsi per evitare il danno comune; onde quando ricusa si fa reo, e come reo ben può la repubblica consegnarlo[2]. Per 2. Se taluno fuggendo a cavallo non può scampar la morte dal nemico che lo perseguita, se non colla morte del bambino che si trova in una stretta via, ben può quegli fuggire, purchè il bambino sia battezzato, Sanch., Less., Lugo, Fill., Busemb., Salmat., Prado ed altri comunemente.[3]. Per 3. è lecito nella guerra indirizzare i cannoni o altri stromenti verso il luogo de' nemici, quantunque gl'innocenti avessero a patirne la morte; Lessio, Busemb., ec. [4].

20. Si questiona per IV. Se mai sia lecito esser causa dell'aborto. Procurare l'aborto di proposito, certamente è sempre illecito, ancorchè il feto fosse inanimato; perchè se non si offende la vita d'alcuno, si offende almeno la natura della generazione. E qui deve avvertirsi, che Sisto V. nella sua bolla, *Effrenatam*, oltre le pene della privazione de' privilegi chiericali e beneficii e dell'inabilità a riceverli, impose la scomunica papale *ipso facto*, e l'irregolarità a tutti quei che scientemente procurano l'aborto del feto (o sia animato o inanimato) colla loro cooperazione, consiglio o favore. Ma poi venne Gregorio XIV., e colla sua bolla, *Sedes Apostolica*, del 1591. restrinse la suddetta scomunica ed irregolarità solamente all'aborto del feto animato [5]; e circa la scomunica concesse la facoltà di assolverla a' vescovi, e agli altri da essi specialmente a questo caso deputati: il che non esclude che possano assolverla anche gli altri, a' quali il vescovo dia la facoltà generale di assolvere tutti i casi dal papa a lui riservati, come dicono molto probabilmente Bonac., Viva, Elbel, Spor. [6]. Possono ancora assolverla i regolari, come si dirà al *cap. XX. num.* 102. parlando de' privilegi. Ma qui dee notarsi per 1., che dicendosi nella bolla di Sisto *scienter*, non incorrono la scomunica e l'irregolarità quei che son causa dell'aborto per ignoranza crassa, come dicono comunemente i dd. [7]; si osservi ciò che si dirà parlando delle censure. Si dee notare per 2., che circa il tempo in cui debba giudicarsi fatta l'animazione del feto, vi sono diverse opinioni [8]; ma la comunissima vuole che non si faccia l'animazione prima di 40. giorni dopo la concezione, se la prole è maschio, e di 80. s'è femmina; così Silvest., Azor., Elbel., Busemb. e Salmat. con s. Tommaso [9] (il quale per le femmine stende il tempo anche a 90. giorni); e questa sentenza dice il continuatore di Tournely [10] esser di quasi tutt'i teologi, ed aggiunge alla *pag.* 419. *in fine*, con Navarro e Silvio, che questa è tenuta dalla s. penitenziaria, quando si tratta di pene e d'irregolarità.

21. Ma qui si dubita per 1. in quanto alla scomunica, se l'incorrano le donne pregnanti che procurano d'abortirsi. Molti l'affermano, come Bonac., Viva, Sporer, ec. per quel che si dice nella bolla di Sisto al §. 5.: *Ad mulieres ipsas quae pocula scienter sumserint*. Ma è molto probabile, e secondo la ragione intrinseca più probabile la sentenza negativa con Lugo, Avila, Lezana, de Leone, Salmat. ec., perchè le

(1) Lib. 3. n. 398. v. In ordine. (2) N. 393.
(3) Ib. et n. 569. infr. (4) Cit. n. 393.

(5) N. 395. (6) N. 397. (7) N. 395.
(8) N. 394. Qu. III. (9) In 3. dist. q. 5. a. 2.
(10) Tr. de dec. c. 2. de 5. praec. a. 3. d. 1.

suddette parole della bolla s' intendono solamente per le pene temporali, non per le spirituali; e ciò si ricava dalle parole che sieguono al §. 7. dove dicesi: *Insuper, ut huius delicti gravitati non solum temporalibus, sed etiam spiritualibus poenis prospiciamus, omnes qui, vel quae uti principales vel ut sociae opem, consilium, favorem dederint etc.* Ed a questi soli cooperanti par che sia imposta la scomunica, non già alle pregnanti, mentr'elle qui non si esprimono come s'esprimono antecedentemente nell'altre pene. Nè qui la scomunica s'impone a tutti coloro che procurano l'aborto, ma solo a' principali, o soci, che danno aiuto, consiglio, o favore: il che non può intendersi della donna, di cui non può dirsi ch'ella dia a se stessa aiuto o consiglio, ec. [1].

22. Si dubita per 2. in quanto all' irregolarità se l'incorrano quei che hanno procurato l'aborto, in dubbio se 'l feto è stato animato o no. L'affermano i Salmaticesi, Viva ed altri per ragione del *cap. Ad audientiam*, *de homic.* e d'altri simili testi, dove si dice, che in dubbio se alcuno sia concorso o no all'omicidio, si ha per irregolare. Ma a me sembra certa la sentenza contraria, che tengono Proposito, Giballino, Moia, Pelliz., Marcanzio, Verde, Tambur., Elbel, Diana, Sporer, ed altri col dotto autore dell' istruzione per li novelli confessori. E la ragione par che sia convincente, perchè da una parte noi abbiamo nel *cap. Is qui, de sent. exc.*, che l' irregolarità non s' incorre s' ella non è espressa in legge. Dall'altra, nel caso nostro non v' è in alcun luogo espresso che s'incorra l' irregolarità, poichè quantunque ne' testi suddetti furono dichiarati irregolari alcuni, di cui si dubitava se fossero o no stati causa dell'omicidio, nondimeno ivi era certo l'omicidio succeduto; ma nel nostro caso, essendo dubbia l'animazione del feto, è dubbio ancora l'omicidio: sicchè siamo nel caso, dove non si trova espressamente imposta l'irregolarità da alcuna legge. Altrimenti all' incontro dee dirsi di coloro de' quali si dubita, se sian concorsi o no all'aborto colla loro opera reale [2]. Se poi si dubitasse del concorso solamente verbale fatto col mandato o consiglio, si osservi quel che si dirà parlando dell' irregolarità al capo XIX. E ciò che qui si dice per irregolarità, dee dirsi anche per la scomunica. Ma in quanto all' irregolarità non però non può esser dispensata che dal papa. Se 'l vescovo poi possa dispensare quei che han procurato l'aborto dall' inabilità a ricever beneficii: l'affermano Elbel, Sporer e Roncaglia contro Anacleto, con cui noi lo neghiamo[3]. Si osservi ciò che si è detto al *cap. II. num.* 63.

23. Si dubita per 3. (ritornando al quesito della proposta questione IV.), se sia lecito alla madre prender la medicina direttamente a cacciar fuori il feto inanimato. In ciò da una parte è certo, che parlando per sè, non è lecito (come si è detto da principio) il procurare direttamente di espellere il feto anche inanimato (purchè non fosse certamente già corrotto) per qualsivoglia causa, quantunque la madre stesse altrimenti in pericolo di morte, o per la ragion de' parenti offesi per la sua gravidanza, come ingiustamente permettea la proposizione 34. dannata da Innoc. XI., o pure per ragione del pericolo sperimentato dalla madre negli altri sgravidamenti, come dicono colla sentenza comune Sanchez, Azorio, e'l Petrocorese. Dall'altra parte è certo appresso tutti, che sia lecito dare il rimedio alla madre direttamente a guarirla dal morbo, quantunque col pericolo dell'aborto, quando il morbo è mortale. Posto ciò dicono molti dd., che in tal caso è lecito espellere il feto, che certamente non sia animato, anche direttamente, perchè allora (come dicono) si ha il feto come aggressore della vita della madre. Altri dd. all' incontro più comunemente ciò lo negano. Ma dice bene il p. Busembao · che occorre a servirsi dell'opposta opinione del discacciamento diretto, quando secondo tutti

(1) Lib. 3. n. 395. Qu. V.

(2) N. 396.

(3) Ibid.

può senza colpa discacciarsi il feto indirettamente [1]?

24. Si dubita per 4. Se sia lecito alla madre del feto animato prender la medicina direttamente per guarire, ma col pericolo della prole. Quando si giudica moralmente certo, che morendo la madre muoia anche la prole, niuno dubita, che ciò sia lecito. Corre la difficoltà, quando vi è qualche speranza, che ancor morendo la madre possa la prole sopravvivere, e battezzarsi. Lo permettono anche in tal caso, Holzmann, Prado, e' Salmaticesi, dicendo, che l'obbligo di dar la vita temporale, affin di procurare la vita eterna al prossimo, allora v'è, quando la salute spirituale del prossimo è certa, ma non quando è dubbia. Ma a questa opinione io non so accordarmi, perchè altro è il dovere esporsi a morire per ottenere la salute spirituale al prossimo, e qui corre la regola dei contrari, che la salute del prossimo dev' esser certa; altro è per difender la propria vita mettere positivamente il prossimo a pericolo della morte eterna; poichè quando è eguale il pericolo, così della madre come di quella della prole di morire senza battesimo, mi sembra certo, che per l'ordine della carità debba evitarsi più il pericolo della prole che della madre. Onde stimo doversi tenere in ogni conto col Petrocorense, Elbel, e Tournely (il quale cita Silvio, Comitolo, Habert, e chiama comune questa sentenza) che il dar la medicina alla madre col pericolo del feto animato è lecito nel solo caso, che non vi è più alcuna speranza ragionevole della vita della prole, sì che possa darsele il battesimo dopo la morte della madre; poichè allora solamente par che la carità non obblighi la madre (posta in estrema necessità) ad astenersi dalla medicina per qualche sola rimotissima speranza che vi fosse della vita della prole. Del resto per questa ragione appunto dicono i Salmaticesi, che i medici non debbono esser tanto scrupolosi in dare i rimedi alle madri, perchè è rarissimo il caso, e moralmente impossibile, come dicono e come sentono ancora Sanchez, Lugo, e Roncaglia, che morendo la madre sopravviva la prole; e lo stesso mi han confermato più medici dotti che ho consultati su questo punto, poichè stando la madre aggravata da qualche morbo mortale, si corrompono gli umori, ed infettano l'alimento della prole, e così la prole muore probabilissimamente nel mentre e forse anche prima che muoia la madre [2]. Non è poi lecito incidere la madre con pericolo probabile della sua morte, per dare il battesimo alla prole, ancorchè vi fosse il di lei consenso. Se non però il pericolo della madre per la perizia del chirurgo fosse rimoto, allora potrebbe incidersi, e sarebb'ella tenuta a soffrir l'incisione. Se poi con tale incisione possa giungersi a dare il battesimo al bambino, senza pericolo grave della madre lo vedano i periti; del resto a me pare difficile [3].

Punto III. *Del duello e della guerra.*

§ I. Del duello.

25. Il duello è una pugna di due o più persone colla convenzione precedente del luogo, del giorno e dell'armi. Non è lecito già il duello nè ad indagar la verità, nè a terminar le liti, nè a purgare il delitto apposto, e tanto meno ad evitar la nota di timidità (come il permetteva la propos. 2. dannata da Alessandro VII), o d'ignominia, benchè si facesse per sola apparenza; così dee tenersi colla sentenza comune, contro d'alcuni [4]. E s'avvertano qui le cinque proposizioni ultimamente dannate nel 1752. da Benedetto XIV. nella sua bolla *Detestabilem*, e sono le seguenti: *I. Vir militaris, qui nisi offerat et acceptet*

(1) Lib. 3. n. 394. v. Quaer. igitur 1.
(2) Ibid. v. Quaer. II. et n. 400.
(3) Lib. 6. n. 106. v. Omnino.
(4) Lib. 3. n. 399. et n. 406.

duellum tamquam formidolosus, timidus, abiectus, et ad officia militaria ineptus haberetur, indeque officio, quo se suosque sustentat, privaretur, vel promotionis alias sibi debitae ac promeritae spe perpetuo carere deberet, culpa et poena vacaret, sive offerat, sive acceptet duellum. II. Excusari possunt etiam honoris tuendi, vel humanae vilipensionis vitandae gratia, duellum acceptantes, vel ad illud provocantes, quando certo sciunt, pugnam non esse sequuturam, utpote ab aliis impediendam. III. Non incurrit ecclesiasticas poenas contra duellantes latas dux vel officialis militiae acceptans duellum ex gravi metu amissionis famae vel officii. IV. Licitum est in statu hominis naturali acceptare et offerre duellum ad servandas cum honore fortunas, quando alio remedio eorum iactura propulsari nequit. V. Asserta licentia pro statu naturali applicari etiam potest statui civitatis male ordinatae, in qua nimirum, vel negligentia, vel malitia magistratus, iustitia aperte denegatur.

26. In due soli casi è lecito il duello. I. A terminar la guerra comune e giusta con minor danno; o pure (come dicono alcuni) a conservar la stima dell'esercito appresso i nemici. II. Ben ti è lecito accettare il duello, se il nemico è determinato ad ucciderti, ed egli per sua millanteria ti concede l'armi a difenderti; poichè allora il tuo combattere è vera difesa, posto che tu non possa sfuggire la pugna [1]. Di più probabilmente dice Cuniliati[2], che se un nobile è provocato al duello, può legittimamente rispondere: *Se utpote christianum non acceptare duellum, nihilominus se paratum esse ad defensionem contra iniustos aggressores.* Tre poi sono le pene imposte dal tridentino al duello[3]. 1. L'infamia colla proscrizione de' beni. 2. La privazione della sepoltura ecclesiastica per coloro che muoiono nel conflitto, ancorchè morissero dopo aver presi i sacramenti, come si dice nella citata bolla *Detestabilem*. 3. La scomunica papale, che s'incorre *ipso facto* così da'duellanti, come da' padrini, dai consultori (purchè il consiglio abbia avuto l'effetto di persuadere, come nota Elbel), ed in oltre da coloro che danno il luogo o favore; ed anche dagli spettatori: s' intendono non già quei che a caso trovansi ivi di passaggio, ma quei che *data opera* assistono; come spiegò Gregorio XIII. nella sua bolla, *Ad tollendum*, dicendo ivi, *ex composito spectantes*: anzi aggiungono comunemente Tournely, i Salmat., Elbel ed altri, che s'intendono propriamente i soli soci de' duellanti, o pure quelli che colla loro presenza gl'incitano alla pugna [4]. In ciò s'avverta per 1., che le suddette pene e scomunica non s' incorrono se non nel duello strettamente preso, cioè premeditato (come si è detto) colla designazione del tempo, del luogo e dell'armi (benchè per altro si facesse senza padrini, come ha dichiarato Gregorio XIII. nella bolla citata); ma non già se la pugna avvenisse all'improviso, ancorchè i combattenti nell'impeto della rissa andassero ad alcun luogo più idoneo, come dicono comunemente i dd. [5]. S'avverta per 2., che quantunque secondo il concilio par che richiedasi che'l duello sia seguito, nulladimeno per l'altra bolla di Clemente VIII. *Illius vices*, ancorchè il duello non succeda, pure s' incorre la scomunica, così da' principali, come da tutti gli altri cooperanti [6]. S'avverta per 3., che se'l duello non è notorio, nè dedotto al foro, ben possono i vescovi assolvere dalla detta scomunica per lo *cap. Liceat* del Trid. *sess.* 24. Ma non già i regolari, se non in Roma, o fuor d'Italia [7].

§ II. Della guerra.

27. Tre condizioni si richiedono affinchè la guerra sia giusta, l'autorità del principe supremo, l'intenzione retta del ben comune, e la causa giusta e grave.

(1) Lib. 3. n. 400.
(2) Tr. 4. c. 9. § 5. n. 3. et confirmat tr. 8. c. 2. § 1. n. 3. in fin.
(3) Sess. 25. cap. 19.
(4) L. 3. n. 401. qu., l. 7. n. 220. inf. Not.
(5) L. 3. n. 401. in fin.
(6) L. 7. n. 220. Not. 4.
(7) Ibid. Not. 5.

Si domanda per 1. Se sia lecito muover la guerra ad altro principe, che possiede il regno in buona fede, colla sola opinione probabile. Vi sono tre sentenze. La prima l'afferma con Azorio, Sanchez, Filliuc., ec., dicendo, che siccome si concede a' privati intentar la lite colla sola opinione probabile, così dee concedersi al principe, muover la guerra, almeno ad ottenere parte del regno preteso, non essendovi giudice supremo che possa decider la lite. La seconda con Bannez, Prado, e Ledesma, richiede almeno l'opinione più probabile, poichè (come dicono) siccome in tal caso il giudice deve giudicare a beneficio del privato, ancorchè non possieda, così il principe, non essendovi giudice competente, può colla guerra impadronirsi di ciò che pretende. La terza sentenza insegna, che non può muoversi la guerra senza certa ragione, mentre è regola generale (come diremo al *cap. I. n.* 35. *et* 36.), che il possessore di buona fede non può essere spogliato della roba, se non costa che ingiustamente la ritiene; così parlando della guerra dicono Castrop., Laymann, Holzmann, Vasquez, Salas, Montesin., Villalob., i Salmat., Elbel (che tiene per certa questa sentenza), e Tamburino, che ha la contraria per improbabile. Questa terza sentenza secondo la ragione intrinseca a me sembra assai più probabile. Del resto dicono Roncaglia ed i Salmaticesi, ch'essendo la guerra ordinariamente causa di tanti danni della religione, e di tante scelleraggini, almeno praticamente con molta difficoltà potrà apparir cosa giusta il muover la guerra senza un certo ius sul regno dall'altro principe posseduto [1].

28. Si domanda per 2. Se sia lecito a' principi cattolici nella guerra giusta chiamare in aiuto gl'infedeli o gli eretici. Altri lo negano assolutamente; altri assolutamente l'affermano; altri finalmente colla più comune, come s. Anton., Suar., Silvest., Bonac., Castr., Coninc., Busemb. ec., dicono, esser probabile questa seconda sentenza, semprecchè non vi abbiano a succedere danni alla religione; ma perchè questi danni praticamente sono inevitabili, perciò diciamo con Molina, Sporer, Salmat., Diana, ec., che in pratica dee seguirsi onninamente la prima sentenza [2].

29. Si domanda per 3. Se possa il soldato militare col dubbio della giustizia della guerra. Si distingue: se egli è suddito, ben può, anzi è tenuto a militare, come dicono comunemente i dd. col celebre testo di s. Agostino nel *cap. Quid culpatur, dist.* 23. *q.* 1., dove dicesi, che il soldato può giustamete militare, semprechè non è certo esser la guerra ingiusta: *Si utrum sit* (contra praeceptum Dei) *certum non est*, son le parole del s. dottore. La ragione è perchè il suddito è obbligato ad ubbidire, dove non vede certo peccato, come si disse al *cap. I. n.* 31. Chi poi non è suddito, non può militare se non sa certo che la guerra è giusta, perchè niuno può cooperare a spogliare il prossimo della roba che possiede, se non sa certo che la possiede ingiustamente. E lo stesso dee dirsi de'soldati forestieri condotti con istipendio, purchè non si trovassero condotti prima di muoversi la guerra [3]. Si noti qui, che peccano i soldati che fuggono dall'esercito, non essendo ancora disperata la vittoria, o dal campo senza giusta causa [4].

30. Si domanda per 4. Quali azioni sieno lecite nella guerra giusta. È lecito per 1. l'uccidere, e'l prender le robe de' nemici. Gl' innocenti non però non è lecito direttamente ucciderli, ma sì bene lo spogliarli delle robe, se essi son parte della repubblica nemica, ed altrimenti non possa ottenersi la vittoria, come dicono Molina, Bellarm., Laymann, ec. Ma i beni ecclesiastici dice Sporer doversi restituire, se ancora sono in essere [5]. Per 2. è lecito diroccare le chiese, se i nemici se ne servono per loro difesa. Per 3. servirsi de' stratagemmi, ma non già l' infettare i pozzi co' veleni, o far altro che la prudenza non può prevedere. Per 4 in qualche caso, ma raro, per urgentissima causa

(1) Lib. 3. n. 404. (2) N. 406. v. Quaer.

(3) N. 408. (4) N. 410. ad 6. (5) N. 409.

può ordinarsi anche il sacco alla città dal comandante, come dicono Laymann, Filliuc., Sa, ec. Per 5. è lecito ai presi in guerra il fuggire, semprechè possono. Per 6. sono lecite le dannificazioni a' nemici, chiamate repressaglia, purchè vi sia l'ordine del principe, e costi dell'ingiuria fatta da' cittadini della repubblica nemica, e non si ecceda la giusta compensazione[1]. De' beni poi presi in guerra gl'immobili spettano al principe, i mobili a chi li prende, se altra non è la consuetudine[2].

CAPUT IX.

ANIMADVERSIONES SUPER SEXTO PRAECEPTO

PUNCTUM I. *De tactibus, aspectibus et verbis turpibus.*

1. Il peccato contro questo precetto è la materia più ordinaria delle confessioni, ed è quel vizio che riempie d'anime l'inferno; onde su questo precetto parleremo delle cose più minutamente, e le diremo in latino, affinchè non si leggano facilmente da altri che da' confessori, o da quei sacerdoti che intendono abilitarsi a prendere la confessione; e preghiamo costoro a non legger, nè in questo, nè in altro libro di questa materia (che colla sola lezione o discorso infetta la mente) se non dopo tutti gli altri trattati, e quando già sono prossimi ad amministrare il sacramento della penitenza.

2. Ante omnia advertendum, quod in materia luxuriae (quidquid alii dicant de levi attrectatione manus foeminae, vel de intorsione digiti) non datur parvitas materiae; ita ut omnis delectatio carnalis, cum plena advertentia, et consensu capta, mortale peccatum est. Hinc damnata fuit ab Alexandro VII. propos. 40., quae dicebat, non esse mortale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur. Et sic etiam reprobanda est opinio admittentium parvitatem materiae in delectatione sensibili, nempe si vir delectetur de contactu manus foeminae, tamquam de contactu panni serici, quia in hoc saltem adest proximum periculum incidendi in delectationem carnalem[3]. Bene tamen advertit Continuator Tournely[4], aliud esse agere propter delectationem, aliud cum aliqua delectatione naturali, quae de se consurgit ex qualitatibus corpori annexis; quia in ea potest quidem dari parvitas materiae, puta in medico qui ex necessitate mulierem tangit; modo (addendum) curet ille non sistere in tali delectatione, eamque tangendo detestetur; alias iam ageret propter delectationem, quia licet naturalis sit, tamen (ut diximus) non est seiuncta a proximo periculo transeundi in carnalem, si ex proposito quaeratur. His positis, procedamus ad loquendum de singulis luxuriae speciebus. 1. De non consummatis. 2. De naturalibus consummatis. 3. De consummatis contra naturam.

3. Et I. De *tactibus*. Extra matrimonium mortales sunt omnes tactus, oscula, et amplexus ob delectationem carnalem exerciti; omnes enim eiusdem sunt naturae quam actus consummatus; ut ex propos. 40. damnata ab Alex. VII. Unde explicandum in confessione, an habiti sint cum eodem, an cum diverso sexu, et an cum persona coniugata, cognata, aut sacra. Et sic pariter mortalis est tactus propriorum genitalium, maxime cum commotione spirituum, nisi fiat ex necessitate; si autem ex curiositate vel levitate fiat, poterit esse tantum veniale, modo tamen sit obiter, ac sine mora, et absque commotione spirituum, ac scandalo, aut periculo delectationis. Tactus autem verendorum alterius corporis, maxime si sint nudi, et fortius si diversi sexus, etiam secluso affectu venereo habiti,

(1) Lib. 3. n. 410. (2) N. 411. (3) N. 415. et 416. (4) Tr. de 6. praec. a. 8.

vix unquam excusantur a mortali. Excipe tantum nisi fiant ob necessitatem, puta a chirurgo, dummodo ipse in delectationem non consentiat. Tangere autem genitalia brutorum, per se non est lethale; sed tactum huiusmodi usque ad pollutionem, merito, Bonac., Holzmann, Croix etc. (contra aliquos), non excusant a mortali, cum sit actio valde incitans ad venerem [1].

4. Choreae si fiant a laicis, et modo honesto, sine inhonestis gesticulationibus, sive periculosis, non sunt per se illicitae, ut loquitur d. Antoninus cum aliis [2].

5. Mulier, aut adolescens non peccat, si permittat se pudice iuxta morem tangi, nisi (excipe) ei constet de pravo affectu tangentis, possitque tunc resistere sine sua infamia aut scandalo aliorum, ut docent Caietan., Azor., Sa, Bonac., Busemb., etc. Peccat vero si non obsistat tactibus impudicis, aut osculis morosis, vel furtivis [3].

6. Hinc dubitatur 1. An puella oppressa teneatur clamare si oporteat, ad se liberandam a turpitudine. Alii, ut Navar., Soto, Bonac., etc., si ipsa resistit omni modo quo potest, et si clamando periculum ei imminet infamiae, eam excusant, nisi sit in periculo consentiendi; nec obstare dicunt illud deuteronomii 22. 23., ubi damnatur puella, *quia non clamavit*, eo quod (ut aiunt) tale praeceptum pertinebat ad externum iudicium, in quo praesumebatur puella non clamans consensisse. Alii vero ut Caiet. et Salmant. cum aliis, affirmant, et haec quidem sententia ut tutior consulenda est, licet opposita non sit prorsus damnanda, maxime si proximum non adsit periculum consensus[4].

7. Dubitatur 2. An mulier teneatur potius mortem pati, vi repellendo invasorem, quam sui violationem permittere. Negant Tolet., Sotus, Navarr., Holzmann, etc., modo voluntate resistat, absitque periculum consensus. Sed haec opinio in praxi non videtur probabilis, quia mulier, quiescendo in tali congressu, nimis difficulter poterit se eximi a periculo consentiendi in illum[5]. An autem et quomodo liceant tactus inter coniuges aut sponsos. Vide quae dicentur de matrimonio *cap. XVIII. num.* 7. *et* 43.

8. II. De *aspectibus*. Aspicere verenda personae diversi sexus, difficulter excusatur unquam a mortali, nisi forte aspectus fiat e loco valde longinquo, et ita obiter, ut nullum periculum delectationis adsit. Et etiam loquendo de verendis personae eiusdem sexus, non excusarem a mortali virum morose et delectabiliter aspicientem pulchrum adolescentem nudum. Censeo tamen cum La-Croix (quidquid dicant Salmant.), simplicem aspectum turpem, sine desiderio tactuum, nunquam induere speciem personae quae aspicitur, nimirum consanguineae, sacrae, aut coniugatae; species enim incestus, sacrilegii, vel adulterii non contrahitur, nisi per actum quo pietas, vel ius coniugii violatur[6]. Aspicere concubitum humanum sine dubio est lethale; brutorum vero valde periculosum, unde nulli permittendum, nisi tantum illis quibus incumbit animalia coniungere ad generationem; modo absit in ipsis periculum consentiendi in turpia [7]. Aspicere autem partes minus honestas mulieris, sed non turpes, nempe brachia, crura, aut pectus, non semper est per se mortale; sed si aspectus sit deliberatus et diuturnus, aut si aspiciens sit ad venerem proclivis, difficillime a mortali excusabitur; et idem sentio de eo qui vultum mulieris pulchrae morose inspicit, saltem si inordinato affectu eam diligit [8]. Aspicere picturas obscoenas ex mera curiositate, dicunt aa. non esse mortale, si absit periculum turpis delectationis; sed vir morose aspiciens pudenda muliebria depicta nuda, vel levi velo tecta, nescio quomodo a mortali excusari possit [9]. Qui autem pingunt vel exponunt huiusmodi imagines, gravissimo peccato scandali delinquunt, cum ipsae valde adolescentes ad libidinem pro-

(1) Lib. 3. n. 417. ad 422. (2) N. 429. (3) N. 430. (4) Ibid. v. Utrum.

(5) N. 308. (6) N. 421. (7) N. 419. in fin. (8) N. 422. et 423. (9) N. 424.

vocent [1]. Et idem puto dicendum de iis qui eas domi retineret expositas omnium aspectui.

9. III. De *verbis*. Verba obscoena non sunt mortalia, si proferantur ex ira, aut ioco, prout solent messores, vindemiatores, et muliones. Secus si verba sint nimis lasciva, aut si proferantur cum ipsarum rerum turpium delectatione, vel cum audientium scandalo: *Ubi* (ait s. Antoninus) *talia verba turpia dicuntur ex quadam levitate ob solatium, quamvis de se non sint mortalia... tamen potest esse mortale ratione scandali, ut cum audientes sint debiles spiritu, et verba essent multum lasciva. Idem dicendum de facientibus*, *vel cantantibus cantilenas plenas lasciviis* [2]. Scandalum autem ut plurimum adest, si huiusmodi verba dicuntur coram puellis aut pueris, et maxime si quis se iactat de aliquo peccato turpi: in quo se iactans tripliciter ordinarie peccat, 1. quia gloriatur de re mala, 2. quia magnum praebet scandalum, 3. quia de facili se complacet de peccato patrato[3]. Insuper hic sedulo notandum cum Salmant. et Roncaglia ex d. Thoma, non esse sine gravi periculo diuturnum habere colloquium cum puella inordinate dilecta [4].

10. Audientes autem verba turpia, aut turpes comoedias tantum ob curiositatem, aut tantum ob vanum solatium, possunt aliquando excusari a mortali; nisi adsit delectatio turpis, vel illius periculum, quod facile fere semper aderit in adolescentibus, vel aliis parum timoratae conscientiae[5]: aut nisi adsit scandalum, et ideo merito docet Bened. XIV[6], clericos et religiosos non posse comoediis turpibus interesse sine scandalo gravi. Et etiam merito [hinc Holzmann et La-Croix propter scandalum aliorum damnant de mortali eos qui pecunia aut plausu cooperantur ad huiusmodi comoedias notabiliter turpes; eosque qui eas impedire tenentur, aut commode possunt, et non impediunt; ac fortius qui illas repraesentant [7]. Gravissime quoque peccant qui libros componunt incitantes ad turpia, vel ad inhonestos amores [8]. Hactenus de actibus luxuriae non consummatis; nunc videamus de speciebus turpibus consummatis.

PUNCTUM II. *De actibus turpibus consummatis naturalibus.*

11. *De fornicatione.*
12. *An permittendae meretrices.*
13. *An fornicatio sponsorum sit diversae speciei.*
14. *De stupro.*
15. *De raptu.*
16. *De adulterio*
17. *et* 18. *De incestu.*
19. *Si dispensati coëant etc.*
20. *ad* 23. *De sacrilegio.*

11. I. De *fornicatione*. Fornicatio est coitus inter solutos ex mutuo consensu. Concubinatus autem non est aliud quam continuata fornicatio, habita uxorio modo in eadem vel alia domo. Quando vero concubinarii possint vel ne absolvi, vide quae dicentur infra de iis qui sunt in occasione proxima, *cap. ult. punct. I.* De poenis autem concubinariorum, et praesertim clericorum, vide[9].

12. Dubitatur hic 1. An permittendae sint meretrices. Alii affirmant ex d. Thoma, quia plura graviora crimina alioquin evenirent. Sed probabilius alii negant, Navarr., Roncaglia, Guttierez, et alii, quia permittendo meretrices innumera peccata iam patrantur, et contra mala graviora non evitantur. Ceterum sedulo omnino advertendum, quod esto in magnis urbibus meretrices permitti possent, nunquam tamen permittendae in oppidis aut civitatibus parvis [10].

13. Dubitatur 2. An fornicatio sponsorum diversam induat speciem peccati. Alii id affirmant de utroque sponso; alii tantum de sponsa; alii vero de utroque negant, ut Pontius, Sanchez, Laymann, Lugo, Salmant., Trullench., Covar., Ledesma, Elbel, etc., quia uterque sponsus, licet se obliget ad matrimonium ineundum, neuter tamen a-

(1) Lib. 3. n. 429. v. 10.
(2) S. Antonin. p. 2. tit. 5. c. 1. § 8.
(3) Lib. 3. n. 426.
(4) N. 422. in fin.
(5) N. 426. et 427.
(6) Bened. XIV. de synod. l. 11. c. 10.
(7) Lib. 3. n. 427. et 428.
(8) Ibid.
(9) N. 442
(10) N. 434.

liquod ius tradit alteri in corpus suum, ita ut nequeat illo ad suum arbitrium uti sine alterius iniuria [1].

14. II. De *stupro*. Stuprum est defloratio virginis ipsa invita, et ideo praeter fornicationis malitiam habet etiam iniustitiae. An autem virgine consentiente sit speciale peccatum. Affirmant Navarr., Azor., etc. Sed communius negant Less., Sanch., Bonac., Busemb., Salm., Barbosa, etc. Potest tamen aliunde esse specie diversum, nimirum ratione dedecoris familiae, moeroris parentum, aut rixarum [2]. Ad quid vero teneatur stuprator, vide dicenda de *VII. praec. c. X. ex n.* 91.

15. III. De *raptu*. Raptus committitur, cum abducitur foemina aut masculus libidinis causa, illata vi personae illius, vel iis quibus ipsa subest, nempe parentibus, aut tutoribus[3]. Ad quid autem teneatur raptor, vide de matrimonio *cap. XVIII.*

16. IV. De *adulterio*. Adulterium est copula habita cum persona coniugata, estque speciale peccatum iniustitiae, etiamsi adsit consensus mariti, ut ex propos. 50. damnata ab Innoc. XI., quia per adulterium irrogatur iniuria non solum ipsi, sed etiam proli, et generationi humanae. Hinc sentiunt Lugo, et Lessius [4], quod in adulterio, dissentiente marito, duplex adest iniustitia; sed Viva [5] cum Caiet. et Turriano tenet, unicam tantum adesse iniustitiam contra bonum generationis, eo quod per adulterium infertur iniuria marito non ut personae privatae, sed ut marito: ac ideo ipsi spectat consulere prolis bono, cui nequit ipse cedere, sicut nequit quis consentire ut membrum ei ab altero mutiletur. Qui sodomitice cognoscit uxorem, ex communi sententia committit adulterium, et debet explicare, peccasse nefande cum propria uxore[6]. Ad quid autem teneantur adulteri, si proles ex adulterio nascitur; vide *de restit. c. X. n.* 98.

17. V. De *incestu*. Incestus est congressus cum consanguinea vel affine, ex copula licita usque ad quartum gradum, ex illicita usque ad secundum. Hic dubitatur 1. An incestus cum consanguinea differat specie ab incestu cum affine. Affirmant probabiliter Less., Salm., Ronc., Croix, etc., quia in consanguinitate vinculum est ab identitate sanguinis, in affinitate autem est a copula, unde diversa videtur difformitas. Alii vero, ut Sot., Caiet., Sanch., Lugo, etc. probabilius negant, quia uterque incestus ex eodem motivo pietatis vetatur; et consentit d. Thomas [7] dicens: *Eiusdem rationis inconvenientiam facit consanguinitas et affinitas*. Omnes autem incestus inter affines ex communi sententia sunt eiusdem speciei, excepto incestu inter privignum et novercam, interque socerum et nurum [8].

18. Dubitatur 2. An omnes incestus cum consanguineis sint eiusdem speciei. Tres sunt sententiae omnes probabiles. Prima cum Caiet., Pontio, Soto, Navarr., Castrop., etc., affirmat, excepto primo gradu in linea recta; quia (ut dicunt) commixtio coniugalis inter alios consanguineos tantum ab ecclesia est vetita, non vero a naturali iure, per quod specifica diversitas solummodo constituitur. Secunda sententia cum Suar., Vasq., Laym., etc., tenet, omnes gradus usque ad quartum speciem diversam incestus constituere, quia maior debetur reverentia proximiori gradui quam remotiori. Tertia demum cum Less., Lugo, Sanch., Salm., Ronc., etc., dicit, tantum primum gradum, tam vero in linea recta, quam in transversali, constituere diversam speciem; quia sentiunt commixtionem inter fratres et sorores ab ipsa natura esse vetitam [9]. Certum autem est, quod incestus inter cognatos spirituales, et legales (ratione scilicet adoptionis) sunt diversae speciei, quam inter consanguineos et affines [10].

19. Dubitatur 3. An cognati, obtenta, et executa dispensatione ad matrimo-

(1) Lib. 3. n. 447. et lib. 6. n. 847.
(2) Lib. 3. n. 443.
(3) N. 444.
(4) Lugo de poen. d. 16. n. 218. Less. c. 7. d. 3.
(5) n propos. 50. damn. ab Innoc. XI. n. 10.
(6) Lib. 3. n. 446.
(7) 2. 2. q. 154. art. 9.
(8) Lib. 6. n. 469.
(9) N. 470.
(10) Lib. 3. n. 450.

bium ineundum, committant incestum si ante coniugium fornicentur. Adest duplex probabilis sententia. Alii communius negant, ut Sanch., Lugo, Caiet., Armilla, et Vega; quia, sublata prohibitione matrimonii, cessat ratio incestus. Alii vero, ut Maior., et Gallego, affirmant, quia impedimentum propinquitatis ablatum est tantum ad nuptias contrahendas, non autem ad fornicandum [1].

20. VI. De *sacrilegio*. Sacrilegium est, cum violantur sacra per actum venereum. Potest igitur sacrilegium committi circa personam, locum, et rem. Et I. circa *personam* fit, si quis peccat habens votum castitatis, vel cum habente illud. Hinc sacerdos peccans cum alia persona sacrata duplex committit sacrilegium. Contra vero religiosus qui est etiam sacerdos, castitatem laedendo, probabilius unum sacrilegium committit, tum quia sacerdos probabilius tantum ratione voti ordini sacro annexi tenetur ad castitatem (ut dictum in *exam. ordin. n.* 81.): tum quia talis, etiamsi teneretur ad castitatem ex solo praecepto ecclesiae, tamen adhuc contra religionem peccaret, cum ecclesia tantum ex motivo religionis castitatem praecipit [2]. Sacerdos autem inducens suo consilio laicum ad fornicandum, committit sacrilegium, si ex affectu ad libidinem inducit: secus si ex alio pravo fine [3].

21. II. Circa *locum*, committit sacrilegium qui fornicatur in loco sacro, nempe infra ecclesiam, aut coemeterium, non autem in atrio ecclesiae, monasterio, aut oratorio privato non benedicto ab episcopo [4]. Dubitatur hic 1, an copula maritalis, aut occulta, habita in ecclesia, sit sacrilegium. Adest triplex probabilis sententia. Alii negant de maritali, ut Alensis, Pontius, Sa, etc. Alii negant de occulta, ut idem Pontius, Tolet., Vasq., Azor., etc. Alii vero communius et probabilius de utraque affirmant, quia per utramque irreverentia irrogatur ecclesiae, et ecclesia polluitur; tametsi, cum crimen sit occultum, non est obligatio a divinis officiis abstinere; ita Suar., Sanch., Les., Holz., Croix, Bonac., Salm. Attamen iidem aa. merito excusant coniuges copulantes in ecclesia, si ipsi sint in morali necessitate coëundi, puta si sint in periculo incontinentiae, vel si diu in ecclesia permanere debeant. Quomodo autem intelligendum illud *diu*, alii putant decem dies, alii vero probabilius mensem, aut saltem 20. dies; at si coniuges iudicent, per mensem esse in ecclesia mansuros, advertunt Sanch., Salmant., et alii, eos ab initio copulari posse [5].

22. Dubitatur 2., an omnes actus externi impudici habiti in ecclesia, nempe tactus, aspectus, aut verba, sint sacrilegia. Negant Caiet., Navarr., Bonac., etc., eo quod tantum per seminis effusionem ecclesia polluatur. Sed probabilius affirmant Suar., Sanch., Molina, Salmant. etc., quia his actibus, licet non violetur ecclesia, tamen iam illi irrogatur irreverentia. Actus vero interni sive cogitationes non sunt sacrilegia, nisi sint de peccando externe in ecclesia [6].

23. III. Circa *rem* demum committit sacrilegium, qui abutitur rebus sacris ad turpia. Idem dicendum de sacerdote qui turpiter peccat indutus ad missam, aut gestando eucharistiam, aut statim post communionem, v. gr. infra mediam horam [7]. Egimus de speciebus turpibus naturalibus, nunc de iis quae sunt contra naturam.

PUNCTUM III. *De actibus turpibus consummatis contra naturam.*

24. Et 1. De *sodomia*. Sodomia habet quidem specialem deformitatem. Dubitatur autem inter dd., in quo ipsa con-

(1) Lib. 3. n. 452. (2) N. 454. ad 456. (3) N. 457. (4) N. 460. (5) N. 458. (6) N. 459. ad 462. (7) N. 463.

sistat. Alii sentiunt consistere in concubitu ad indebitum vas; alii vero communius et probabilius cum d. Thoma, in concubitu ad indebitum sexum. Hinc infertur 1., quod coitus feminae cum femina, et masculi cum masculo, perfecta est sodomia, in quacumque parte corporis fiat congressus, quia ordinarie semper adest tunc affectus ad indebitum sexum; et ideo non est opus explicare in confessione, an pollutio fuerit intra vel extra vas praeposterum; quamvis ad incurrendum casum reservatum requiratur seminatio intra vas; ut ait p. Mazzotta [1]. Censeo vero in sodomia omnino explicandum in confessione (quicquid dicant Salmant.), an quis fuerit agens, vel patiens, quia patiens non facile semper polluitur, ut polluitur agens, prout non bene Salmant. supponunt [2]. Imo explicandum si sodomia habita sit per vim, vel cum coniugata, aut habente votum castitatis [3].

25. Infertur 2. Coitum viri in vase praepostero mulieris esse sodomiam imperfectam, specie distinctam a perfecta. Si quis autem se pollueret inter crura aut brachia mulieris, duo peccata diversa committeret, unum fornicationis inchoatae, alterum contra naturam. An pollutio in ore sit diversae speciei. Affirmant aliqui, vocantque hoc peccatum *irrumationem*, dicentes, quod semper ac fit pollutio in alio vase quam naturali, speciem mutat. Sed probabilius sentiunt Caietan., Filliuc., Holzmann, Graffius, etc., quod si pollutio viri fit in ore maris est sodomia, si in ore feminae, est fornicatio inchoata, et insuper peccatum contra naturam, ut mox diximus. Coitus autem cum femina mortua non est bestialitas, ut quidam aiunt, sed est pollutio, et insuper est fornicatio affectiva [4]. Praeterea, pollutio habita tangendo puerum vel mulierem dormientem, absque tamen concubitu sive coniunctione corporum, non habet nisi simplicis pollutionis malitiam, ut probabilius dicunt Salmant., Caiet., Azor., Bonac., etc. Item qui polluitur tactibus alienis, iam dupliciter peccat cooperando peccato alterius; non tenetur vero explicare, an tactibus maris, vel feminae, nisi illa habeat virum, aut votum castitatis [5]. Item probabilius est cum Lug., Silvest., Salmant., Roncaglia, Croix, etc., contra aliquos, quod tam sodomia, quam omnes actus impudici inter consanguineos, aut affines, vel cognatos spirituales aut legales, induunt malitiam etiam incestus, cum eandem habeant deformitatem, quam actus consummatus [6].

26. Quoad poenas sodomitarum, si sint laici, damnantur morte, et combustione. Clerici vero et religiosi per bullam 27. s. Pii V., editam die 10. aug. 1568., *Horrendum*, privantur omni officio, beneficio, et privilegio clericali, dummodo (ut docent dd.) sodomia 1., sit cum alio viro, non femina, aut bruto, 2. sit perfecta cum pollutione intra vas, 3. sit frequentata; dum dicitur in bulla, *Sodomiam exercentes*. Probabilius est, has poenas incurrere etiam patientes, ut dicunt Bonac., Salmant., Diana, et Barbosa, contra alios, dum patientes sunt vere sodomitae. Contra vero probabilius et communius docent Suar., Navarr., Bonac., Barbosa, Less., Filliuc., Trullench., Salmant., etc. (adversus Azor., Dicast., etc.), has poenas non incurri nisi post sententiam, quamvis dicatur in bulla, *Praesentis canonis auctoritate privamus;* quia ut diximus in *cap. II. n.* 25., nulla poena privans iure acquisito incurritur nisi post sententiam, saltem declaratoriam [7].

27. II. De *bestialitate*. Bestialitas est coitus cum bestia: ipsaque detestabilior est quam sodomia. Non oportet autem explicare, an bestia fuerit mas vel femella, ut communiter docent dd. contra paucos, quia tota huius criminis deformitas est in accessu ad speciem diversam [8].

28. Coitus cum daemone succubo vel incubo, ut communissime sentiunt Azor., Caiet., Bonac., Filliuc., Salmant., Busemb., etc., reducitur ad peccatum

(1) Tom. 3. pag. 519. de cas. res.
(2) Lib. 3. n. 468.
(3) N. 469. in fin.
(4) N. 466.
(5) N. 467.
(6) N. 469.
(7) N. 470. ad 473.
(8) N. 474

bestialitatis, addita tamen malitia culpae contra religionem, et etiam fornicationis, aut sodomiae affectivae, si daemon appareat in forma pueri aut mulieris: et etiam adulterii, aut incestus, si quis delectetur de coitu cum daemone, tanquam cum nupta, vel coniuncta, iuxta quae diximus de delectatione morosa *cap. III. n.* 34. [1].

29. III. De *Pollutione*. Pollutio est seminis effusio sine congressu cum alio; ipsaque est vetita de iure naturali, ut patet, ex propos. 49. damnata ab Innoc. XI. Unde per se est peccatum gravius quam fornicatio, cum sit contra naturam. Pollutioni autem additur malitia sacrilegii, si sit ab habente votum castitatis: adulterii, si a coniugato: item fornicationis, si quis se polluendo delectatur tanquam de coitu cum femina, vel sodomiae, si cogitet coire cum puero [2].

30. Dubitatur 1. An distillatio voluntaria, nempe illa quae est fluxus humoris, inter urinam et semen, sit culpa mortalis. Respond.: si est cum aliqua delectatione venerea, vel cum commotione spirituum, erit quidem mortalis, si non vitetur, sicut vitanda est pollutio. Si vero evenit absque sensu et commotione, poterit ea permitti tanquam emissio alterius excrementi, ut communissime docent Caiet., Bonac., Sayr., Busemb., Holz., Salmant., Sporer, Elbel, etc. Diximus *permitti*, sed nunquam potest data opera procurari, ut recte advertunt Sanch. et Bonac. [3].

31. Dubitatur 2. An liceat expellere semen corruptum medicinis (nunquam enim licet tactibus). Negant Salmant. et Roncag. Sed communius affirmant Laym., Sanch., Bonac., Anaclet., Spor., Croix, etc., modo expulsio possit fieri sine sensu venereo: et modo semen sit certe corruptum, nec aliter expelli valeat [4].

32. Dubitatur 3. An sit obligatio impediendi pollutionem de se evenientem, puta si incoeperit in somno, et in vigilia consummetur. Communiter negant aa., modo absit consensus in delectationem, vel eius proximum periculum, ex praeterita experientia; ita Sanch., Concina, Navarr, Azor, Salm. Holzm., Spor., Trull., etc., tum quia difficillimum est illam cohibere, cum iam incoepta sit; tum quia non tenetur homo eam impedire cum periculo morbi ex corruptione seminis: tunc enim ipsam non vult, sed patitur. Ceterum sapienter monet Gerson, semper expedire, ut tunc homo conetur impedire quantum potest, saltem (iuxta Sanchez) omnino curare debet, ut eo tempore se muniat signo crucis, avertatque mentem ab illa delectatione, invocando Ss. nomina Iesus et Mariae, ut adiuvent, ne ipse in culpam ruat. Notandum autem, quod si persona existit tunc in semiplena vigilia, et delectetur de pollutione incoepta, minime damnandus est de mortali, cum ad mortale omnino requirantur et plena advertentia, et perfectus consensus (iuxta dicta *cap. III. n.* 24. *et* 32.), quibus certe caret qui est semidormiens, et ideo non habet usum rationis perfecte liberum et expeditum [5].

33. Dubitatur 4. An sit obligatio vitandi omnes causas in pollutionem influentes. Resp. Si causae sint graviter influentes, prout certe sunt illae quae sunt graviter culpabiles in materia luxuriae, nempe tactus, vel aspectus impudici, delectationes morosae, et similes, sine dubio tenetur homo eas evitare; alioquin pollutio, saltem in confuso praevisa, licet non intenta, illi ad culpam imputatur. Et idem dicendum de pollutione causata ob colloquium diuturnum cum puella inordinate dilecta, vel orta ex actione, quae esto per se non sit mortalis, esset tamen talis respectu alicuius qui pollutionibus huiusmodi habitis fuit solitus consentire [6].

34. Advertendum tamen, quod si praefatae actiones graviter influentes ponantur ex causa necessaria vel utili, absitque periculum consensus, tunc pollutio ex eis orta non imputatur ad peccatum, ut omnes docent. Hinc etiam praevisa pollutione (intellige semper involuntaria), I. licet confessariis excipe-

(1) L. 3. n. 475. (2) N. 476. (3) N. 477.

(4) N. 478. (5) N. 479. (6) N. 482.

re confessiones, aut tractatus legere de rebus turpibus: item chirurgis aspicere et tangere partes feminae aegrotantis, ac studere rebus medicis; ita communiter d. Antonin., Nav., Caiet., Petrocor., Sanch., Bonac., Anacl., Spor., Salm., Holzm., et alii plures cum d. Thoma [1]. Idque admittunt Nav., Hurtad., Ronc., Salm., Elbel, Spor., etc., etiamsi aliquis chirurgus ex officio medens, vel parochus excipiendo confessiones aliquoties, sed raro in pollutionem consenserit, modo proponat in futurum convenientibus mediis se praecavere ad peccatum vitandum; secus vero dicunt de simplici confessario; hic enim tenetur eo casu abstinere ab audiendis confessionibus, si possit sine gravi suo damno. Imo si parochus, vel chirurgus in iis occasionibus semper, vel ut plurimum lapsus fuerit, et non appareat nova probabilis spes emendationis, hic omnino tenetur etiam cum iactura vitae officium deserere[2]. Sic etiam II. dicunt quamplurimi, ut Caiet., Bonac., Laymann, Sanch., Navarr., Filliuc., Salm., Spor., Croix, Busemb., Villal., Ledesma, Marchant., Trull., etc., licere iis qui magnum patiuntur pruritum in verendis, tactu illum abigere, etiamsi pollutio sequatur. Recte vero id prohibet Roncaglia, si pruritus non sit valde molestus; quamvis permittat eum abigere cum aliqua tantum commotione. Nihilominus non facile credatur quibusdam puellis, quae tactibus se polluere solent praetextu huiusmodi ardoris, nam si diligenter examinentur, cognoscetur ille pruritus multoties potius excitatus fuisse vel a pravis cogitationibus praehabitis, vel ab habitu pravo contracto se tangendi. III. Dicunt etiam Castrop., Laym., Sanch., Armil., Less., Azor., Navarr., Vasq., Bonac., Anacl., Salm., etc., adhuc praevisa pollutione, licere equitare causa utilitatis, et adhuc recreationis, ut subdunt Laym., Sanch., Anacl., Castrop., etc. IV. Dicunt quoque Sanch., Laym., Castrop., Holzm., Spor., etc., ex communi, unicuique licere decumbere in aliquo situ ad commodius quiescendum. V. Demum dicunt s. Anton., Less., Tolet., Pichler, Salm., Holzm., Spor., etiam communiter, licere cibos aut potus calidos moderate sumere, et honestas choreas ducere [3].

35. Si vero causae leviter influant in pollutionem, alii dicunt, omnes esse vitandas sub gravi, praevisa pollutione, etiamsi sint leviter culpabiles; alii id admittunt, si sint mortales, quamvis in alia materia quam luxuriae. Sed communiter et probabilius docent s. Anton., Suar., Abulens., Sanch., Silv., Sa, Roncag., Bonac., Anacl., Salm., Holzm., Elbel, etc., non esse obligationem gravem vitandi causas nisi graviter culpabiles in eadem materia luxuriae. Idem tenet Neutericus p. Cunilia-ti [4] dicens: *Peccat mortaliter ponens actiones de se turpes, de se proxime excitantes ad pollutionem, seu commotiones. Secus si causa sit remota, ut equitare, cubare, comedere cibos calidos, loqui cum mulieribus, etiamsi ponantur sine fine virtutis, peccabit tantum venialiter.* Diximus, *non esse obligationem gravem*, nam erit obligatio levis, nisi adsit aliqua rationabilis causa, ut probabilius tenent Sanchez, Less., Ronc., Bonac., Salm., etc., contra Holzm., Croix, etc. Imo valde probabiliter Ronc. et Salm. dicunt, non excusari a mortali, qui frequentes pollutiones expertus fuerit ex causis culpabilibus (licet per se non graviter) in materia turpi, puta ex lectione turpium curiosa, aspectu picturae inhonestae, vel coitu animalium, et similibus; quia respectu talis personae causae praedictae non leviter, sed graviter influunt. Secus autem aiunt iidem Salm. et Sanchez de causis quae sunt omnino leves, quas universe vitare, esset moraliter impossibile [5]. Pollutio habita in somno non est peccatum, nisi fuerit antea intenta, vel nisi postea quis se complaceat de delectatione habita; si vero gaudeat de exoneratione, vide dicta *cap. III. n. 44.*

(1) Part. 3. q. 80. a. 7.
(2) Lib. 3. n. 483. et l. 5. n. 63. v. Quaer.
(3) Lib. 3. n. 483. (4) Tr. 2. cap. 2. n. 15.
(5) Lib. 3. n. 484.

36. Denique sedulo hic advertendum, quod in hac materia sexti praecepti oportet, quantum possibile est, omnem adhibere severitatem, cum in re tam labili nulla cautela unquam nimia existimari debeat. et plures opiniones, quae speculative loquendo sunt probabiles, in praxi improbabiles evadunt. Hinc confessarius ubi periculum poenitentium inspicit, licet actionem, quam illi velint perpetrare, de certo peccato mortali damnare non possit, tamen nullo modo permittat. Hoc medici animarum est: praesertim respectu eorum qui in vitio turpi habitum in praeterito habuerunt; his enim, non solum proximas occasiones vitare, sed etiam remotas opus erit, alias ob fragilitatem contractam semper in idem recident, cum in hac materia, ad quam homines naturaliter sunt proni, de facili a minoribus ad ulteriora mala ipsi progrediuntur.

CAPO X.

AVVERTENZE SUL SETTIMO PRECETTO

PUNTO I.

Della giustizia, ius e dominio.

1. *Divisione della giustizia, del ius e del dominio.*
2. *Peculii del figlio di famiglia, del castrense, e quasi-castrense.*
3. *Del profettizio; e de' beni dati in patrimonio; o pure lucrati dal figlio nel negozio.*
4. *Dell'avventizio.*
5. *Beni delle mogli.*
6. *Beni de' chierici. I. Patrimoniali. II. Industriali. III. Ecclesiastici. IV. Parsimoniali.*
7. *Se'l beneficiato abbia il dominio assoluto de' frutti.*
8. *Chi riceve questi frutti dal beneficiato.*
9. *In quanti modi si acquisti il dominio ecc.*
10. a 15. *Della prescrizione.*

1. La giustizia si divide in legale, distributiva, e commutativa. La *legale* riguarda i diritti e le pene secondo le leggi; la *distributiva* i meriti delle persone circa i premi e gli onori: la *commutativa* il valore delle robe, acciocchè sia renduto a ciascuno quel che gli spetta. Il ius poi si divide in ius *in re*, e ius *ad rem*. Il ius *ad rem* si dice quello che dà l'azione a pretender qualche cosa non ancora obbligata: il ius poi *in re* si dice quello che dà l'azione sopra la roba già obbligata, com' è il ius che acquista il compratore sulla cosa venduta, e il chierico sul beneficio a lui conferito. Indi il ius *in re* si divide in dominio, ed usufrutto. Il *dominio* altro è di *giurisdizione* verso i sudditi, altro di *proprietà* verso le robe. In oltre altro è il dominio *diretto*, che ha il principe sul feudo e'l padrone sul fondo dato ad enfiteusi: altro è l'*utile*, che ha il feudatario e l'enfiteuta. L'*usufrutto* poi è il ius di percepire, ed anche di alienare i frutti di alcun fondo a differenza dell'*uso*, per lo quale, chi l'ha può bensì servirsi de' frutti per quanto bisognano a sè ed alla sua famiglia, ma non può alienarli agli altri[1].

2. Vediamo qui, su quali beni hanno dominio i figli di famiglia, le mogli, e i chierici. E per I. circa i figli di famiglia bisogna notare, che di quattro modi può essere il lor peculio: castrense, quasi castrense, profettizio, ed avventizio. E I. Il *castrense* sono quei beni che il figlio acquista nella milizia, o per cagione della milizia. II. Il *quasi castrense* sono i beni acquistati negli offici pubblici di giudice, avvocato, lettore, medico, ed anche notaio, come insegnano Navarr., Molina, e Lugo: e Sanchez aggiunge di architetto del principe, o della città. Di questi due peculi il figlio ne ha il pieno dominio nella proprietà e nell' usufrutto. E lo stesso dicesi di ciò che acquista il figlio di famiglia ch' è chierico, così per l'officio clericale (secondo si ha dall' *authent.* 1. *c. De episc. et cleric.*), come per ogni altro titolo, secondo la comune sentenza di Lugo, Sanchez, Molina, ecc.[2]. Eccettuatone il titolo di beneficio, per cui è questione se 'l chierico acquista pieno dominio de' frutti come vedremo al *n.* 7.

3. III. Il *profettizio* poi sono i beni che 'l figlio ha lucrati negoziando il danaro del padre, o pure sono stati donati al figlio, ma a solo riguardo del padre. Questo peculio è tutto del padre in quanto alla proprietà ed all'usufrutto. Si noti nonperò per 1., che in

(1) Lib. 3. n. 486. et 487. (2) N. 488.

dubbio se i beni sono stati donati al figlio a riguardo suo o del padre, allora solamente il figlio può ritenerli intieramente, quando avesse cominciato a possederli in buona fede. Si noti per 2. che i beni dati dal padre al figlio in patrimonio per ordinarsi in *sacris*, non sono già più profettizi: ma questi debbono bensì conferirsi co' fratelli, quando il chierico domandasse la porzione dell'eredità paterna. Si noti per 3. che se il figlio ha negoziati i beni paterni in nome del padre, il lucrato sarà peculio profettizio; ma se in nome proprio, sarà avventizio, come insegnano Lugo e Molina. Ed in dubbio se'l lucro sia pervenuto da' beni del padre, o d'altri, allora solo si ha per profettizio, quando il figlio ha avuto l'amministrazione de' beni paterni; Lugo con Gomez, Bartolo ecc. Si noti per 4., che se 'l figlio negozia i beni del padre, abitando fuori della casa paterna, e niente ricevendo dal padre per gli alimenti, allora quel che lucra è avventizio; ma se negozia in casa del padre, e riceve da lui gli alimenti, è profettizio. Ma se la servitù fatta dal figlio sia stata eccedente, allora può pretenderne lo stipendio [1]; su ciò vedasi al *capo X. n.* 228.

4. IV. Il peculio finalmente *avventizio* sono i beni che pervengono al figlio di famiglia altronde, che da' beni paterni, o pure son donati al figlio a riguardo suo proprio. Di questi, se sono consuntibili coll'uso, il padre ne può disporre, ma coll'obbligo di renderli al figlio dopo sua morte; se poi sono stabili, il figlio ne ha la proprietà, e'l padre l'usufrutto, ancorchè sieno beni del maiorascato, come dice il cardinal de Lugo. Ma in certi casi spetta al figlio anche l'usufrutto, come sarebbe se l'usufrutto è donato ancora precisamente al figlio, o se la donazione è fatta contraddicente il padre. 2. Se 'l figlio succede insieme col padre all' eredità de' fratelli. 3. Se'l figlio riceve la dote senza obbligarvisi il padre. Del resto fuori di questi casi il figlio non può disporre de' beni avventizi senza il consenso del padre; ed ancora col consenso non può testarne se non a beneficio di cause pie, come dal *cap. Licet* 4. *de sepult. in* 6. L'usufrutto poi è del padre, quantunque il figlio fosse uscito dalla patria podestà; purchè non fosse stato eletto al vescovado o ad altra gran dignità; Salmat. ed Holzmann. E se il padre emancipa il figlio volontariamente, dice il cardinal de Lugo, che la metà dell'usufrutto è del padre, e metà del figlio; ma ciò non corre, se l'emancipa per causa di matrimonio. Dice di più, che se'l padre permette al figlio di partire dalla sua casa, non si giudica perciò che rimetta il detto usufrutto se non quando lo licenzia a procurarsi altronde il vitto, o pure quando il figlio spende quest'usufrutto, vedendolo e tacendo il padre [2].

5. Per II. Circa le mogli, altri sono loro beni *dotali*, altri i *parafernali*, de' quali elleno hanno il pieno dominio. De' beni poi dotali l'usufrutto e l'amministrazione spetta al marito, la proprietà alla moglie, e perciò morto il marito ella è preferita a tutti i creditori personali del medesimo. Ed anche in vita può ripeter la dote, se il marito stesse per rendersi impotente a restituirla. Ma se la dote consiste in danari, o in altre cose usuconsuntibili, il marito ne acquista il pieno dominio, coll'obbligo poi di restituirne il prezzo alla moglie. E lo stesso corre de' beni stabili dati al marito coll'apprezzo e con animo di vendita; sicchè perendo i detti beni a lui periscono [3].

6. Per III. Circa i *chierici* finalmente vi sono quattro sorte di beni. I. *Patrimoniali*, che sono quelli che pervengono al chierico per ogni causa profana. II. *Industriali*, ovvero *quasi patrimoniali*, che son quelli che'l chierico acquista dalle funzioni ecclesiastiche, come sono gli stipendi delle messe, delle prediche, ecc. III. *Ecclesiastici*, che sono i frutti de' beneficii. IV. *Parsimoniali*, che sono quelli che'l chierico da' frutti del beneficio sottrae al suo sostentamento, vivendo più parcamente di quel

(1) Cit. n. 488. v. III. Peculium.

(2) Lib. 3. n. 488. v. IV.

(3) N. 489.

che lecentemente potrebbe. E I. In quanto a' beni patrimoniali non si dubita ch'egli ne abbia il pieno dominio. II. Lo stesso corre de' beni *industriali*, secondo la comune sentenza di Lessio, Sanchez, Castrop., Lugo, Anacl., Salmat., ecc. E lo stesso dicono probabilmente Silvest., Azor., Ang., Bonacina, Lugo, Salmat., Lessio ecc., delle distribuzioni quotidiane che si danno a' canonici (contro Navarr. e Sanch.); perchè queste non si danno immediatamente per lo titolo del beneficio, ma per lo servizio come stipendio della persona[1]. III. Lo stesso corre de' beni *parsimoniali*, de' quali può il chierico disporne a suo arbitrio, come dicono anche comunemente Navarr. Cabassuz., Soto, Less., Anacl., Covarruv., ed altri contro Petrocor. ed altri pochi[2]. E lo stesso espressamente insegna s. Tommaso[3] il quale dice così: *De his autem quae sunt specialiter suo usui* (cioè del chierico) *deputata, videtur esse eadem ratio quam de propriis bonis*. La ragione è, perchè tai frutti si danno al chierico come stipendio delle fatiche ch'egli fa in servire la chiesa, secondo già dichiarò il concilio agatense nel *can*. 36.[4].

7. IV. La maggior difficoltà è circa i beni ecclesiastici, che superano al proprio sostentamento, se'l chierico, spendendoli malamente, sia tenuto alla restituzione. Non si dubita che'l beneficiario pecca mortalmente, spendendo malamente i frutti superanti, e non distribuendoli a' poveri o ad altre cause pie, come dicono comunemente i dd.[5]. Il dubbio si è, se inoltre è obbligato ancora alla restituzione. La prima sentenza l'afferma con Laym., Concina, Habert., Roncaglia, Petrocor. ecc., perchè dicono che non si prova per alcuna ragione che'l beneficiario acquisti il dominio de' frutti del beneficio, e se mai l'acquista, almeno (come dicono Laym., Roncaglia, Bonac. ecc.) acquista un dominio limitato secondo l'intenzione della chiesa, a cui spetta il dominio supremo de beni ecclesiastici, cioè un dominio obbligato a dispensare il superfluo a favore de' poveri. Credono ciò provarlo i contrari per la divisione un tempo fatta da Simplicio papa il quale ordinò, che de' beni ecclesiastici la quarta parte si desse alla chiesa, la quarta al vescovo, la quarta a' poveri, e la quarta a' chierici. Ma risponde Helbert che questa divisione non si sa essersi mai effettuata; onde dice, che sin tanto che non si prova, essersi certamente fatta, ritengono i poveri il loro ius sovra i beni ecclesiastici superanti il sostentamento de' chierici[6]. Ciò però non ostante non può negarsi che la sentenza contraria di Cabass., Azor., Lessio, Lugo, Salm., Holzm. ecc., è abbastanza probabile, specialmente per l'autorità di s. Tommaso[7], il quale espressamente insegna, che de' beni del beneficio si ha la stessa ragione, che de' beni patrimoniali; onde dice in altro luogo[8], che se il chierico si abusa de' frutti della prebenda, *non tenetur ad restitutionem, sed solum ad poenitentiam peragendam*. E nel luogo prima citato suppone ed asserisce il santo per certo che la divisione de' beni ben fu eseguita. Anzi come scrive un dotto moderno scrittore, non già il papa Simplicio introdusse la mentovata divisione, ma la trovò introdotta, ed egli solamente ne ordinò l'esecuzione, come apparisce dalla sua pistola, dove comandò che'l vescovo Gaudenzio restituisse le tre porzioni delle rendite ecclesiastiche che per tre anni si aveva appropriate, con ritenersi la sola quarta parte che gli spettava: *Sed sola ei ex his quarta portio remittatur... tres illas portiones, quas per triennium dicitur sibi tantummodo vindicasse, restituat*[9]. Dal che ne ricavano gli autori della seconda sentenza, che i frutti de' beneficii a' chierici deputati passano già in lor dominio. E ciò par che si confermi dal trident.[10] con quelle parole, *fructuum, quos ratione etiam praebendae, ac residentiae fecit suos*. E

(1) Lib. 3. n. 490. et 491.
(2) Cit. n. 491. v. III. Idem.
(3) 2. 2. q. 185. a. 7.
(4) Lib. 3. n. 491.
(5) Ibid. ad IV.
(6) N. 492.
(7) 2. 2. q. 185. a. 7.
(8) Quodl. 6. a. 12. ad 3.
(9) Epist. Simplic. ad Florent. ap. Harduin. in collect. concil. t. 2. p. 380.
(10) Sess. 24. c. 12. de reform.

dal concilio lateranense V.[1], dove si disse, che'l beneficiario, se lascia l'officio dopo sei mesi dal giorno del possesso, *fructus suos non faciat;* dunque se non lo lascia, ben fa suoi i frutti.

8. Quindi si dimanda se colui che indebitamente riceve in dono dal beneficiario questi frutti superflui, sia tenuto a restituirgli a' poveri. Bisogna distinguere: se con tale donazione non si è renduto impotente il beneficiario a soddisfare al suo obbligo, e'l donatario ha ricevuto i detti frutti in buona fede, egli non è tenuto a niente; poichè gli ha ricevuti dal chierico, che probabilmente (come si è detto di sopra) n'era il padrone, almeno col dominio limitato. Se poi il chierico si rendesse impotente, e'l donatario ricevesse i suddetti frutti con mala o dubbia fede, diciamo ch'egli dovrebbe almeno per la metà restituirli a' poveri, secondo quel che si dirà in simil caso al *num.* 126. Dico *per la metà*, perchè essendo già abbastanza probabile con s. Tommaso la prima sentenza, cioè che'l beneficiario sia padrone assoluto de' frutti, non può esser tenuto a tutto il donatario, ma è tenuto bensì almeno per la metà, perchè colla sola opinione probabile non si può cominciare il possesso di alcuna cosa, come si dice in simil caso[2]. Circa l'amministrazione de' frutti de' beneficii si osservino l'altre cose che si diranno al *capo XIII.* dal *n.* 45. parlando degli obblighi de' beneficiati.

9. Vediamo per ultimo in quanti modi s'acquista il dominio. S' acquista in tre modi, cioè per la volontà del padrone, per lo ius naturale delle genti, e per lo ius positivo. E I. S'acquista il dominio per la volontà privata del padrone, e di ciò si parlerà trattando de' contratti. II. Per lo ius naturale delle genti, com'è 1. coll'*occupazione*, poichè le cose che non han padrone s'acquistano dal primo occupante, §. *Ferae inst. de rer. div.* (De' tesori e delle cose ritrovate a caso se ne parlerà nei *num.* 69. e 70). 2. Colla *nascita*, per ragion della quale i parti degli animali spettano al padrone delle madri, §. *Item, eodem tit.* 3. Coll'*alluvione*, per cui se insensibilmente si aggiunge qualche porzione di terra al fondo di alcuno, a lui si acquista; ma non già se patentemente, §. *Praeterea eod. tit.* 4. Colla *specificazione*, quando alcuno dà la forma a qualche materia aliena, per esempio se fa una veste colla lana d'altri; §. *Cum ex aliena.* 5. Coll'*accessione*, v. gr. se alla tua veste si unisce un ornamento (che non facilmente può disunirsi, come un ricamo ec.), quello si fa tuo, §. *Sic tamen*[3]. 6. Colla *confusione*, come di olio con olio; o colla *commistione*, come di danaro con danaro, frumento con frumento, allora la roba si fa di chi la possiede (purchè sia stata sua la maggior parte di quella, coll' obbligo non però di restituire il valore al padrone della minor parte; così si ha dalla *l. Alieni nummi, ff. de solut.* E ciò che corre per la pecunia, corre anche per le altre cose simili, come dice Lessio, Lugo, Vasq., Silv. ec. Del resto il padrone della minor parte sempre può prendersi ciò ch'è suo dal cumulo, secondo dicono probabilmente Lessio, Castrop., i Salmat., e Trullen.[4]. 7. Coll'*edificazione*, se alcuno edifica nel suo suolo con materia aliena, acquista il dominio della materia, ma è tenuto restituire il doppio di quella. Se poi un altro con materia propria edifica scientemente in suolo alieno, perde tutto, §. *Cum in suo, inst. de rer. div.*, perchè si presume che voglia donarla; ma ciò non corre, se costa che colui non ha voluto donare; *l. 1. c. De rei vindic.* 8. Colla *piantazione*, come quando alcuno pianta l'albero alieno nel suo territorio. La pianta non però posta accanto a' confini del fondo alieno, che abbia gittate le radici in quello, si fa comune, §. 31. *Inst. eod.* Se poi l'albero posto nel fondo alieno sporgesse i rami nel proprio territorio, non è lecito tagliar detti rami se non quando il prossimo ammonito, ricusa di tagliarli[5]. 9. Colla *per-*

(1) Sess. 9. § Statuimus.
(2) Lib. 3. n. 692. v. Quaer. 8.
(3) N. 493. ad 497.
(4) N. 498. et 499.
(5) N. 500. ad 503.

cezione de' frutti fatta in buona fede, §. *Si quis*, *eod*. 10. Colla *tradizione* della roba, colla quale voglia il padrone trasferirne ad altri il dominio, §. *Per traditionem*.

10. III. Si acquista finalmente il dominio per lo ius positivo per mezzo della prescrizione. Ma per la prescrizione si richiedono quattro condizioni, cioè per 1. la *buona fede*, per cui creda il possessore, che la roba sia certamente sua. Per 2. il *titolo giusto*, di compra, di donazione, ec., almeno probabilmente presunto, o colorato, come dice La-Croix colla comune[1]. Per 3. il *possesso continuato* per tre anni nelle cose mobili, come si ha dal §. 1. *Instit. de usucap.*, o sia tra' presenti, o tra gli assenti, come dicono Lessio, Anacleto, e Verde colla comune, contro Bonac., che vuole quattro anni tra gli assenti. Non però Busemb. con Trullench., ec., per li frutti raccolti vuole due anni tra' presenti, e quattro tra gli assenti. I beni poi immobili si prescrivono per lo spazio di dieci anni tra' presenti, e venti tra gli assenti, cioè abitanti in diverse provincie, come vuole Anacleto, o pure in diversi paesi come vuole de Lugo. Ma se taluno in parte è presente ed in parte assente, debbono moltiplicarsi gli anni dell'assenza. Se poi mancasse il titolo, così per li beni stabili, come mobili vi vogliono 30 anni. E lo stesso spazio richiedono i dd. per la prescrizione delle azioni. Per li beni immobili di chiesa vi vogliono 40 anni, c. 1. *De int. restit.* e della chiesa romana 100. Se poi per li mobili di chiesa vi bisogni lo stesso tempo di 40 anni, l'affermano Anacleto, Ostiense, Panormit. ec., dicendo che nel citato testo non si fa distinzione. Ma Bonac., Less., Laym., Molina, Castrop., e Lugo vogliono, che basti il triennio. L'una e l'altra sentenza son probabili[2]. Si noti qui che chi possiede il beneficio per tre anni, o i frutti di quello, già prescrive secondo la regola della cancelleria riferita in isteso da Lacroix[3], ancorchè il titolo fosse stato nullo; purchè non vi sia stata intrusione, o ingresso simoniaco[4].

11. Si è detto *possesso continuato*, poichè il possesso può interrompersi o naturalmente per la cessazione del medesimo, o civilmente, come quando vien mossa una giusta lite sulla roba, o pure se si prosiegue il possesso con ignoranza d'una legge manifesta, come abbiam tenuto colla sentenza più probabile di Molina, Dicast., Croix, ec. (contro Lugo, Lessio, Castrop.), perchè allora mancando la fede civilmente buona, le leggi (in vigor di cui s'acquista il dominio) negano la prescrizione. Se poi, essendosi già cominciato il possesso colla buona fede sopravviene il dubbio, e fatta la diligenza non si trova la verità, dicono Anacl., La-Croix, e Lugo con Molina, Lessio, e la comune asserisce, che la prescrizione non s'interrompe[5].

12. Si noti qui per 1. che'l successore particolare (come compratore, legatario ec.) del possessore di mala fede ben può prescrivere, ma non mai l'erede, come dicono Molina, La-Croix, ed altri comunemente, ed in Napoli sta ciò determinato colla decisione delle quattro ruote del s. c. del 1738. E ciò corre ancorchè fosse erede dell'erede, come più probabilmente tengono Lugo, La-Croix ec., contra Lessio. Si noti per 2. che colla buona fede si può prescrivere anche la libertà dal pagamento di qualche debito, se il debitore invincibilmente l'ignora, come dicono Lugo e La-Croix. Di più qui s' avverta, che nella mentovata decisione fu ancora ammessa la prescrizione di 30 anni a beneficio del terzo possessore: presumendosi la buona fede, sempre che non si provi chiaramente il contrario dall'attore. Di più fu stabilito, che gli avvocati e procuratori non possano pretendere le loro fatiche dopo due anni. Lo stesso fu stabilito per li notai in quanto alle scritture fatte se non han data la copia, perchè, data la copia, non posson più agire. Lo stesso per gli speziali di me-

(1) Lib. 3. n. 504. et 505.
(2) N. 506. ad 511. (3) Lib. 4. n. 689.
(4) Lib. 3. n. 507. v. Si quis. (5) N. 511.

dicina a rispetto de' principali debitori, perchè a rispetto de' loro eredi non possono agire dopo due mesi; gli artigiani. dopo un anno: i servi e garzoni, parimente dopo due mesi. Ma si avverta che tali prescrizioni (come ivi si disse) non han luogo, se l'attore produce per sè scrittura pubblica o privata. Di più si disse ch'elle han luogo, *non ope praescriptionis, sed praesumtae solutionis;* di modo che in coscienza resta tenuto il debitore, che in verità sapesse, non essersi pagato il debito [1]. Si noti per 3. che a certe persone privilegiate come a' minori, luoghi pii, e mogli per le doti si concede la restituzione *in integrum* per quattro anni dopo compita la prescrizione a ricuperar la roba prescritta [2]. Si noti per 4. che per la prescrizione si richiede che la roba sia atta a prescriversi; ond' è che le robe furtive o possedute per violenza, non si prescrivono mai. Quelle cose non però che il terzo possessore ha ricevute in buona fede dal ladro può prescriverle, ma vi è necessario lo spazio di 30. anni tra' presenti, e 40 tra gli assenti; e purchè vi sia titolo, altrimenti non si posson prescrivere. Per prescrivere poi i beni del fisco, vi bisognano 40. anni [3].

13. Per ultimo bisogna notare, esser comune sentenza appresso i teologi e giuristi, che anche nel foro della coscienza s'acquista il dominio delle robe per mezzo della prescrizione; così Gaetano, Soto, Molina, Lessio, Lugo, Silvestro, Covarruv., La-Croix ed altri. E si prova dal *cap. fin. de rescript.*, dove la sola prescrizione di mala fede si riprova, mentre ben può la legge umana trasferire il dominio delle robe da uno in un altro per lo bene comune, affine di evitare tante liti. Ed avvertasi, che la legge comune della prescrizione nel nostro regno di Napoli, benchè nel foro esterno non si ammetta per ragion della difficoltà di provar la buona fede, nondimeno non si trova ella già per altra legge abrogata, come dicono Staibano, Galluppo, Prato, Verde, ed Amato; ond'è, che lecitamente anche in regno (come dicono i suddetti aa. contro Ursillo e Rovito, e come anche m'insegnò il dottissimo vescovo d. Giulio Torni) possiamo in coscienza avvalerci della prescrizione legittimamente fatta [4].

(1) Lib. 3. n. 516.

(2) N. 514.

(3) N. 515. et 516.

(4) N. 517.

PUNTO I. *Del furto.*

§ I. Dell'essenza del furto.

14. Il furto si definisce, *occulta*, *et iniusta rei alienae ablatio*, *invito rationabiliter domino*. Un' occulta ed ingiusta ablazione della roba altrui, ripugnando ragionevolmente il padrone. Si dice per 1. *occulta*, per distinguere il furto dalla rapina, la quale si fa per violenza, ed aggiunge nuova colpa d'ingiustizia per ragione dell' ingiuria. Che se la roba è sagra, vi s' aggiunge il sacrilegio. Si dice per 2. *ingiusta*, perchè altrimenti non è furto, nè peccato, ond' è, che non pecca (per esempio) la moglie che toglie il danaro al marito, acciocchè nol dilapidi con danno della famiglia; o gli toglie il vino, acciocchè non s' ubbriachi [5]. Si dice per 3., *ripugnando ragionevolmente il padrone*, poichè in due casi può taluno prendere la roba altrui, anche ripugnando il padrone, cioè in necessità estrema, e quando vi entra giusta compensazione.

15. E per I. In quanto alla necessità, se alcuno prendesse l'altrui per sè, o per altri che sta in estrema necessità, per quanto è puramente necessario, non pecca; perchè in tal caso i beni son comuni, secondo insegnano tutti con s. Tommaso [6]. E lo stesso corre per la necessità quasi estrema,

(5) N. 518. et 519.

(6) 2. 2. q. 66. a. 7.

come dicono comunemente Lugo, Lessio, Soto, Gaetano, Azorio, Silvestro, Cardenas, i Salmat., ec. Tal necessità sarebbe, quando taluno stesse in probabil pericolo della vita, come dicono Navarro, Vasq., Roncaglia, ec.; o di perdere un membro principale, come Castrop., Dicast., e Tamburr.; o di esser fatto schiavo, o di andare in galera, o d' incorrere un gravissimo o perpetuo morbo, o infamia, come Lugo, Roncaglia, Elbel, e Sporer da s. Tommaso. Lo stesso dice il p. Mazzotta con Suarez, ec., del pericolo di prostituir la figlia; ma quest' ultimo più probabilmente lo negano i Salmaticesi. All' incontro parmi più probabile con Lessio, Castrop., Bannez, Roncaglia, Viva, ec., che possa un nobile provvedersi della roba altrui, se stesse in estrema necessità, e talmente si vergognasse di mendicare, che più presto si contenterebbe di morire [1].

16. Ma qui cadono più dubbi. Si domanda per 1. Se i ricchi sien tenuti a riscattare i cristiani da' turchi. Altri più comunemente l' affermano, come Azorio, Gaetano, Maior., e Filliuccio. Altri lo negano, come Sporer con Urtado. Ma se Sporer non dubita di concedere ad alcuno il prender l' altrui, quando si trovasse in pericolo d' esser fatto schiavo, come poi può liberare i ricchi dal contribuire almeno qualche mediocre sussidio, per redimere coloro che già son fatti schiavi? Il p. Concina scrive così, e molto probabilmente: se il ricco sa certo, che alcuno di tali schiavi sta in pericolo di perder la fede, o la vita, allora è più grave il suo obbligo. Del resto poi dice, che se il riscatto importasse gran somma, egli non ardirebbe d' imporre tal peso al ricco, perchè ciò potrebbe incitare i turchi a più straziare i cristiani schiavi, ed a fare più prede: le quali cose ridonderebbero poi in danno comune de' fedeli [2].

17. Si dimanda per 2. Se pecca il povero estremo, prendendo l' altrui senza prima cercarlo al padrone. Coninchio lo condanna di colpa grave; ma altri più comunemente, come Lessio, Laymann, e Concina, solo di colpa leggiera. Noi distinguiamo col dottissimo cardinal de Lugo così: se quella roba particolare non è assolutamente necessaria al povero, egli pecca gravemente prendendola senza chiederla; perchè altrimenti tutti i poveri potrebbero prender l'altrui senza domandarlo. Ma se poi quella roba gli è assolutamente necessaria, affatto non pecca, come dice s. Tommaso [3], perchè allora esso ha ius di appropriarsela [4]. Si è detto *povero estremo*, perchè nella necessità grave non è lecito a niuno il prender la roba aliena, come si ha dalla prop. 36. dannata da Innoc. XI.

18. Si dimanda per 3. Se nel detto caso che quella cosa sia al povero assolutamente necessaria a conservarsi la vita, possa egli prenderla, quando la roba fosse di gran valore. Lo negano La Croix e Concina; ma più giustamente l' affermano de Lugo, e Sporer, e lo chiama probabile Croix; perchè nella necessità estrema il povero ha diritto nella roba altrui di qualunque valore ella si sia. Nè osta il dire, che in questo caso il ricco non è tenuto (come per altro vuole la sentenza più comune e più probabile) a sovvenire il povero con tanto dispendio, v. gr. a dargli 3. o 4. mila ducati, come dicono Lugo, Castrop., Coninch., ec., purchè il povero non fosse padre, o figlio; poichè la carità non obbliga con tanto incomodo. Mentre si risponde collo stesso card. de Lugo, che conforme nel principio del mondo, prima della divisione de' beni, ciascuno ben potea provvedersi del necessario, ma niuno all' incontro era obbligato per giustizia a provvederne il prossimo; così nel caso di estrema necessità, (nel quale i beni si fan comuni) può bensì il povero prendere i beni del ricco, ma non è tenuto il ricco per giustizia di provvederlo; sarebbe tenuto solamente per carità, ma la carità (come si è detto) non obbliga con tanto dispendio. Se

(1) Lib. 3. n. 520. (2) Ibid. Qu. I.

(3) 2. 2. q. 66. a. 7. (4) Cit. n. 520. Qu. II.

non però in tal caso l'impedisse positivamente, egli peccherebbe contro giustizia (checchè si dica Sporer); perchè il povero allora, avendo diritto di potersi servire di quella roba, ha diritto ancora di non esser impedito a prenderla [1].

19. Si dimanda per 4. Se il ladro sia tenuto alla restituzione del furto, dopo che venendo in estrema necessità l'ha consumato. L'affermano probabilmente, e più comunemente Lessio, Azorio, Concina, ed altri, dicendo, che la necessità sopravveniente non estingue l'obbligo della restituzione già contratto. Ma con tutto ciò la sentenza contraria di Castrop., p. Navar., Coninchio, Sporer, ec. (chiamata probabile dallo stesso Lessio) io non posso condannarla per improbabile, perchè in tal caso ha il ladro lo stesso ius su quella roba che ha ogni altro povero di farla sua. Nondimeno ciò s'intende per 1. sempre che'l povero ha bisogno di quella in particolare, come abbiam detto nel terzo quesito. S'intende per 2. se il ladro in quel tempo è povero non solo di fatti, ma anche di speranze [2]; poichè con tal distinzione diciamo ancora con Castrop., Lugo, Valenzia, Holzmann, La Croix, Sporer, Salmat., ed altri, che se uno è assolutamente povero anche di speranza, allora conforme il ricco è tenuto a dargli assolutamente in limosina ciò che gli bisogna, nè soddisfa se glie lo dà ad imprestito; così il povero, se a caso poi divenisse potente a restituirlo, non è tenuto; ben sarebbe tenuto all'incontro, s'egli avesse altrove altri beni, o almeno speranza probabile di acquistarli [3].

20. Si dimanda per 5. Se mancando il ricco di sovvenire il povero in estrema necessità, passata la necessità, sia tenuto alla restituzione. L'affermano Laymann, Concina, ec., dicendo, che il povero già avea diritto di prender la roba del ricco. Ma comunissimamente e rettamente lo negano Lessio, Lugo, Suarez, Vasquez, Coninchio, Sanchez, Holzmann, Salmaticesi, ec., perch'essendo tal obbligo di carità, come di sopra abbiam veduto, tolta ch'è la necessità, non istringe ad alcuna restituzione; e benchè il povero avea diritto di prendere allora la roba del ricco, nulladimeno di quella non ha già acquistato il dominio [4].

21. Per II. Può ancora taluno prender la roba del prossimo senza il di lui consenso, quando v'interviene giusta compensazione. Per far lecitamente la compensazione occulta, tre condizioni si richiedono: 1. che non si faccia con danno del debitore: 2. che'l credito sia certo e liquido: 3. che non possa ottenersene altrimenti la soddisfazione: onde il creditore dee prima domandarlo per via di giudizio: benchè, se ciò tralascia, non commette colpa grave, anzi neppur veniale, se la via del giudizio apportasse spese, odii, o altro danno; e perciò ordinariamente non pecca il servo compensandosi occultamente, se non gli è soddisfatto dal padrone il salario convenuto, o se iniquamente dal padrone è stato indotto a servire per un salario ingiusto; ma s'avverta, che allora non può prendersi più del prezzo infimo [5]. Se poi i servi possano compensarsi le fatiche straordinarie, si veda ciò che si è detto al *capo VII. n. 11.*

§ II. Della quantità del furto per essere materia grave.

22. *Della gravità della materia a rispetto di diversi generi di persone.*
23. e 24. *De' furti delle vigne.*
25. *E delle legna.*
26. *De' furti minuti.*
27. *Furto delle reliquie sagre.*
28. e 29. *De' furti minuti fatti a molti, spezialmente da' bottegai.*
30. *De' furti minuti fatti da molti nello stesso tempo.*
31. *Chi prende poca materia dopo il furto grave.*
32. *De furti de' figli.*
33. *Delle mogli.*
34. *De' servi.*

22. Per giudicare quando la quantità del furto giunga o no a grave materia, dee considerarsi la quantità non solo in se stessa, ma anche a rispetto della persona, del tempo, e del luogo; per esempio il togliere un ago al sar-

(1) Lib. 3. n. 320. Qu. III.

(2) N. 520. Qu. IV. et V.
(3) Ibid. Qu. IV
(4) Ibid. Qu. VI.
(5) N. 521.

tore può esser materia grave, se quegli non potesse in quel luogo averne altro da procacciarsi il vivere. E così anche può esser grave (almeno contro la carità) il rubare una cosa di poco prezzo, se'l padrone avesse a sentire una gran pena in perderla [1]. Ma parlando della quantità del furto in se stessa, questa diversamente si misura secondo le diverse qualità de' padroni. E perchè tal misura dipende dal giudizio de' savi, perciò giustamente dicono i Salmaticesi, che in ciò le opinioni più comuni, si rendono ancora intrinsecamente le più probabili. I. A rispetto de' poveri che van mendicando, assegnano più comunemente i dd. un regale (che dagli autori si chiama anche *giulio* o *argenteo*, il quale importa in circa un *carlino* della nostra moneta), ed anche mezzo in qualche caso raro di gran povertà e bisogno. II. A rispetto de' poveri che faticano, due regali; benchè diversamente parlano i dd. de' zappatori, che degli artigiani; onde diciamo, che per li zappatori probabilmente son materia grave due regali; ma per gli artigiani vi vogliono almeno due regali e mezzo, se tanto è già o maggiore il lor guadagno giornale. III. A rispetto de' benestanti che vivono di entrate proprie, Concina e Roncaglia assegnano tre regali; ma più comunemente altri ne assegnano quattro, ed altri sin a cinque. Nondimeno in ciò stimo doversi distinguere; poichè alcuni, benchè vivano di entrate, nulladimeno vivono strettamente; e per questi saran materia grave anche tre regali; e forse anche meno, se vivono miseramente. All'incontrò per una persona molto opulenta probabilmente il cardinal de Lugo richiede sei o sette regali. IV. A rispetto de' mercanti molto ricchi, molti dd. richiedono tre fiorini (il *fiorino* importa quattro regali). Ma questa somma parmi troppo eccedente; più volentieri mi unisco con la Croix, che per essi richiede otto regali. Per gli altri mercanti poi di mediocre fortuna ricercano i dd. quattro regali; ma io stimo, che per coloro che son di tenue patrimonio, bastino a far materia grave anche due regali e mezzo. V. A rispetto de' magnati più comunemente ricercano un aureo (cioè un ducato o sia scudo); benchè altri ricercano più somma. E lo stesso dicono Sanchez e Cardenas a rispetto d'una comunità molto opulenta. VI. A rispetto finalmente de' monarchi dicono, non esser materia grave quella somma che non eccede due aurei; così Soto, Silvestro, Wigandt, Laymann, p. Navarr., Bannez, ec. [2].

23. Si noti nonperò per 1., che ne' furti delle robe molto esposte, come sono i frutti nelle vie, e le legna ne' boschi, per rendere il furto grave si richiede maggior materia [3].

24. Ma qui si dimanda per 1. Se sia lecito cibarsi dell'uve della vigna aliena. L'ammettono Covarruvio, Valerio, Ripa, ecc., avvalendosi del testo nel deuteronomio: *Ingressus vineam proximi tui comede uvas quantum tibi placuerit; foras autem ne auferas tecum.* 23. 24. E lo stesso dice l'Abulense de' pomi, e d'altri frutti. All'incontro lo negano de Lugo, ed Holzmann, dicendo, che ciò s'intendea per li soli ebrei, anzi per li soli vendemmiatori, che faticavano nella stessa vigna. Queste due asserzioni nonperò non si provano, anzi par che si provi il contrario; mentre Giuseppe ebreo, e molti altri autori appresso Calmet, sentono, che 'l testo non solo parlava per gli ebrei, ma per tutti gli altri: e che s'intenda non per li soli vendemmiatori, ma per tutti li viandanti, par che si provi dalle stesse parole citate del testo, *ingressus vineam proximi tui*, le quali più presto dinotano un passante, che altri il quale stia già faticando nella vigna; onde non giudico improbabile la prima sentenza. Del resto anche il cardinal de Lugo concede a ciascuno il poter prendere uno o due pomi, o pure due uve della vigna per dove passa [4].

25. Si domanda per 2. Se mai sia lecito prender le legna della selva alie-

(1) Lib. 3. n. 526. (2) N. 527 et 528. (3) N. 529. (4) N. 529. Qu. 2.

na. In ciò bisogna distinguere le selve delle comunità da quelle de' privati. Se la selva è della comunità, quantunque ben possa la comunità proibire sotto qualche pena il togliere le legna (purchè vi sia altro luogo donde possansi comodamente quelle trasportare); nulladimeno dicono comunemente i dd., quando la selva è di tutta la comunità, i paesani che contro la proibizione tagliano, non peccano gravemente (anzi vogliono Soto, Sanchez, Salonio, Angles, Corduba, ec., che non pecchino neppur venialmente), nè son tenuti ad alcuna restituzione, ma alla sola pena dopo la sentenza del giudice; poichè tal proibizione si reputa come legge mera penale, che non obbliga a colpa. E lo stesso dice de Lugo, Molina, Bonac., Filliuc., ec., di chi taglia le legna della selva della comunità vicina, perchè allora si presume esser contenta quella comunità delle sole pene ch' esige, sempre che non dimanda la restituzione. Ciò nonperò s' intende, purchè i tagliatori non facessero una grande strage d' alberi, con gran danno della comunità; onde Sanchez con Enriquez scusa chi tagliasse una sola sarcina il giorno per uso proprio, o pure due la settimana per venderle, e col ritratto alimentar la famiglia. Lo stesso tanto più corre, come dicono Soto, Mol., Sanch., Bonac., ec., quando vi sono due paesi vicini, i cui abitanti soglion vicendevolmente tagliar le legna delle loro selve. Questo val per le selve delle comunità, ma se fossero de' privati (checchè si dicano altri), diciamo con Soto, Molina, Bonac., ed altri molti, che chi ne taglia le legna, è tenuto alla restituzione, perchè i padroni hanno assoluto dominio su queste loro selve, sicchè a lor arbitrio possono vendere le legna ad altri. E lo stesso ben dice La Croix de' privati, che dalle stesse comunità si hanno comprate o affittate tutte le legna; perchè allora la comunità trasferisce loro tutto il suo diritto che ha su della selva. Quel che poi si è detto per le selve, si dice ancora per li pascoli [1].

26. Si noti per 2. Che maggior materia parimente si richiede per render la colpa grave ne' furti minuti, perchè sebbene è dannata la propos. 38. da Innoc. XI., la quale diceva: *Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis;* onde ben può dirsi la materia grave, ancorchè i furti sieno stati tutti in materia parva, ed ancorchè siensi fatti a diversi padroni, come direm nel numero seguente: nulladimeno vogliono comunemente i dd., che ne' furti minuti si richieda maggior materia; e maggiore se son fatti a diversi padroni, e più se in diversi tempi. Dicono Lessio, Trullench., e Villalob. indistintamente, che per li furti fatti in varie volte vi bisogna doppia materia per esser grave: per esempio se in una vi voglion quattro giuli, in più volte vi bisognano otto. Ma a me pare più equa la sentenza d' altri, che parlano con più distinzione, e dicono, che se il furto è fatto in più volte, o a diversi padroni nello stesso tempo, vi bisogna la metà di più, cioè sei giuli; se poi a diversi, ed in diversi tempi, il doppio, cioè otto. Ma ciò s' intende, purchè il ladro da principio non avesse animo di prender materia grave, perchè allora corre la stessa regola che corre in altro furto fatto in una volta. All'incontro non s'intende quando tra l'uno e l'altro furto v'intervenisse un grande intervallo, poichè allora i furti minuti non si uniscono a far materia grave. Si dubita poi tra' dd., quale intervallo si stimi talmente grande, che scusi dalla restituzione sotto colpa grave. Laymann dice un anno; all' incontro Toledo, Navarr., Filliuc., Vidal., ecc., dicono un mese, ed anche quindici giorni; ma in ciò m'uniformo a Roncaglia e Viva, che ributtano quest' opinione; solamente l' ammette Viva, se la materia fosse molto tenue: e Roncaglia par che senta lo stesso, dicendo, che si richiede almeno l' intervallo di due mesi, quando la

(1) Lib. 3. n. 529. ubi haec fusius explicantur.

materia di ciascun furto si accostasse alla grave [1]. Sicchè secondo quest' ultima opinione l' intervallo di due mesi scusa dall' obbligo grave di restituire i furti fatti con intervallo di due mesi, che non giungono a materia grave.

27. Si noti per 3., che conforme non pecca gravemente chi differisce la restituzione per breve tempo, com' insegnano comunemente Sanchez, Rebellio, Vasq., Sairo, La Croix, ec., così probabilmente anche dicono Lessio, Lugo, La Croix, e Vasq., che neppure è colpa mortale il prendere una somma grave aliena con animo di restituirla subito [2]. E qui si noti di passaggio, che chi ruba qualche parte anche minima di reliquia sagra nel distretto romano, incorre la scomunica imposta da Clemente VIII. All' incontro probabilmente scusano dalla colpa grave Sanchez, Castrop., La Croix, Bonac., ed altri, chi in altro luogo furasse una picciola parte di reliquia senza difformarla; purchè non fosse una reliquia insigne, o rara, come della s. croce, o delle vesti di Gesù Cristo, o de' capelli di Maria Ss. [3].

28. Si noti per 4., che circa i furti minuti alcuni hanno detto, come Angelo, p. Navarr. e Medina, che tali furti, quando son fatti a diversi padroni, non portano obbligo grave di restituzione. Nulladimeno quest' opinione è contro la comune, e deve affatto ributtarsi, come ben dicono Lugo, Sanch. i Salmatic., ec. Onde sempre che tali furti minuti uniti insieme giungono a materia grave (secondo si è detto nel *n.* 22.), dee farsi la restituzione sotto colpa grave. La ragione, perchè il precetto di non furare obbliga, non solo a non danneggiare il prossimo gravemente, ma anche a non arricchirsi colle robe d' altri [4]; bensì quando son fatti a diversi padroni, sempre vi vuole più materia, come si è detto al *n.* 26. Ma si fa il dubbio in tal caso, a chi debba farsi la restituzione. Se i padroni sono incerti, non si dubita, che allora debba farsi a' poveri, o a' luoghi pii, come si dirà più a lungo nel *n.* 67. Se poi i padroni son certi, secondo la regola generale par che ad essi senza meno debba farsi la restituzione, benchè sia picciola la porzione di ciascheduno: nonpertanto io stimo con altri dotti (da me consultati su questo punto), che non peccherebbe gravemente chi restituisse a' poveri del luogo: poichè tal ladro non ha già recato danno grave a' padroni in tal caso, ma alla repubblica, la quale, perchè allora a lei spetta il ius più principale delle robe furate, perciò si presume ch' ella non sia gravemente invita, che la restituzione si faccia a' poveri, o a' luoghi pii che sono le sue parti più bisognose. Onde concludiamo, che restituendo il ladro a' poveri, o a' luoghi pii del paese, sarà scusato dal mortale; ed anche dal veniale, se vi è qualche causa, come se non potesse restituire a' padroni senza grave incomodo o pericolo d' infamia, o pure se vi fossero poveri molto bisognosi, a cui si presumesse che i padroni stessi acconsentano di far la restituzione [5]. E lo stesso diciamo per la restituzione che dovesse farsi da' bottegai per li furti minuti, fatti v. gr. d' olio, vino, ec., poichè in tal caso diciamo colla sentenza comunissima, che (per sè parlando) la restituzione non può farsi a' poveri, come dicono alcuni, ma dee farsi a' cittadini, i quali ordinariamente sieguono a comprare queste sorte di robe nelle stesse botteghe; ma chi restituisse a' poveri per la ragione detta di sopra sarebbe scusato dal peccato grave; ed anche dal leggiero, se non potesse farsi la restituzione a' cittadini senza pericolo d' infamia, o senza un notabile incomodo [6]. E così ritrovo aver anche scritto il Continuatore di Tournely, il quale, parlando appunto del bottegaio che ha defraudato il pubblico, dice: *Restituat pauperibus loci, vel in alia opera eidem loco utilia insumat, si singulis restituere nequeat, etiamsi singuli defraudati agnoscantur, si tamen difficilior*

(1) Lib. 3. n. 530. (2) N. 531.

(3) N. 532. infra. (4) N. 534. Qu. I.
(5) Ibid. Qu. II. (6) N. 505.

est executio, vel quia periculum est infamiae [1].

29. Si noti per 5., che quantunque per l'obbligo grave nella restituzione si richieda la colpa grave teologica, come diremo al *n.* 39., nulladimeno ne' furti minuti, quando taluno è giunto a rubare materia grave, egli è obbligato sotto colpa grave alla restituzione, ancorchè nell'ultimo furto, che ha compita la materia grave, non abbia avvertito al peccato mortale; poichè allora è tenuto, non già per l'ingiusta accezione, ma per l'ingiusta retenzione che fa della roba altrui; così comunemente Lugo, Cardenas, Viva, Tambur., La-Croix ec., contro alcuni pochi. Avvertendo nonperò, che allora per liberarsi costui dalla colpa grave, gli basterà restituire quella sola materia parva che ha compita la grave, come dicono Lessio, Sanch., Bonac., Vasqu., Rebellio, e La-Croix, contro alcuni altri [2].

30. Si noti per 6., che se accadesse, che molti rubassero parva materia, purchè non lo facciano di comun consiglio, niuno di essi pecca gravemente, quantunque ciascuno avvertisse il furto dell'altro, e il grave danno che ne avviene al padrone: così comunemente Habert, Lugo, Lessio, Sanch., Salmat., ec. E ciò corre ancorchè rubassero nello stesso tempo, come dicono Lessio, Soto e Sanchez (contra Lugo), perchè allora niuno in verità è per sè causa del danno del padrone, al quale il danno si rende grave per accidente; e lo stesso tiene Cuniliati, autor moderno domenicano. Ed ancorchè l'uno si muova dal mal esempio dell'altro, è comune la sentenza di Molina, Lessio, Bonac., Sanch., Lugo, Salmat. e d'altri, che ciascuno di coloro che prendon parva materia con grave danno del padrone, pecchi già gravemente contro la carità per ragione dello scandalo che vicendevolmente si danno, ma non contro la giustizia; poichè l'esempio non è causa che positivamente influisce nel danno alieno [3].

31. Si noti per 7., che se alcuno dopo compita la materia grave fa altri furti minuti, vogliono Lugo, La-Croix ec., che sempre di nuovo pecchi gravemente; ma più probabilmente dicono Lessio, Bonac., Tapia, i Salmat., che gli altri furti susseguenti non sono mortali, se non giungono a nuova materia grave [4].

32. Si noti per 8., che i furti de' domestici, come de' figli, moglie, e servi, per esser gravi si richiede maggior materia; mentre i padroni a rispetto di costoro son meno inviti, o meno almeno inviti, che a rispetto degli estranei: e spesso sono inviti più in quanto al modo (di prendere di nascosto), che in quanto alla sostanza. E parlando particolarmente per 1. circa i furti de' figli, dicono Lessio, Navar. e Filliuc., che non pecca gravemente il figliuolo che ruba al padre ricco due o tre scudi; anzi dice Bannez, che da un padre molto opulento non è mortale il furto, se non giunge a cinquanta scudi; ma ciò lo ributtano giustamente de Lugo e La-Croix, se non fosse un figlio di principe. E lo stesso dice Holzmann, il quale all'incontro ammette, non esser grave il prender dieci scudi da un padre molto ricco; Sanchez l'ammette fino a cinque o sei. Se poi il padre mandasse cento scudi al figlio, che sta altrove a studiare, dicono probabilmente Soto, Navar., Laymann, ec., che 'l figlio ben può spenderne di quelli cinque in oneste ricreazioni [5]. Avverte nonperò Lessio, che benchè il figlio peccasse gravemente rubando al padre, non è obbligato alla restituzione, quando il furto è già dissipato, e si presume, che 'l padre non voglia obbligarlo a tanto [6]. Se poi il figlio negoziando in casa del padre possa compensarsi il salario delle sue fatiche, si osservi ciò che si dirà al *cap. X. num.* 227., parlando della società.

33. Per 2. Circa i furti delle mogli anche vi vuole maggior materia. Può per altro la moglie prender quel ch'è

(1) Tourn. tom. 1. de rest. pag. 391.
(2) Lib. 3. n. 533.
(3) Lib. 3. n. 537. et lib. 2. n. 45. in fin.
(4) Lib. 3. n. 538. (5) N. 543. (6) N. 544.

necessario per le spese della famiglia, se 'l marito poco vi attende. come dicono Bannez, Trullench. e Busemb. [1]. In oltre, se la moglie tiene i genitori o figli d'altro matrimonio poveri, può prender da' beni comuni, ed anche del marito, per quanto bisogna a coloro per vivere secondo il loro stato, ancorchè il marito ripugni, perchè in ciò irragionevolmente ripugna; così Navar., Castrop., Les., Busemb. ec. Anzi Lugo, Molina, Sanch., Les. e Trullenchio ammettono ciò anche per li fratelli poveri[2]. In oltre la moglie ben può spendere in limosine e doni ciò che sogliono le altre sue pari, come comunemente dicono i dd. Dice Molina con alcuni altri, che può la moglie spendere in ciò la vigesima parte delle rendite annue del marito, cioè il cinque per cento; ma questa somma meritevolmente la stimano eccessiva Lugo, Sporer, La Croix, ec., almeno universalmente parlando[3].

34. Per 3. Circa i furti de' servi dicono comunemente i dd., come Les., Gaetano, Navar., Sanch., Sporer, Busemb. ec., che i furti minuti che fanno i servi de' cibi che non sogliono chiudersi, questi non giungono mai a colpa grave, purchè non si vendano, o non si caccino fuor di casa; e purchè non si prendano in quantità straordinaria; o pure (si dee aggiugnere) se non fossero di straordinario prezzo [4].

Punto III. *Della restituzione*.

§ I. Donde nasce la restituzione: e per qual colpa ella si dee.

35. La presente materia della restituzione richiede molta considerazione, sì perch'è piena di questioni intricatissime, sì perchè egualmente il confessore dee farsi scrupolo, se non obbliga alla restituzione i penitenti che son tenuti a restituire, che se obbliga gli altri che non son tenuti. E specialmente se obbliga coloro che son possessori di buona fede, i quali anche secondo gli autori della sentenza più rigida (come sono Habert, Natale Alessandro, Wigandt, Henno, ec.), non debbono costringersi a privarsi de' loro beni, se non costa, che ingiustamente tengano la roba d'altri. E perciò così in questa materia della restituzione, come in quella del punto seguente de' contratti, io ho procurato nell'opera grande della mia morale d'impiegarvi una fatica e diligenza straordinaria. E perciò bisogna ancora, che in questa pratica mi stenda più del solito a notarvi le varie opinioni de' dd. intorno a molte questioni, e 'l peso delle loro ragioni, almeno succintamente.

36. La restituzione si definisce così: *Est actus iustitiae commutativae*, *quo reparatur damnum proximo illatum per iniuriam.* Si dice per 1. *Atto della giustizia*, perchè non ogni lesione che si fa al prossimo (come se fosse contro la carità, o altra virtù) induce obbligo di restituzione; ma solamente quella con cui si offende il ius che ha il prossimo *in re*, o pure *ad rem* sopra alcuna roba. Si dice per 2. *Della giustizia commutativa*, perchè la lesione della giustizia legale, che riguarda l'osservanza delle leggi, e della distributiva, che riguarda i meriti delle persone circa i premi o le pene, non porta obbligo di restituzione. Si dice per 3. *Col quale si ripara il danno recato al prossimo per ingiuria;* perchè l'obbligo della restituzione non nasce solamente dal danno che si fa al prossimo, ma anche dall'ingiuria che gli si reca [5].

37. Le radici o sieno le ragioni della restituzione, che comunemente si assegnano da' moralisti, sono due: 1. *Ex iniusta acceptione*, a cui si unisce la radice *ex iniusta damnificatione*. 2. *Ex iniusta retentione*, a cui si unisce la radice *ex obligatione contractus* [6].

38. In oltre deve avvertirsi, altra essere la colpa *teologica*, che s'appartiene alla coscienza, ed è propriamente il

(1) Lib. 3. n. 541. v. 5. (2) N. 542. (3) N. 540. (4) N. 545. (5) N. 547. (6) N. 548.

peccato: altra la giuridica, che spetta alla legge, e questa si divide in *lata*, ch' è quando si omette la diligenza che ordinariamente si usa da tutti: in *leve*, quando si omette la diligenza che si usa dagli uomini diligenti: ed in *levissima*, quando si omette la diligenza che si usa dai diligentissimi. E parlando di questa colpa giuridica, dicon comunemente i dd., che se il contratto è in comodo di chi riceve la roba, come sono il precario e comodato, il comodatario è obbligato alla restituzione sotto colpa levissima: se 'l contratto è in comodo di chi dà la roba, com' è il deposito, il depositario è tenuto solamente sotto colpa lata: se poi il contratto è in comodo d'ambedue le parti, allora chi riceve la roba è obbligato sotto colpa leve [1].

39. Ciò posto, dicono comunemente i dottori, che per la sola colpa giuridica niuno è tenuto in coscienza alla restituzione sotto colpa grave, se non v'è ancor la colpa teologica grave; così Navar., Soto, Azor., Less., Cabassuz., Lugo, Laym., Salmat., Roncaglia e tutti. La ragione è, perchè, affinchè la coscienza resti obbligata, bisogna che nella coscienza vi sia stato il delitto: e perchè l'obbligo è grave, bisogna che grave ancora sia stata la colpa. Onde chi non intende, nè prevede il danno del prossimo (almeno in confuso), ancorchè si adoperi in cosa illecita, a niente è tenuto: come per essa a niente è tenuto il ladro, che andando a rubare, non già ha fatto il furto, ma colla sua andata è stato causa (ma affatto a caso) dell'incendio delle biade: così Less., Rebell., Bonac., Salmat., ed altri comunemente [2].

40. Si domanda per 1. Se la colpa veniale obbliga alla restituzione. Bisogna distinguere: se la colpa è veniale per ragione della parvità della materia, certamente obbliga a restituire, ma non più che sotto colpa anche leggiera. Se poi la colpa è veniale per ragione che sia stata commessa senza perfetta avvertenza, o pieno consenso (condizioni amendue necessarie al peccato mortale, come si è detto al *cap. III. n.* 24. *e* 26.) allora altri dicono, come Laymann, Molina, La Croix, ec. che induce obbligo di restituire solamente la materia leggiera, secondo è stata la colpa. Ma la sentenza più comune, e più probabile di Lessio, Lugo, Sanch., Azor., Sa, p. Navar., Filliuc., Roncaglia, Viva e di altri molti, tiene, che non induce niun obbligo di restituzione, nè sotto colpa grave, nè leggiera. La ragione: non sotto colpa grave, perchè tal obbligo non ha proporzione colla colpa leggiera: non sotto colpa leggiera, perchè l'obbligo leggiero non ha proporzione colla materia grave (così la discorre il savissimo card. de Lugo, che nelle decisioni de' dubbi ha saputo trovar da sè le ragioni intrinseche, senza che alcuno l'abbia preceduto); tanto più che una colpa che non è perfettamente deliberata, non può indurre una perfetta obbligazione [3].

41. Si domanda per 2. Se ne' contratti per l'obbligo di restituire, o pagare, basti la colpa giuridica. L'affermano probabilmente Laym., Navar., Mol., Vasq., ec., perchè a ciò obbliga la legge de' contratti, alla quale si sottopongono i contraenti. Ma non improbabilmente lo negano Soto, Toledo, Lessio, Lugo, Filliuc., Sa, Croix, Roncaglia, Salmatic., ec., i quali dicono, non essere equità obbligare alcuno in coscienza a pena grave senza sua grave colpa, sempre chè non costi, ch'egli abbia voluto sottoporsi alla sola colpa giuridica. E lo stesso probabilmente dicono Soto, Less., Lugo, Vasq., Salm. ec., per le colpe commesse negli offici [4].

§ II. Di coloro che son tenuti alla restituzione.

42. e 43. *De' cooperanti, e I. del* mandante
44. *II. Del* consulente.
45. *In dubbio se il consiglio ecc.*
46. *Se l'esecutore era determinato.*
47. *Se si consiglia un danno minore.*
48. *Se si rivoca il consiglio.*
49. *Chi consiglia per* ignoranza.
50. *III. Chi dà l'iniquo* suffragio.
51. *IV. Dell'*adulatore.
52. *V. Del* ricettatore.
53. *Chi compra dal ladro se possa rendergli la roba.*

(1) Lib. 3. n. 549. (2) N. 550. et 551.

(3) N. 552. (4) N. 554. et 555.

42. Oltre i principali che rubano o danneggiano la roba aliena, son tenuti alla restituzione tutti i cooperanti, che sono causa influente ed efficace del danno del prossimo, o pure che per obbligo di giustizia son tenuti ad impedire il danno, e non l'impediscono. Questi si comprendono ne' seguenti due versi: *I. Iussio*, *II. Consilium*, *III. Consensus*, *IV. Palpo*, *V. Recursus*,

VI. Participans, *VII. Mutus*, *non obstans*, *non manifestans*.

43. E cominciando dal I. *Iussio*. È tenuto a restituire il mandante, ch'espressamente, o tacitamente ha comandato di farsi alcun danno; ma non già quegli che solo ha approvata qualche dannificazione fatta; o pure che prima di eseguirsi il mandato, l'ha rivocato, manifestando già la rivocazione al mandatario [1].

44. II. *Consilium*. È tenuto anche a restituire chi ha consigliato il danno; conforme ancora chi induce altri a fare il danno, contro la propos. 39. dannata da Innoc. XI., la quale lo scusava. Si noti qui per 1., che sebbene il consulente non sia tenuto alla restituzione, quando non ha peccato gravemente nel dare il mal consiglio; nondimeno è tenuto poi per giustizia a far quanto può (senza però grave incomodo) per impedire il danno; siccome è tenuto ancora per giustizia a smorzare il fuoco chi senza sua colpa grave l'ha acceso nella casa altrui; Sanchez, Lessio, Viva, ec. comunemente [2]. Si noti per 2., che se l'esecutore era già determinato a fare il danno, allora a niente è tenuto il consulente, come dicono comunemente Lessio, Molina, Vasq., Busemb., Viva ed altri da s. Tommaso [3], il quale insegna, che l'ingiuria senza danno non obbliga alla restituzione: *Si aliquis passus sit iniuriam* (parole del santo) *et non damnum, illi non est facienda de iure restitutio realis*. Altrimenti poi sarebbe, se l'esecutore sia stato mosso anche dal consiglio, perchè allora il consulente è già concausa efficace del danno [4].

45. Ma si dubita per 1. Se sia tenuto alla restituzione il consulente nel dubbio, se'l suo consiglio è stato o no causa del danno. Lo negano Silvestro, p. Navar., Rebell., Henriq., Salmat., Busemb., Elbel, Dicast., ec. E per quest'opinione par che sia anche s. Tommaso [5], il quale dice, che allora solamente è tenuto il consulente, o l'adulatore, quando *probabiliter aestimari potest, quod ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta;* e quel *probabiliter* verisimilmente intende della probabilità per una sola parte, sicchè costituisca una persuasione moralmente certa. La ragione di questi dd. è, perchè a niun può imporsi obbligo certo di restituzione, se non è certo, ch'egli sia stato causa del danno. All' incontro l'affermano Habert, Lugo, Sanch., La Croix, Roncaglia ec., e dicono, che in tal dubbio possiede il delitto, e la presunzione, ch'esso consulente sia stato causa del danno. Con tutto ciò non istimo improbabile la prima sentenza, perchè non sempre, come dice lo stesso angelico nel luogo citato, il consiglio opera in effetto. Il p. Concina tiene, che il consulente in tal caso è tenuto secondo la rata del dubbio; ma noi replichiamo, che niuno può avere alcun obbligo certo, quando non è stato certa causa del danno. Se non però il consulente è stato già causa del danno egli è tenuto a restituire, quantunque non vi sarebbe mancato chi avrebbe dato lo stesso consiglio [6]. Ciò che poi si è detto del consulente, si dice d'ogni altro cooperante circa il dubbio della sua cooperazione [7].

(1) Lib. 3. n. 557. et 558. (2) N. 564. in fin.
(3) Opusc. 73. c. 20. (4) Lib. 3. n. 561.
(5) 2. 2. qu. 65 art. 7.
(6) Lib. 3. n. 562. (7) N. 575.

46. Si dubita per 2. quando alcuno è già determinato a fare il danno, e tu solamente gli consigli il modo, o il tempo, per esempio col veleno non colla spada, o pure oggi non domani ec., se sii tenuto alla restituzione. Dicon di sì Gaetano, Molina, Viva ec., perchè (come dicono) l'esecuzione del danno senza il tuo consiglio sarebbe stata incerta, potendo l'altro mutar volontà. Ma più comunemente lo negano Lessio, Laymann, Lugo, Holzmann e Sporer; e lo dicono probabile i Salmat. con s. Anton., Silvestro, Navar. ec., perchè in tal caso il consulente non è causa efficace in quanto alla sostanza del danno; e rispondono alla ragione contraria che allora non possiede già il consiglio ma la determinazione prava già fatta dall'esecutore. Io dico non però, che sempre ch'è dubbio se l'esecutore avrebbe mutata volontà o pure se'l danno non sarebbe dello stesso modo avvenuto, è obbligato il consulente alla restituzione, poichè possiede il mal consiglio, che già ha avuto il suo certo effetto [1]. Altrimenti poi se fosse moralmente certo, che 'l danno anche senza il consiglio sarebbe succeduto.

47. Si dubita per 3. Se ad uno che sta determinato di far un danno maggiore, possa consigliarsi un minore. Rispondiamo, che sì, con Sanch., Bonac., Busemb., Viva ec., purchè il danno sia verso la stessa persona; mentre non può consigliarsi il danno (benchè minore) ad altro particolare; e neppure (come io sento con Spórer contro Viva) in generale ad altre persone, perchè allora il consiglio anche si fa causa d'un danno alieno [2].

48. Si dubita per 4. Se il consulente resta disobbligato, quando rivoca il consiglio prima di succedere il danno. La prima sentenza comunissima con Lessio, Luca, Habert, Croix, Holzmann, Spor. ec., distingue: se ha dato un semplice consiglio, basterà che lo rivochi; ma non già poi, se ancora ha insinuato il motivo, o il modo di eseguire il danno. La ragione è forte, perchè allora, benchè si rivochi il consiglio, il motivo o il modo dato sempre siegue a muovere; siccome chi mette fuoco alla casa, quantunque si sforzi per ispegnerlo, pure è tenuto al danno. La seconda sentenza all'incontro con Concina, Merbes., s. Anton., Azor., Navarro, Salmat. ec. (e la chiamano probabile Lessio, Laym., Bonac., Roncaglia, ec.) scusa il consulente, semprechè egli cerca come meglio può di dissuadere il danno: adducendo almeno la ragione della salute eterna, che dee prevalere ad ogni altra ragione umana. Nè osta (come dicono) la parità del fuoco, perchè il fuoco opera necessariamente; ma quando il consiglio è rivocato, il danno non più avviene per causa sua, ma per la malizia dell'esecutore. Benchè la prima sentenza sembra alquanto più probabile, nondimeno questa sentenza è abbastanza probabile, e per l'autorità de' dd., ed anche per la ragione intrinseca, mentre (come si è detto) la ragione della salute eterna dee preferirsi ad ogni altra ragione. Ma sempre in tal caso (come avvertono i Salmatic., Sporer, ec.) è tenuto per giustizia il consulente ad avvertire la parte, che si cauteli dal danno [3].

49. Si dubita per 5. Se sia tenuto alla restituzione chi consiglia per ignoranza (ma colpevole) a taluno qualche cosa in di lui danno. Si risponde con Less., Laym., Holzmann, e Viva, che se il consulente è stimato per uomo perito secondo il suo officio, v. gr. di confessore, d'avvocato e simile, allora è tenuto: altrimenti poi s' è conosciuto per ignorante, perchè allora l'evento del danno più presto s'imputa all'imprudenza dell'altro, che segue il consiglio d'un noto ignorante: s'intende, purchè il consiglio non sia stato dato con dolo, o sia animo pravo di nuocere, perchè allora sempr' è tenuto il mal consulente [4].

50. III. *Consensus:* s'intende colui che ingiustamente dà il suffragio o sia voto, e 'l suo voto è causa del danno; perchè coloro che non son causa, come

(1) Lib. 3. n. 563. (2) N. 565. (3) N. 559. (4) N. 564.

sono gli ultimi a votare, peccano sì, ma non sono tenuti alla restituzione; purchè non abbiano prima di comun consenso concertata l'ingiusta conclusione. Ma si domanda, che debba dirsi, quando ciascuno de' votanti non è certo se'l suo voto sia stato causa del danno; altri dicono, che allora tutti son tenuti in *solidum;* altri all'opposto, che niuno è tenuto a niente. Ma la vera sentenza con Lugo, Molina, e Sporer, è, che ciascuno è tenuto allora per la sua rata a rifare il danno; ma se gli altri non restituiscono, è tenuto a tutto. Nè osta il detto di sopra al *n.* 45., che il cooperante non è tenuto, quando non sa d'essere stato certa causa del danno; perchè nel nostro caso ciascun votante almeno ha deteriorato il diritto che avea il dannificato a ricuperare dagli altri votanti il danno sofferto, e perciò ognuno è obbligato a restituire tutto il danno, se gli altri non lo restituiscono[1].

51. IV. *Palpo*: s' intende l'adulatore che induce, o anima alcuno a danneggiare altri con lodarlo, o con rinfacciargli la sua pusillanimità [2].

52. V. *Recursus:* s' intende colui che somministra al ladro il ricovero della persona, o delle robe furate. Questi è tenuto a restituire, sempre ch' egli è causa del furto fatto, o futuro; e così son tenuti gli osti, che prendon le cose rubate da' servi, o figli di famiglia. Ma non è tenuto l'oste, che dopo il furto aiuta il ladro a fuggire; o pure ricetta il ladro e i beni rubati per ragione del suo officio, o di amicizia, come dicono comunemente il p. Concina e Salmaticesi con altri. Ciò nondimeno s' intende, come ben avvertono Croix, Busemb. e Concina, purchè l'oste con ciò non fosse causa de' furti futuri [3].

53. Qui cade poi a parlare di quella difficilissima questione, se'l compratore di buona fede d'una cosa furtiva può restituirla al ladro per ricuperare il suo prezzo. La prima sentenza (ch'è comunissima) lo permette, quando non ha altro modo di ricuperare il prezzo pagato: così s. Antonin., Lugo, Navarr., Less., Silvest., Reb., Soto, Holzm., Salmat., ec., i quali dicono, che il compratore non fa ingiuria con ciò al padrone, rimettendo la roba nello stesso stato che stava. La seconda sentenza lo nega con Laym., Gaet., Mol., Croix, Conc. ec., i quali vogliono, doversi la roba restituire al padrone, perchè essendo ella già liberata dalle mani del ladro, è già in migliore stato; onde con rendersi al ladro, non già si rimette nel primiero stato, ma in peggiore. Questa sentenza è molto probabile, ma non meno probabile è la prima, poichè risponde il card. de Lugo alla ragione opposta per 1., che 'l compratore non è tenuto di serbare la roba al padrone col danno proprio: se uno (dice) prendesse la veste altrui che trova nella via, e vedesse poi, che 'l ritenerla gli apportasse grave danno, ben può riporla nello stesso luogo, quantunque preveda, che altri se l'abbiano a prendere. Risponde per 2. (e questa ragione è più forte), che avendo il compratore ius a rescindere il contratto, non può essergli vietata l'azione di render la roba al ladro, poichè tale azione gli è assolutamente necessaria per la rescissione del contratto, e per ricuperare il suo prezzo, benchè per accidente ne avvenga il danno del padrone [4]. E come dicono Toled., Prado, Silv., Alens., Holzm. ed altri (e lo dicono probabile Less., Lugo, Busemb.) ciò corre, ancorchè il compratore avesse comprato in mala fede, perchè così il compratore di buona fede, come di mala fede, hanno lo stesso ius di ricuperare il lor prezzo colla rescissione del contratto. E sebbene quel di mala fede ha peccato già nel ricever la roba dal ladro, nulladimeno nè per quell'eccezione, nè per lo rendimento della roba al ladro egli è già causa del danno del padrone, avendo già diritto di renderla [5]; la sola ingiuria poi fatta al prossimo non obbliga alla restituzione, quando ella non è causa del danno, come si è detto al *num.* 44. con s. Tommaso [6].

54. VI. *Participans*: Il partecipante

(1) Lib. 3. n. 566. (2) N. 567. (3) N. 568.

(4) N. 569. (5) N. 570. (6) Ibid. in fine.

può intendersi in due modi: quegli che partecipa nella roba furata, e questo è tenuto a quella sola parte che riceve, sempre ch'egli non è stato causa del danno fatto dagli altri, perchè allora è tenuto a tutto: o quegli che partecipa nell'azione del furto, e sopra costui occorrono più questioni. Si questiona per 1. Se di tutti i partecipanti che concorrono al danno, ciascuno sia tenuto alla restituzione *in solidum*, cioè a tutto il danno. Si distingue: se la roba è dividua, come una vigna, un mucchio di grano, ec., allora il motor principale è tenuto a tutto, gli altri alla sola loro parte, come dicono Lugo, Lessio, Navar., Bonac., Salmatic. ec., quantunque rubino di comun consiglio; purchè (deve eccettuarsi) l'uno non muova o animi l'altro a rubare, e con ciò venga ciascuno a farsi causa di tutto il danno: e lo stesso sarebbe se non concorrendo ciascuno, non avverrebbe il furto, poichè allora tutti son tenuti *in solidum*. Benchè in quanto alla pratica i rozzi difficilmente soglion persuadersi d'esser tenuti a restituire quel che si han preso gli altri; ed all'incontro in tal caso si presume, che gli stessi padroni si contentino della sola loro parte, per lo timore di non ricever nulla se si costringono coloro a restituir tutto. Ond'è bene, che il confessore a taluno di costoro (specialmente s'è di coscienza poco timorata) esorti, che restituisca quel che deve, senza spiegare il quanto, rimettendolo a quel che gli detta la coscienza [1].

55. Ma il maggior dubbio è quando la roba è individua, per esempio quando molti bruciano una casa, una barca ecc., se tutti sian tenuti *in solidum* alla restituzione. Molti probabilmente l'affermano, come Soto, Sanch., Gaet., Ronc., Salm. ec., perchè allora ciascuno è causa morale di tutto il danno. Ma probabilmente ancora lo negano Silv., Nav., Lugo, Spor. ed altri, i quali dicono che ciascuno di costoro è obbligato alla sola sua rata, perchè siccome chi concorre alla parte d'un danno dividuo, ancorchè concorresse cogli altri a tutto il danno, non è tenuto che alla sola sua parte, per ragion della parzialità della roba circa il danno causato; così ancora chi concorre parzialmente a qualche danno individuo, alla sola sua parte è obbligato, per ragion della parzialità della causalità, o sia dell'influsso che vi mette. Ma ciò deve intendersi, semprechè il danno senza il suo concorso sarebbe anche avvenuto: perchè se mancando alcuno de' cooperatori, non sarebbe accaduto il danno, allora (come s'è detto) certamente ciascuno è tenuto a tutto [2].

56. Si questiona per 2. Se quegli che per timore di grave danno coopera al danno altrui, sia scusato dal peccato e dalla restituzione. In tal questione i dd. han parlato molto confusamente, nè mi pare secondo la mia debolezza, che abbian toccato il punto co' suoi veri principii. Altri universalmente scusano un tal cooperante, come Sanchez, Less. e Bus. Altri poi lo condannano, se la sua azione prossimamente concorre al danno, come sarebbe lo scassar la cassa, cacciar le robe dalla casa, e simili. Lo scusano poi, se l'azione è rimota, come il tener la scala al ladro, il dargli le chiavi, il trasportar le robe già rubate; così Bon., Spor., Holz. e i Salmat.: benchè i Salm. in altro luogo dicano, che anche queste azioni rimote sono intrinsecamente male, perchè tutte (come dicono poi) cooperano all'ingiusta azione del ladro; onde anche per queste seconde cooperazioni condannano il cooperante al peccato, ed alla restituzione. Io nella mia morale ho distinto il punto in altro modo, dicendo, che l'azion del cooperante diversamente dee considerarsi a riguardo del danno del padrone, e diversamente a riguardo del peccato del ladro. In quanto al danno, ho detto che niuno può cooperare al danno alieno per liberarsi dal proprio, quando il danno è dello stesso ordine. Ciò però corre, quando la cooperazione è per se stessa causa del danno; ma non quando è materiale, poichè allora non son tenuto col mio egual danno ad evitar il danno al-

(1) Lib. 3. n. 579. (2) Ibid. v. Quaeritur.

trui. Onde ben dicono i dd.[1], ch'io posso dare la spada all'uccisore per evitar la morte mia. All'incontro non posso uccidere un altro per evitar la morte. Ma quando il mio danno fosse maggiore, io ben posso (per esempio) prender le robe d'altri per evitar la morte, o l'infamia; perchè allora, stando io in estrema necessità, irragionevolmente sarebbe invito il padrone, se ripugnasse alla mia cooperazione [2].

57. In quanto poi al peccato del ladro ho detto cogli autori della prima sentenza, che per evitare il danno della mia vita, o fama, io ben posso fare le azioni così del secondo, come del primo genere, mentovate di sopra, perchè in verità elle sono pure materiali, e tutte per sè indifferenti, poichè tutte possono esercitarsi senza peccato, e benchè il ladro se ne abusi al suo mal fine, io però non pecco: e tanto meno son tenuto alla restituzione, esercitandole con giusta causa, come già si disse al *capo IV. num.* 31. *e* 32., parlando della cooperazione materiale. E così meco la sente anche il p. Molina, il quale dice, che ben possono i cattivi per timor della morte prender le robe de'cristiani, *quoniam* (ecco la ragione che ne adduce) *sunt in necessitate eorum bonorum ad vitam conservandam.* Così ancora il continuatore di Tournely, che dice: *Non teneor subire grave detrimentum, ut alterius peccatum avertam.* Così anche il dotto p. Milante, che dice: *Innoxie cooperatur, qui ex metu ad ea* (parlando dei danni di robe) *concurrit.* Se mai (io soggiungo) fosse intrinsecamente male il dar le chiavi al ladro, per ragione che allora io coopero al suo peccato, io non potrei neppure dargli le chiavi della mia casa per liberarmi dalla morte; ma ciò chi potrà mai asserirlo? Ed ho trovato, che espressamente s. Tommaso insegna il contrario [3] dicendo: *Licet ei qui incidit in latrones manifestare bona quae habet, quae latrones peccant diripiendo, ad hoc quod non occidatur, exemplo decem virorum qui dixerunt ad Ismaël: Noli occidere nos, quia thesauros habemus in agro* [4]. Onde quelle azioni solamente dico esser intrinsecamente male, che aumentano o confermano la mala volontà del ladro: come sarebbe il guardargli le spalle, avvisargli l'ora, o il modo più atto ad eseguire il furto, perchè tali azioni son formali, influendo nella prava intenzione del ladro, e perciò non sono mai lecite per qualsivoglia timore. Così io ho distinto, discorrendo il punto da' suoi principii, e penso, che non possa dirsi altrimenti; del resto mi sottometto a chi sa più di me. Si osservi il citato luogo [5].

58. Si questiona per 4. S'è tenuto alla restituzione chi impedisce un altro che volesse impedire il danno del prossimo. L'affermano generalmente Navarro e Medina. Ma noi distinguiamo con Lugo, Less., Mol. e Croix così: se l'impedisce con violenza, o frode, è tenuto; ma non già, se col solo consiglio, o preghiere, perchè allora pecca contro la carità, ma non contro la giustizia. S'intende ciò nondimeno, purchè l'altro non fosse obbligato per giustizia ad impedire quel danno [6].

59. VII. *Mutus, non obstans, non manifestans:* s'intendono le cause negative, cioè quei che potendo impedire l'altrui danno con parlare o con manifestare il reo, e dovendo ciò fare per patto, o per officio, non lo fanno. Tali sono i principi, magistrati, comandanti di eserciti, tutori, amministratori di chiesa, custodi, satelliti, e servi [7]. Ma i servi solo in quanto a' danni fatti dagli estranei, come si è detto al *cap. VII. n.* 8. Se poi sia tenuto alla restituzione il confessore, che non obbliga il penitente a restituire come dee, vedi ciò che diremo al *capo XVI.* parlando del sacramento della penitenza al *n.* 123.

60. Qui si noti per 1., che tra' suddetti cooperanti è tenuto alla restituzione in I. luogo chi tiene la roba. In II.

(1) Salmant. de rest. c. 1. n. 204. cum Soto, Less., Tap., Bann., Arag., Villal., et Croix l. 2. n. 265. cum Sanchez et Bonacina.

(2) Lib. 3. n. 571. v. Secunda. (3) N. 571.
(4) Ier. 41. (5) Cit. n. 571. v. Secunda.
(6) N. 572. (7) N. 573.

Il mandante, se la roba non esiste. In III. l'esecutore. In IV. le altre cause positive, come il consulente, partecipante ecc. In V. le altre cause negative [1]. Si noti per 2., che se 'l creditore rimettesse la restituzione al principale dannificante, s'intende rimessa anche a' meno principali. Inoltre, se'l creditore promette ad alcuno degli eguali principali di non molestarlo, s'intende tutta rimessa a colui la sua porzione; altrimenti, se 'l creditore volesse poi esigere tutto il credito dagli altri, la promessa sarebbe vana, perchè gli altri costringerebbero quel debitore a contribuir loro la parte che esso doveva al creditore [2].

61. Oltre de'suddetti cooperanti, son tenuti alla restituzione quelli che impediscono il prossimo dal conseguire qualche giusto bene. Ma in ciò si distingue: se la roba era dovuta a colui per giustizia, in qualunque modo che tu gl'impedisci di conseguirla, sei tenuto alla restituzione. Se poi non gli era dovuta, allora sei tenuto, quando gliel'impedisci per violenza, o per frode: poichè sebbene il prossimo non avea ius a quel bene, nondimeno ciascuno ha diritto di non essere impedito con male arti dal conseguire qualche bene, di cui non è positivamente indegno. E lo stesso dicono i Salmaticesi, se gliel'impedisci per mezzo di preci importunissime, o di meto riverenziale [3]. Ed allora la restituzione si dee fare secondo la speranza che aveva il prossimo a quel bene [4].

62. Ma qui si domanda per 1. Se sia tenuto alla restituzione, chi impedisce con male arti di applicarsi al fisco le robe d'intercetto. Rispondono Less., Sanch., Lugo, Azor., Salmat. ed altri comunissimamente, ch'è tenuto dopo la sentenza; ma non prima, mentre il fisco non acquista diritto alla pena, se non dopo la sentenza. Almeno dice Lugo, questo ius del fisco alle pene così comunemente s'intende ricevuto [5].

63. Si domanda per 2. S'è tenuto a restituire chi impedisce al prossimo per odio, ma senza male arti, di conseguire qualche bene, per altro a lui non dovuto per giustizia. Altri l'affermano, come Lugo, Gaet., Salmat. ec., poichè dicono, che allora l'animo ingiusto rende ingiusta anche l'opera. Ma altri più probabilmente e comunissimamente lo negano con Less., Petrocor., Castrop., Nav., Vasq., Soto, Laym., Mol., Bonac., Sanch., Ronc., Holzm., Croix, ed altri molti. La ragione è, perchè per l'obbligo della restituzione non basta la sola iniqua intenzione, ma vi bisogna l'opera esterna gravemente ingiusta (come dice il p. Concina colla comune de'dd.), che da sè esternamente offenda il diritto del prossimo, e influisca nel suo danno; altrimenti il malevolo peccherà contro la carità, ma non contro la giustizia [6]. Lo stesso tiene il moderno Cuniliati [7]. Dal che s'inferisce non esser tenuto ad alcuna restituzione chi per odio al suo nemico dissuadesse (ma senza inganno o violenza) al testatore di lasciargli l'eredità, o al vescovo di conferirgli il beneficio: s'intende del beneficio semplice, perchè altrimenti dee dirsi del beneficio curato, mentre (secondo la sentenza più probabile) il vescovo è tenuto per giustizia a conferirlo al digniore, dopo che si è fatto il concorso [8]. Si osservi ciò che si dirà al *capo XIII. num.* 37.

§ III. A chi debba farsi la restituzione.

64. Bisogna distinguere i beni certi dagl'incerti: diconsi *beni incerti* quei ch'hanno incerto padrone. Se dunque il padrone è certo, a lui senza dubbio dee restituirsi la roba; purch'ella non si fosse presa dalle mani d'un terzo giu-

(1) Lib. 3. n. 580. (2) N. 581. (3) N. 582.
(4) N. 587. (5) N. 583. (6) N. 584.
(7) Tr. 9. c. 5. §. 8. n. 2.
(8) Lib. 3. n. 585. et lib. 4. n. 108.

sto possessore, come dal conduttore custode ec., poichè allora ad essi, non al padrone, dee farsi la restituzione: se non fosse che questi probabilmente avessero a servirsene con ingiuria del padrone [1].

65. Si domanda per 1. Se 'l padrone è lontano, a spese di chi dee farsegli capitare la roba. Se la roba è presa in buona fede, la spesa spetta al padrone; ma se in mala fede, spetta al ladro. Ma si chiede, a quanta spesa è tenuto il ladro. Altri l'obbligano a qualunque spesa; altri poi a quella sola che equivale al valore del furto, e questa è la sentenza della *Glossa in c. Cum tu, de usur.*, *Lit. I;* dove dicesi, che 'l ladro non è tenuto mandar la roba al padrone, se la spesa del trasporto eccede il valor della cosa. Ma la sentenza a me più probabile con Molina, Sporer e Tambur., è, che il ladro è obbligato a far capitar la roba al padrone, ancorchè la spesa superasse il debito; e come dice de Lugo, ancorchè fosse due volte più grande. Se poi fosse più eccessiva di ciò, allora la sentenza comune l'obbliga solamente a far la restituzione a' poveri: s'intende quando non vi fosse speranza di poter restituire in altro tempo la roba, o il prezzo al padrone; perchè altrimenti deve il ladro aspettare; ed anche può probabilmente (come dicono Lugo, Less., e Bonac.) differir la restituzione che dovrebbe fare con grave suo danno; purchè il creditore dalla dilazione della restituzione non ne abbia a patir simil danno, come dicono Less., Nav., Tamb., Lugo ec. comunemente; mentrechè il danno che patisce il padrone per causa del furto, sempre resta a carico del ladro [2].

66. Si domanda per 2. Se tu compri in buona fede la roba da alcuno, ed in buona fede la vendi ad un altro, e poi comparisce il vero padrone, a che sei tenuto. Si distingua: se 'l padrone evince, cioè ricupera la sua roba dalle mani del tuo compratore, allora giustamente dicono Less., Soto, Bonac., Castrop., Busemb. ec., che tu sei obbligato di restituire al compratore il prezzo ricevuto, ancorchè avessi convenuto di non essere obbligato all'evizione, come sta espresso nella *l. Emtorem. §. Autem, ff. de act. emt.*, perchè non è giusto, che 'l venditore lucri col danno del compratore. In tre soli casi nondimeno non saresti tenuto a detta restituzione 1. Se espressamente avessi convenuto di non restituire neppure il prezzo. 2. Se non fossi fatto diziore colla tua vendita, v. gr. se avessi consumato in buona fede il prezzo in donativi, ec. 3. Se il compratore avesse comprato da te in mala fede, sapendo, esser quella roba aliena, perchè allora in pena del suo delitto (semprechè tu espressamente non gli avessi permessa l'evizione) non può pretendere il suo prezzo, come si ha dalla *l. Si fundum, c. de evict.* Ma come avverte Castropalao, allora neppure puoi tu ritenerti il prezzo, perchè in coscienza, prima della sentenza, dei renderlo allo stesso compratore, e dopo la sentenza al fisco. Se poi la roba non è evitta dal padrone, ma resta in mano del compratore, non sei tenuto a niente, come dicono Lessio ed i Salmaticesi; perchè allora tu non sei già causa, che 'l padrone resti privo della sua roba; nè sei all'incontro tenuto col tuo grave danno a far, che 'l padrone la ricuperi [3].

67. Ciò corre se 'l padrone della roba è certo. Se poi è incerto, allora anche bisogna distinguere, e vedere se la roba è stata presa in buona, o in mala fede. Se la roba è stata presa in mala fede, bisogna di nuovo distinguere: se il padrone de' beni incerti è ignoto solo in particolare, come quando si sapesse che la roba spetta ad alcuna di tre o quattro persone del paese, allora non può farsi la restituzione a' poveri, ma dee dividersi tra coloro fra' quali esiste la persona defraudata; così Silvio, Lessio, Castropal. con p. Navar., Gaetan., Molin. e Rebel. [4]. Se poi il padrone è

(1) Lib. 3. n. 596. (2) N. 597. et 698. (3) N. 601. et 800.

(4) Silv. t. 3. in 2. 2. q. 62. a. 5. concl. 2. Less. de iust. c. 14. n. 32. Castr. part. 5. tr. 32. d. 1. p. 18. § 8. n. 5. cum Nav.. Cai., Molin. et Rebel.

ignoto anche in generale, in modo che non possa farsi alcuna distinzione di persone di quel luogo, tra le quali sieno quelle a cui spetta la roba, allora la restituzione può distribuirsi a' poveri, secondo sta prescritto nel *c. Cum tu*, *de usur*. E basta che si faccia a' poveri di qualunque luogo, o pure a' luoghi pii. S' intende non però ciò correre, quando si è fatta la diligenza dovuta per ritrovare i propri padroni; altrimenti restituendosi a' poveri prima della diligenza, se i padroni compariscono, sempre si dee loro rifare il danno [1]. In oltre s' intende ciò, sempre che quelli che hanno patito il danno, son pochi, cioè tre o quattro; sì che fatta la distribuzione in quel paese verisimilmente la roba non perverrà in mano de' propri padroni, come comunemente dicono Silvestro, Bonac., Navar., Castrop., ed i Salmat. [2] con Soto, Tapia, e Rebellio, e benchè Silvio nel luogo citato *concl.* 4. dice, esser più conveniente, che in tal caso la restituzione si faccia a' poveri del luogo, dove si è fatto il furto; nondimeno soggiunge con Silvestro, che ciò non è necessario. Se poi il danno fosse stato fatto a molte e diverse persone incerte di qualche università, allora la restituzione dee farsi alle persone della stessa università, come si dirà qui appresso, e come più distintamente si è detto al *n.* 28.

68. Si noti qui, che sopra questi debiti incerti si può far la composizione. Ma questa non può farsi col vescovo, ma solamente col papa (o penitenziaria), come ben dicono Lugo Mol., Turian. ec., contro alcuni; e s'intende sempre che vi sia giusta causa [3], e quando il padrone sia affatto incerto; onde giustamente dicono Soto ed Henriquez, che non è permessa la composizione, quando si fa la restituzione a' poveri per esser il padrone lontano, secondo si è detto al *num.* 66. [4]. Siccome neppure è permessa, quando dee farsi la restituzione de' furti minuti da quei che vendono vino, olio, ec., poichè ella necessariamente ha da farsi a' poveri dello stesso luogo; anzi secondo la sentenza più comune di Laym., Concina, Salmat., Diana, Sporer, Croix ec., non basta farla a' poveri del luogo, come ammettono Vasq., Anacl., Escob. con s. Tommaso, ma dee farsi agli stessi cittadini che frequentano la bottega; sebbene, come dicemmo al *n.* 28., se si fa a' poveri, non si pecca gravemente [5]. Di più si avverta, che quando si ottiene la composizione dalla sacra penitenziaria, prescrisse Benedetto XIV. nella sua bolla 95. *Pastor bonus* (nel *tomo I.* del suo bollario), al § 25., che la restituzione si faccia, se può farsi, ne' luoghi dove la roba è stata tolta. Si dubita poi se'l debitore resti libero da ogni obbligo, ancorchè comparisse il padrone, dopo che già si è fatta la composizione. Altri lo negano, dicendo, che resta tenuto a quello in cui è fatto diziore; ma più comunemente l'affermano Lugo, Salm., Trull., Tapia ec., perchè in tal caso il papa come amministratore de' beni temporali, per quanto s'appartiene al bene spirituale, ben può trasferire il dominio, e togliere ogni obbligo [6].

69. Ciò corre quando la roba è stata presa in mala fede; ma se in buona fede, v. gr. se taluno trova a caso un anello per via, o per errore incolpabile ha ricevuto più del dovere, e non sappia il padrone a cui dovrebbe restituire, si domanda, se possa ritenerlo. L'affermano Soto, Sa, Navar., ec., purchè premetta la diligenza, poichè (come dicono) le robe derelitte si fan del primo occupante. Ma lo negano Less., Laym., Castrop. ec., dicendo, che quella roba, o il suo prezzo deesi applicare ad usi pii, presumendosi, tal essere la volontà del padrone. Noi distinguiamo con Lugo, Croix ed Holzmann così: se il padrone affatto non può più ritrovarsi, allora può ritenerlo; perchè allora la roba si ha per derelitta, e ne acquista il vero dominio il primo occupante. Al-

(1) Lib. 3. n. 589. et 596. ad 5.
(2) Silvest. verb. Restitutio 8. q. 3. Bonac. t. 2. de rest. in gen. d. 1. q. 3. p. 4. n. 10. Castr. l. c. n. 2. cum p. Nav. Salm. tr. 13. de rest. c. 1. n. 215. cum Soto, Tapia et Reb.
(3) Lib. 3. n. 591.
(4) N. 594.
(5) N. 595.
(6) N. 592.

trimenti poi, se anche dopo la diligenza v'è qualche speranza di trovare il padrone; poichè allora deve a lui conservarsi la roba, o almeno il prezzo. E se nè l'una nè l'altro può conservarsi, dee darsi a' poveri, perchè fintanto che dura una tale speranza, il padrone ne ritiene il dominio [1]. E questa sentenza tiene anche s. Tommaso [2], dicendo: *Si* (res) *pro derelictis habeantur, et hoc credit inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum.* E lo stesso dee dirsi del povero, a cui dal ladro è stata data la roba, non essendosi trovato il padrone; poichè se non v' era allora speranza di ritrovarlo, è già passato il dominio al povero, sicchè questi non è obbligato di render la roba al padrone, ancorchè poi a caso comparisse [3].

70. Inoltre si domanda, a chi spettino i tesori che si ritrovano. Dico per I. Per legge comune quando l'inventore lo ritrova nel suo territorio proprio, il tesoro è suo. II. Quando lo trova in luogo alieno, allora se lo ritrova a caso, si divide tra'l padrone del luogo, e l'inventore: il quale è tenuto in coscienza a darne al padrone la metà, come dicono comunemente Lugo, Less., Castrop., Laymann, Salmat. ec. Ma se lo trova per industria, dee darlo tutto al padrone; come si dice nella *l. un. c. de thesaur.* III. Se poi il tesoro si trova in luogo pubblico, o sacro, si divide tra l'inventore e'l fisco, o vescovo. IV. Se finalmente si trovasse per arte magica, spetta tutto al fisco; ma ciò non prima della sentenza del giudice. Così per legge comune; ma per legge del nostro regno, se si trova in luogo pubblico, e per arte non propria, si deve tutto al fisco; se in privato ed a caso, la terza parte è del fisco, la terza dell'inventore, e la terza del padrone del fondo [4].

71. In oltre si domanda, a chi spettino gli animali che si prendono nella caccia. Se la belva da uno è ferita, e dall'altro è presa, spetta a chi la prende, semprechè quella sarebbe fuggita. In dubbio poi dee dividersi. Gli animali nonperò presi nelle reti spettano a chi ha tesa la rete [5]. Se poi alcuno prende la fiera nella selva riserbata (notisi, che solo dal principe e da' privilegiati possono riserbarsi le caccie), dicono Lessio e Laymann, che pecca mortalmente, ed è tenuto a restituire il valor della fiera, secondo la speranza che poteva il principe avere di farla sua. Ma Soto, Molina ec., ciò l'ammettono solamente nel caso, che il luogo è chiuso; e Lessio lo nega affatto, quando oltre la proibizione di andare ivi a caccia v' è imposta la pena [6].

72. Si avverta qui, che a' chierici non tutte le caccie son vietate, ma la sola clamorosa, cioè con istrepito, fatta co' cani, o con uccelli di rapina. E dicono Lessio, Castrop., Vasquez e Rebel., che neppure la clamorosa è proibita a'chierici sotto colpa grave, se non è frequente, o con iscandalo, o con grandi spese. Aggiungono altri (come Molina, Gaet., Sa, Spor. ec.), che non dee condannarsi mai a colpa grave, preciso lo scandalo, il chierico per la sola caccia, poichè nel testo del *cap. de cler. ven.* ella non si proibisce se non sotto la sospensione ferenda; anzi Laym., Less., Valenza e Sa dicono, esser lecita, quando è moderata e rara, e si fa per causa di necessità o d'esercizio. Dal che conclude il dotto autore del libro intitolato *Istruz. per li novelli confess.*, che la caccia non clamorosa è affatto lecita per la ricreazione, e la clamorosa non è mortale, se non v'è disprezzo, o contumacia. A' religiosi poi la clamorosa è vietata con più rigore dalla *Clem.* § *Porro, de stat. mon.* Ma dice Castropalao, che neppure ad essi è mortale, se non v'è scandalo: o pure (dicono i Salmaticesi) se la fanno due o tre sole volte l'anno senza grande strepito [7].

§ IV. Che cosa debba restituirsi dal possessore di buona fede; e che dal possessore di mala fede.

73. *Del possessore di buona fede.*
74. *De' frutti naturali, civili, misti e industriali.*
75. *Chi riceve dal ladro la roba furata mischiata colla sua.*
76. *Chi fa un danno stimato meno di quello che è*

(1) Lib. 3. n. 603.
(2) 2. 2. q. 66. n. 3. ad 2.
(3) Lib. 3. n. 590. (4) N. 602. (5) N. 604.
(6) N. 605. (7) N. 606

73. Parlando del possessore di buona fede, cioè di colui che ha fatta al padrone ingiuria solo materiale (ingiuria *materiale* s'intende senza colpa, *formale* con colpa), egli è tenuto a restituir la sola roba, se esiste, e se non esiste, o pure se l' ha mischiata colla propria, solo quello in cui è fatto diziore; sicchè se ha consumata una veste aliena, è tenuto a quel che avrebbe speso a farsi la propria [1]. Ma in dubbio se sia fatto o no diziore, non è tenuto a niente, come ben dicono Sanchez, La-Croix ed altri; perchè in dubbio niuno è tenuto a spogliarsi del suo[2]. Dicono alcuni aa., che chi in buona fede riceve il danaro alieno dal ladro, non è tenuto a restituirlo al padrone, ancorchè il danaro esista, semprechè il ladro può restituire del suo; ma quest' opinione non la stimo probabile, perchè il dominio del danaro in specie spetta al padrone, come di tutte le altre cose [3]. A che poi sia tenuto il possessor di buona fede, sopravvenendo il dubbio, e non potendolo chiarire; vedi ciò che si è detto al *capo I. n.* 20.

74. In oltre il possessore non solo dee restituir la roba, ma ancora i frutti che ha percepiti da quella. Ma bisogna distinguere i frutti naturali da' civili, da' misti, e dagl'industriali. I *naturali* son quelli che si producono dalla sola natura, come i pascoli, i parti degli animali, e simili. I *civili* son quei che si ricavano dall'affitto delle case o delle bestie, ed anche de' libri, vesti, e cose simili, come dee tenersi colla comune, contro Laymann. I *misti* son quei che si hanno parte dalla natura e parte dall'industria, come sono l'olio, il vino, il cacio, ec. Gl'*industriali* finalmente sono quei che s'acquistano per la sola industria, com'è il lucro che si ricava dal danaro applicato al negozio, o pure dal miglioramento fatto nella roba. Posto ciò, diciamo, che i frutti *industriali* non debbono restituirsi nè pure dal possessore di mala fede, poichè su questi non ha alcun diritto il padrone della roba. Ma ciò non corre, quando il padrone avrebbe già similmente colla sua industria lucrati detti frutti, poichè allora il ladro non potrà ritenersi che quella sola somma che probabilmente avrebbe pagata il padrone per esimersi dalla fatica di tale industria. I frutti poi *naturali* e *civili* debbono intieramente restituirsi (tolte le spese), e così dal possessore di mala, come di buona fede; con questa differenza, che'l possessore di buona fede non è tenuto a niente, se non gli ha percepiti, o se in buona fede gli ha consumati, ed in niente è fatto diziore: o pure se gli ha prescritti per tre anni col titolo, o per 30. senza titolo, come si è detto già al *n.* 10. Ma il possessore di mala fede dee sempre soddisfar detti frutti intieramente, ancorchè non gli abbia percepiti, sempre che'l padrone gli avrebbe già esatti se avesse avuta già la roba; ed ancorchè il padrone non gli avrebbe esatti, egli pure è obbligato a restituirli, quando gli ha già percepiti, perchè la roba sempre fruttifica al suo padrone. I frutti *misti* finalmente debbono restituirsi colla stessa regola, cioè della buona, o mala fede; ma qui s'avverta, che non già debbon restituirsi detti frutti (come dicono alcuni) tolte le spese, e 'l valore della fatica; ma come meglio dicono Molina, Dicast. e Croix con altri [4], in quanto al solo valore corrispondente alla natura, perchè il valore corrispondente all'industria del possessore tutto a lui s'appartiene[5]. Ma ciò s'intende secondo quel che si è detto di sovra, parlando de' frutti industriali.

75. Si domanda per 1. Se tu sii tenuto a restituire al padrone il danaro, frumento, o simile che ricevi dal ladro, dopo ch'egli l' ha mischiato col suo. Non sei tenuto, se 'l ladro resta potente a restituire, mentre quel che tu hai rice-

(1) Lib. 3. n. 607. et 608. (2) N. 706.
(3) N. 608. v. Dicunt.
(4) N. 825. v. Bene autem. (5) N. 610.

vuto (benchè in mala fede) era cosa già fatta propria del ladro. Altrimenti poi se il ladro si rende impotente, perchè allora tu con quell'accettazione sei stato vera causa del danno del padrone; e così in ogni conto dee tenersi con Sanchez, Tambur. ed altri comunemente, checchè si dicano alcuni [1].

76. Si domanda per 2. A che sia tenuto chi gitta in mare una gemma aliena, stimando che vaglia dieci, se quella valea cento. Altri con Lugo l'obbligano a cento, dicendo, che chi ingiustamente danneggia il prossimo con colpa grave, è tenuto a tutto il danno, benchè ignorato. Altri, nonperò più comunemente, come Ponzio, Esparsa, Holzmann, Croix, Dicast., Diana, Mazzotta, ec., e molto probabilmente dicono, esser tenuto solo a dieci. La ragione, perchè l'obbligo della restituzione corrisponde alla colpa, e la colpa corrisponde all'ingiuria che s'intende di fare al prossimo. Onde conforme quando la colpa è leggiera, non v'è obbligo grave di restituire (come concede lo stesso Lugo); così quando la colpa è minore, minore ancora è l'obbligo della restituzione. Alla ragion contraria poi si risponde, che il dannificante allora è tenuto a tutto il danno fatto con sua colpa, quando apprende almenò in confuso (come per altro ordinariamente s'apprende) il danno che fa, ma non quando affatto invincibilmente non lo conosce, come ben avvertono i Salmat., Mazzot., Croix ed altri comunemente [2].

77. Parlando poi del possessore di mala fede, questi è tenuto non solo a restituir la roba esistente, e tutto ciò in cui è fatto diziore, ma ancora tutto il detrimento fatto al padrone per causa di danno emergente, o di lucro cessante, preveduto almeno in confuso, come poco anzi s'è detto. Ciò nondimeno s'intende, quando il padrone su quella roba avea pieno *ius in re;* poichè se avea solamente *ius ad rem*, allora dee soddisfarsegli il solo valore della speranza che avea di farla sua [3].

78. Qui si noti per 1. Che se la roba furata cresce di prezzo nel tempo che ingiustamente si ritiene, cresce al padrone: e ciò corre, ancorchè il padrone l'avrebbe consumata prima dell'aumento, se non gli fosse stata tolta. Ond'è che se 'l padrone avrebbe venduto l'agnello, quando valea cinque, e'l ladro l'ha consumato, quando valea dieci, dieci debbon restituirsi, non cinque, come dee dirsi con Lugo, Castrop., Concina, Salmat. ec. contro altri, perchè la roba sempre fruttifica al suo padrone. Dice nonperò il p. Concina, che se l'agnello cresce al valore di dieci, e poi deteriora all'antico valore di cinque, solo cinque debbon restituirsi, perchè allora solo di cinque è stato il danno; ed a quest'opinione io ho aderito nella mia morale [4]; ma ora affatto ella parmi improbabile, perchè essendo già cresciuto il valore a dieci in beneficio del padrone, e non avendo allora, come doveva, il ladro restituito l'agnello, il danno non è stato di cinque, ma di dieci, e la mora colpevole del ladro è stata la causa del detrimento. Molto probabile all'incontro, anzi più probabile parmi quel che dicono Lessio, Molina, Croix, ec. comunissimamente (contro Soto ed altri), cioè, che se uno uccide l'agnello altrui, quando vale cinque, basta che restituisca i soli cinque al padrone, ancorchè l'agnello appresso sarebbe avanzato di prezzo, e'l padrone già l'avrebbe conservato, sempre che 'l padrone coi cinque restituiti possa senza incomodo comprare un altro agnello simile [5]. Si noti per 2., che al possessore di mala fede dalla *l. Adeo*, § 7. *Ex diverso, ff. de aquir. dom.*, vien negata l'azione di pretender le spese utili fatte nella roba; onde dice Sanchez (e Lugo la chiama sentenza tuta), che possa perciò il padrone lecitamente ritenerle. Ma giustamente Lessio, Castrop., Molina, Navarro e lo stesso Lugo chiamano più probabile la contraria, poichè la detta legge (come penale) non obbliga che dopo la sentenza del giudice [6]. Si noti per 3., che chi si finge povero, è tenuto a restituir la limosina (purchè non

(1) Lib. 3. n. 612. et 722. (2) N. 613.

(3) N. 614. (4) N. 621. (5) Ib. (6) N. 618.

fosse picciola) o al padrone, come dice Molina, o pure agli altri poveri, come dice Castrop.[1].

79. Si domanda per 1. Se il ladro sia tenuto a restituire il prezzo della roba perita, quando quella egualmente sarebbe anche perita appresso il padrone. Si distingue: se la roba è perita senza colpa del ladro, e nello stesso tempo, e pericolo (v. gr. nello stesso incendio) in cui sarebbe già perita appresso il padrone, è certo allora, come dicono tutti, che non è obbligato a niente; perchè allora il furto non è causa del danno, e la sola ingiuria (come si è detto al *num.* 44.) non obbliga alla restituzione. All'incontro se la roba è perita per la colpa del ladro, o d'altri prima di tal pericolo comune, è certo che il ladro è tenuto a restituirla, perchè il pericolo sopravvenuto non lo libera dall'obbligo già contratto; benchè se egli consumasse la roba nello stesso tempo che già prevede la ruina imminente, probabilmente lo scusano Less., Lugo, Vasq., Spor. e Laym. Ma il maggior dubbio si fa, se passato quel pericolo comune perisse la roba in altro pericolo. Allora dicono Castrop. e i Salmat., che 'l possessore è tenuto alla restituzione per ragion della mora sua colpevole in restituire. Ma semprechè il secondo pericolo parimente è stato comune, sicchè la roba egualmente sarebbe perita appresso il padrone, probabilmente lo scusa La-Croix; giacchè allora non la mora, ma il pericolo è stato la causa del danno[2]. Se poi il ladro sia tenuto a restituire, quando consuma la roba venendo in estrema necessità, vedi ciò che si è detto al *num.* 19.

80. Si domanda per 2. A che sia tenuto chi compra una cosa col dubbio che non sia del venditore, ed indi fatta la diligenza non può saper la verità. Alcuni dicono, che questi è obbligato di darla o a colui a cui dubita spettar la roba, o pure a' poveri. Ma comunemente, e più probabilmente dicono Castrop., Lugo, Less., i Salmat. ec., che dee dividerla secondo il dubbio; poichè da una parte non può ritenerla tutta, mentre non gli giova il possesso cominciato con dubbia fede: dall'altra non è giusto obbligarlo a restituirla tutta, essendo dubbio se quella è aliena o sua[3].

81. Qui si domanda per 3. Se chi frauda le gabelle sia tenuto alla restituzione. La sentenza comunissima, a cui ho aderito nella mia opera, l'afferma; perchè conforme il re è tenuto al governo del popolo, così il popolo è tenuto al di lui mantenimento, così Molina, Suar., Sanch., Croix ed altri molti. E si prova dal testo dell'apostolo: *Reddite omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal vectigal*[4]. Altri poi lo negano, quando v' è ingiunta la pena, così Navarro, Beia, Sa, Duard., Malder., ec. dicendo, che sebbene i sudditi son tenuti a somministrare il congruo sussidio al lor principe, e sebbene il principe possa a ciò obbligargli anche sotto colpa di coscienza; nulladimanco non si presume, che 'l principe voglia obbligare alla colpa, semprechè impone una gran pena di lucro per lo principe, ed a quella si sottopongono i sudditi. Di più anche secondo la sentenza, che la legge mista obbliga a colpa e pena, dicono, che posta la legge, la quale ingiunge la pena, può dirsi che allora pecca il fraudante, quando anche dopo la confiscazione della roba non volesse pagar la pena, o volesse compensarsela; poichè la legge in tal caso pare disgiuntiva, cioè, che si paghi o la gabella o la pena, secondo quel che dice Sanchez con Salon., Cordub., Angles ed altri. Almeno soggiungono esser dubbio, se questa legge obblighi all'una ed all'altra, ed in dubbio non può esservi obbligo certo[5]. Ciò non ostante, io non lascio di consigliare la prima sentenza. Del resto Sanchez con s. Anton., Gabriel., ec., scusa quei che portano robe ad uso proprio, o della famiglia, purchè anche su tali robe non sia espressamente imposta la gabella, come si ricava dalla *l. Universi*, *de vectig.*, o purchè il pagamento anche per le robe ad uso proprio non sia introdotto già per

(1) Lib. 3. n. 622. (2) N. 620. (3) N. 625.

(4) Rom. 13. (5) L. 3. n. 616. q. III.

consuetudine. In oltre Silvio, Lugo, Lessio ec. scusano i poveri, se la loro povertà fosse tanta, che non potessero, pagando la gabella, alimentare sè ed i suoi [1].

§ V. Che debba restituirsi per causa dell'omicidio.

82. *Che debba restituire l'omicida.*
83. *Se per l'offesa fatta nella vita, fama, debbasi danaro.*
84. *Chi uccide uno per un altro, se sia tenuto alla restituzione.*
85. *E se incorra la scomunica, l'irregolarità.*
86. *Chi ha la remissione dell'ucciso, se sia obbligato a' figli.*
87. *Che debba restituirsi agli eredi del defunto, e se s'intende il loro danno, o de' creditori.*
88. *Se s'imputa l'omicidio al terzo.*
89. *Chi uccide eccedendo la giusta difesa.*
90. *Se gli eredi del giustiziato sien tenuti a' danni.*

82. L'omicida è obbligato a restituire tutti i danni causati ne' beni dell'ucciso, così per le spese fatte nella cura (non già ne' funerali), come per lo lucro cessato secondo la speranza che l'offeso poteva avere d'acquistarlo. Nè per essere stato già punito il reo, s' intendono rimessi i nominati danni; benchè si presumono rimessi se in tal caso non si esigono [2]. Alcuni dicono, che nella restituzione del lucro cessato dee detrarsi il prezzo della fatica che l'offeso avrebbe avuto ad impiegarvi. Altri nonperò ciò lo negano. Meglio dice Bonacina, che solo debba detrarsi ciò che l'offeso verisimilmente avrebbe dato per liberarsi da tal fatica [3].

83. Si dubita per 1. Se oltre li detti danni sia tenuto l'offensore a soddisfare in danaro l'offesa fatta nella vita o nella fama, al prossimo. L'affermano Soto, Gaet., Silvestr. ec., dicendo, che chi non può restituir tutto, è tenuto almeno alla parte; e s' appoggiano alla dottrina di s. Tommaso [4], il quale dice; *Cum aliquis abstulit membrum alicui, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore.* Nulladimeno è più probabile e molto più comune la sentenza contraria, che tengono Lessio, Lugo, Bonac., Laymann, Sanch., i Salmatic., e molti altri, ed il p. Concina la chiama probabile (che viene a dire in senso suo moralmente certa, o almeno probabilissima, sicchè l'opposta non è abbastanza probabile). La ragione, perchè la giustizia commutativa obbliga a restituire secondo l'uguaglianza del danno fatto; ma dove il danno è d'ordine diverso dalla soddisfazione, non può darsi mai nè uguaglianza, nè compensazione, nè in tutto, nè in parte: e perciò non v' è obbligo di compensare colle robe la lesione della vita, o della fama, che son d'ordine superiore alle robe. E ciò si comprova dalla scrittura, dove dicesi, che guarendo il ferito, *Innocens erit qui percusserit, ita tamen ut operas eius, et impensas in mendicos restituat* [5]. Sicchè pagati i danni il percussore resta innocente, cioè (come ben dice Lugo) resta disobbligato da ogni altro peso. Si prova ancora dalla *l. fin. ff. de his qui effud. etc.*, dove si dice: *Cicatricum autem, aut deformitatis nulla fit aestimatio, quia liberum corpus* (si noti) *nullam recipit aestimationem* [6].

84. Si dimanda per 2. se sia tenuto alla restituzione chi volendo uccidere il suo nemico uccide per errore l'amico. Tale questione è simile a quell'altra, se sia tenuto a restituire il danno, chi volendo bruciar la casa del nemico, brucia quella dell'amico. Altri l'affermano, come Bonac., Busemb., ec., dicendo, che ogni azione eseguita contro la giustizia obbliga alla restituzione; l'errore poi circa il padron della casa è circa la qualità, non circa la sostanza, e perciò non iscusa dalla restituzione. Altri dd. non però come Lugo, Molina, Sporer, Croix, Leand. ecc. (col mio dottissimo fu maestro mons. Torni) lo negano, semprecchè colui ha inteso senza alcuna dubitazione di bruciar la casa del nemico, non dell'amico; perchè per la restituzione a cagion di danno fatto non basta l'azione materialmente ingiusta, o sia ingiuriosa, ma vi bisogna la formalmente, cioè volontariamente ingiuriosa verso l'offeso. Onde s'io ledo l'amico affatto involon-

(1) Lib. 3. n. 616. (2) N. 626. ad 59.
(3) N. 639. (4) 2. 2. q. 62. a 2. ad 1.
(5) Exod. 21. 9. (6) Lib. 3. n. 627. et 100.

tariamente, io non gli reco ingiuria formale, e perciò l'errore è circa la sostanza, non circa la qualità, giacchè tutto l'obbligo della restituzione del danno nasce dall'ingiuria. E lo stesso corre per l'errore nell'omicidio, come dicono Filliuc., Croix, Tamb., e Leand. Lo stesso dicono circa il furto Molina, Lugo, e Sporer, per esempio se taluno prende una roba intendendo di toglierla condizionatamente al suo nemico, ma in verità la toglie al suo amico, e la consuma, questi (come vogliono) non è tenuto alla restituzione. Ma in quanto al furto giustamonte contraddice Sanchez, perchè questa è la differenza tra'l danneggiamento, e 'l furto: nel furto s'intende principalmente il lucro ingiusto, e accessoriamente l'ingiuria al padrone: ma nel danneggiamento principalmente s'intende l'ingiuria al padrone, e accessoriamente il di lui danno; onde nel danneggiamento l'errore della persona è circa la sostanza, ma nel furto è circa la qualità [1].

85. Si dimanda per 3. Se incorre la scomunica del canone chi volendo ferire un chierico, ne ferisce un altro? Lo negano Concina, Diana, Suarez ec., dicendo, che l'ingiuria a rispetto di quell'altro è involontaria. Ma parmi assolutamente più probabile la sentenza comunissima di Molina, Sanchez, Bonac., Viva ed altri, che l'affermano; perchè la scomunica s'incorre, non perchè si offende la persona, ma lo stato ecclesiastico, il quale in tal caso già si offende, ancorchè si erri nella persona. Sarà dunque il percussore scusato bensì dalla restituzione del danno fatto alla persona, come si è detto nel dubbio antecedente, perchè non v'è stata l'ingiuria verso la persona; ma non già dalla scomunica [2]. E tanto meno sarà scusato dall'irregolarità, come dicono Sanchez, Covarr., Led., Vega, ec., contro Filliuc., Sporer, Tamburr. ec., perchè l'irregolarità è imposta al delitto d'ogni omicidio, e chi uccide uno per un altro, benchè erri nella persona, non erra però nel delitto, uccidendo già volontariamente un uomo. Diverso poi sarebbe il caso, se taluno mandasse ad uccidere il nemico e 'l mandatario uccidesse un altro, come si porta aver dichiarato la s. c. Poichè allora l'omicidio a rispetto di quell'altro è affatto involontario, così in quanto alla persona, come in quanto a quel delitto individuo: mentre quell'omicidio succede non per lo mandato, ma per l'errore del mandatario [3].

86. Si dimanda per 4. se l'uccisore avendo avuta la remissione de' danni dal ferito prima della sua morte, sia ciò non ostante obbligato a restituire il danno a' figli del medesimo. L'affermano Lugo e La-Croix dicendo, che 'l padre non può pregiudicare a' figli nel ius ch'essi hanno sopra i di lui beni. Ma comunemente ciò lo negano Soto, Sanch., Bonac., Salmat., Busemb. ec., perchè a' figli non si fa ingiuria se non in quanto son pregiudicati ne' beni del padre contro la di lui volontà; onde siccome per lo padre acquistano il ius, così per lui ancora lo perdono, benchè mal farebbe il padre in fare tal remissione in pregiudizio de' figli poveri [4].

87. Si dimanda per 5. che cosa debba restituir l'omicida agli eredi del defunto. Agli eredi non necessari deve restituir ogni debito già contratto col defunto prima di sua morte, cioè (come si è detto a principio) tutte le spese fatte per la cura, e 'l lucro cessato nel tempo ch'è stato infermo. Ma agli eredi necessari, come sono figli, genitori e moglie, è tenuto di più a restituire il lucro (secondo il valor della speranza) che il defunto verisimilmente avrebbe potuto guadagnare, e somministrare loro per gli alimenti, se fosse vivuto; così comunemente Soto, Sanchez, Navar. con s. Tommaso, ec. Dice non però giustamente La-Croix, che ciò non corre, se i detti eredi necessari indi ricevessero da altri egualmente gli alimenti, poichè allora non v'è danno [5]. In oltre, ciò non corre per li fratelli e sorelle, che 'l defunto avrebbe seguitato ad alimentare se fosse vivuto, an-

(1) Lib. 3. n. 629. (2) N. 628. qu. 1. (3) Ibid.

(4) N. 630. (5) N. 631. v. quaer. 1.

corchè l'omicida avesse già avvertito a questo lor danno; come dicono più probabilmente Lessio, Concina, Soto, Lugo, Bonac., Salm., ec. (contro Sanch., Azor., ec.). Nè osta il dire che chi impedisce per violenza il prossimo dal conseguire un giusto bene, pecca contro la giustizia, e perciò è tenuto alla restituzione, come si è detto al *n*. 61. Perchè ciò corre, quando direttamente s'intende il danno del prossimo, ma non quando il danno avviene a colui per accidente. E perciò all'incontro secondo questa ragione diciamo con Tamb., Concina, Lessio, Viva, Croix, Elbel (contro Soto, Bonac., ec.), che se l'omicida ha direttamente inteso di nuocere a' detti congiunti (o a qualunque altra persona), è allora tenuto a rifare il danno; perchè ciascuno ha diritto di non esser direttamente per violenza impedito dal conseguir qualche giusto bene [1]. E lo stesso dee dirsi con Lessio, Becano, Salmat., Concina, Viva, Tambur., ec. contro altri, a rispetto de' creditori del defunto, cioè, che allora solamente dee l'uccisore compensare il danno loro avvenuto, quando questo è stato da lui direttamente inteso [2].

88. Si dimanda per 6. se sia tenuto l'omicida a restituire il danno che avviene al terzo, a cui s'imputa l'omicidio? Diciamo che no, con Soto, Less., Sanch., Tamb. e Croix (contro alcuni pochi), quantunque l'omicida avverta il suddetto danno; e quantunque ancora l'intenda, perchè l'intenzione prava (come si disse al *n*. 63.), senza l'azione esternamente e gravemente ingiusta contro il dannificato, non obbliga alla restituzione. S'intende ciò nondimeno purchè l'omicidio non si eseguisca con tali circostanze, che moralmente inducano la suddetta imputazione, come se colui uccidesse vestito colle vesti del terzo, o nel di lui campo, ec., perchè allora già vi è l'opera esternamente ingiusta [3].

89. Si dimanda per 7. s' è tenuto alla restituzione chi essendo assalito dal nemico l'uccide, ma eccedendo la giusta difesa? Alcuni lo scusano, dicendo, che allora il nemico cede al suo diritto; ma noi non lo scusiamo con Lugo, Sanch., Navar., Croix, ed altri comunemente, perchè eccedendo, già fa egli grave ingiuria al suo nemico, il quale non perde già per causa del suo iniquo assalimento il ius che ha alla sua vita. Probabilmente nondimeno Lugo con Vasquez ed altri (contro Suarez) scusa dalla restituzione, chi provoca il nemico alla pugna, e l'uccide; poichè allora non pugna contro la giustizia, mentre quegli già cede al suo diritto, accettando la pugna [4].

90. Si dimanda per 8. se gli eredi dell'uccisore sian tenuti a restituire i danni, quando il medesimo già è stato giustiziato colla morte? Lo negano Soto, ec. Ma deve affermarsi con Sporer, Croix, ed altri comunemente. N'eccettuano nulladimeno probabilmente Soto, Lessio, Filliuc., Busemb. e Croix, se gli eredi dell'ucciso non cercassero la suddetta restituzione; perchè allora si presume, che la rilascino; purchè (s'intende) non esistesse la roba, o purchè quella non fosse di gran valore [5].

§ VI. Che debba restituirsi per causa dello stupro.

91. In ciò bisogna distinguere, a che sia tenuto il violatore, quando non v'è promessa di matrimonio; ed a che, quando v' è la promessa. Quand' egli non ha promesso il matrimonio, e la donzella spontaneamente ha consentito alla sua violazione, a niente è tenuto a rispetto di lei. E lo stesso dicono Lugo, Sanchez, Suar., e Less., a rispetto

(1) Lib. 3. n. 632. et 633. (2) N. 634.

(3) N. 636. (4) N. 637. et 638.
(5) N. 63 Si homicida.

de' genitori, essendo ella padrona del suo corpo; ma s. Anton., Navarr., Salon., ecc., l'obbligano a riparare la loro stima con qualche segno di onore, o dimanda di perdono, purchè quelli non lo ricusino [1]. Del resto comunissimamente dicono Soto, Suarez, Molina, Sanchez, Vasq., Ronc., Lessio, Lugo, Salmat. ec., che non è tenuto l'uomo a rifare al padre il danno de' beni per la dote maggiore, che bisognasse alla collocazione della figlia. Se n'eccettua nonperò per 1. S' egli manifestasse il delitto. Per 2. se la zitella fosse povera e l'uomo molto ricco, come dicono i Salm., Bann., Tapia ec. (contro Dicast. e Rebell.), poichè allora si presume, ch'ella sotto tal condizione abbia consentito. Per 3. Se il giudice condannasse l'uomo in pena del suo delitto a darle qualche somma di danaro; del resto le leggi [2] condannano il violatore o a sposare, o a dotare; perchè le leggi presumono l'inganno o la violenza, semprecchè non si prova l'opposto. Ma in coscienza ben dicono i Salmaticesi, che l'uomo non è a ciò tenuto, se la donna in verità spontaneamente ha consentito [3], secondo quel che si disse al *capo II. n.* 26.

92. Se poi l'uomo avesse violata la vergine con violenza, frodi o minacce, allora è tenuto a rifare così a lei, come a' genitori, tutti i danni fatti nell'onore e ne' beni; con dotarla, o con accrescere la dote. E quantunque non tenga obbligo di sposarla, come dicono comunemente Lugo, Lessio, Salmat., ecc.; nulladimeno ben può il giudice obbligarlo alle nozze in pena del suo delitto, giusta il testo nel *cap.* 1. *de adulter.*, e nell'esodo al *c.* 22. 16. [4]. Anzi quando il violatore non potesse d'altro modo risarcire il danno, è tenuto da sè a sposare, come dicono comunemente Less., Lugo, Salmat., Bann., Dicast., ec. [5]. All'incontro non è tenuto a niente, 1. se la donna era già stata prima violata, purchè per l'oltraggio dopo ricevuto non restasse ella infamata. 2. Se quella egualmente si maritasse, come se fosse vergine, perchè allora in effetto non vi è danno; così dicono i dottori comunemente: ma non però avvertono, che se la donna fosse maltrattata poi dal marito per lo difetto conosciuto, deve il violatore compensarle in qualche modo il danno che patisce [6]. A che sia poi tenuto, se l'avesse indotta al consenso con preci, o doni; dicono comunemente Sanch., Less., Lugo, Soto, Vasquez, Salmat. ec., che non è tenuto a niente, purchè non vi sieno state anche minaccie, o timore di grave danno; ed allora dicono che neppure è tenuto a tutto il danno [7].

93. Ciò corre quando non vi è promessa di matrimonio, ma quando v'è la promessa, il violatore della vergine è tenuto a sposarla; e non solo quando la promessa è stata vera, ma ancora quando è stata finta, come dee tenersi con s. Tommaso [8] seguitato comunemente da s. Anton., Sanch., Lugo, Lessio, Tamb., Salmat., Croix, Viva, ec. (contro alcuni pochi, che l'obbligavano solo a riparare il danno). La 1. ragione è perchè un tale danno non può ripararsi adequatamente in altro modo che col matrimonio. La 2. ragione (e questa è più forte, e varrà appresso per decidere molti casi), perchè ne' contratti innominati *do ut des*, e simili, quando l'uno pone la sua parte, l'altro ancorchè fintamente abbia promesso, pur è tenuto per giustizia a metter la sua, appunto come avesse promesso con vero animo; mentre ciò è necessario a rimuovere da' contratti le frodi, che con danno comune impedirebbero il commercio umano [9] E lo stesso dee dirsi con Lugo, e Salmatic. (contro Sanch.), se taluno con finta promessa di matrimonio conoscesse una vedova di buona fama [10]. Ciò va in quanto alla coscienza; ma in quanto al foro esterno, notiamo qui di passaggio quel che avverte il continuatore di Tourne-

(1) Vide lib. 3. n. 641. § 1.
(2) Cap. 1. et 2. de adult. et l. un. ff. de rapt.
(3) Lib. 3. n. 641. (4) Ib. v. Haec de viro.
(5) N. 649. in fin. v. Illi.

(6) N. 642. dub. 1.
(7) Ibid. dub. 2. (8) Supp. q. 46. a. 2. ad 4.
(9) Lib. 3. n. 642.
(10) N. 646. in fin.

ly [1], che sarebbe una cosa molto utile ad evitare questi frequenti misfatti, che i vescovi e i magistrati dichiarassero affatto nulle tutte queste promesse di matrimonio, anche fermate con giuramento, se non si provano pienamente per testimoni, o scrittura valida.

94. Si limita non però la suddetta sentenza circa l'obbligo del violatore colla finta promessa per I. Se la donna dalle parole, o da altre circostanze facilmente poteva accorgersi dell'inganno: come sarebbe, secondo dicono comunissimamente Lugo, s. Anton., Nav., Silvio, Salmat. ed altri con s. Tommaso [2], se l'uomo fosse molto più nobile o ricco: perchè allora (come dice l'Angelico) giustamente può presumersi che la donna abbia finto o voluto spontaneamente ingannarsi, ma non siasi veramente ingannata. Quanta poi debba essere questa disparità, Lessio adduce per esempio se l'uomo fosse figlio di magnate, e la donna figlia di fabbro; ma Sanchez, Nav., e s. Antonin., dicono, che basta minor disuguaglianza: v. gr. se un nobile (ma non magnate) dovesse prendersi la figlia d'un agricoltore, o d'artigiano. E lo stesso dicono i suddetti aa. con altri e col medesimo Lessio, se l'uomo fosse notabilmente più opulento [3]. Di più dicono probabilmente Sanchez, Lugo, Lessio, Salmat., Viva, ed altri, ciò correre, ancorchè la zitella abbia affatto ignorata la disparità, perchè se vi fosse l'obbligo preciso del matrimonio, allora sarebbe l'uomo tenuto a rendere una cosa ch'eccede l'uguaglianza dovuta all' ingiuria fatta, onde basterà allora che solo cerchi di riparare il danno con dotarla [4]. All'incontro se la donna potea già percepire la disparità, come di sopra s' è detto, è più probabile con Less., s. Anton., Lugo, Sanchez, Silvio ec. (contro d'altri), che allora non è tenuto neppure a compensare il danno, come anche espressamente l' insegna s. Tommaso nel luogo citato, dicendo: *Et etiam quoad hoc* (cioè alla riparazione del danno) *non tenetur, quia praesumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se finxerit* [5].

95. Si limita per II. se dal matrimonio si temesse pessimo esito, come dicono Lugo, Sanchez, Busemb., Henriquez, ec. [6]. Si limita per III. Se la donna rimettesse al suo violatore l'obbligo di sposarla; essendo tal rimessione ben valida, ancorchè v'intervenisse il disonore della famiglia, come probabilmente dicono Lugo, Lessio, Ronc. e Laym., mentre il ius del matrimonio propriamente a lei spetta, e perciò liberamente ella può cedervi [7]. Si limita per IV. se 'l matrimonio non potesse farsi dall'uomo senza disonore della sua famiglia, poichè allora non è tenuto al matrimonio, ancorchè la promessa fosse stata vera, essendo allora quella invalida, come di cosa illecita, secondo dicono comunemente Laym., Navarr., Sanch., Roncaglia, Sporer ec. [8]. Ma ben sarebbe tenuto poi se la promessa fosse stata vera e la disparità fosse solamente nelle ricchezze, giusta però quel che si dirà al *capo XVIII. n. 16.*, parlando de' sponsali. Si limita per V. se l'uomo adhibet tantum tactus cum virgine, come dicono Sanch., Navarr., Lugo, e Croix, perchè i soli tatti non sono di tanta ingiuria, che inducano l'obbligo del matrimonio fintamente promesso, nè di tanto peso, che tolgano alla donna il sospetto della finzione, purchè (se n'eccettua) la donna non fosse nobile, ed onesta; o vero purchè l'uomo non avesse richiesto se non i soli tatti colla promessa delle nozze, e per quelli (fatti poi noti, o fatta nota almeno la famigliarità) la donzella restasse infamata [9].

96. Si limita per VI. Si vir puellam censeret virginem, sed corruptam inveniret; così comunemente Sanchez, Laym., Salmat., Roncaglia, Holzmann Sporer ecc. Ed in tal caso dicesi secondo la sentenza più probabile di Lessio.

(1) Tr. de dec. c. 3. de 6. praec. art. 2. concl. 2. v. Quaeres ad. (2) Suppl. q. 46. a. 5. ad 4. (3) Lib. 3. n. 643. (4) Ibid. dub. 2.

(5) Ibid. dub. 3. (6) N. 644. ad 648. (7) Ibid. (8) Ibid. et l. 6. n. 851. (9) Lib. 3. n. 645.

Concina, e Roncaglia, che l'uomo non è tenuto a dar niente ratione copulae traditae, se non ci fosse patto espresso, o pure se da tal fatto non restasse infamata la donna; ma dice probabilmente Elbel, che s' ella stessa pubblicasse la sua ignominia, l'uomo neppure è obbligato a cosa alcuna[1]. Si limita per VII. se la stessa donzella dopo aver acconsentito alla sua violazione, per rispetto della promessa finta del matrimonio, ricusasse poi di contrarre le nozze, giacchè allora l'uomo non è tenuto ad altro, se non fosse (come giustamente n'eccettua il cardinale de Lugo), ch' egli si fosse finto di migliore, o di egual condizione di lei, e fosse d'inferiore; perchè allora quantunque la donna rifiutasse le nozze, pur egli è tenuto a compensare il danno della dote maggiore che le bisogna per collocarsi. Alla stessa compensazione diciamo con Navarr., Vasquez, Silvio ed Henriquez (contro Sanch. e Lugo), esser l'uomo obbligato, se al matrimonio non ripugna la zitella, ma i suoi genitori, poichè la promessa finta principalmente s' intende fatta a compensare il danno. Lo stesso diciamo con Lessio, Azor., Bon., Lugo, Croix, contro Mol. ecc., se la donna fosse stata violata senza il suo consenso, e non volesse poi sposarsi con chi l'ha offesa. All'incontro il violatore, come ben dicono Lugo, Lessio ed altri, non è tenuto a sposarla, quando non ha fatta alcuna promessa nè vera, nè finta: purchè non vi fosse altra via di riparare il danno, e non vi fosse gran disuguaglianza[2].

97. Si dubita per 1. se chi avendo voto di castità viola una vergine sia tenuto a sposarla. Lo negano Laymann, Salm. e Concina; ma giustamente l'affermano Lugo, Sanchez, Lessio, Vasquez, Tamb., Spor. et Croix, nè so se la sentenza contraria possa dirsi probabile, perchè (come si è detto al n. 93.) a fine che si conservi la buona fede ne' contratti, chi fintamente promette, è tenuto a metter la sua parte, come se avesse veramente promesso, quando l'altro contraente ha posta la parte sua. Oppongono; che la promessa è nulla per ragion del voto precedente. Ma si risponde per 1. che i debiti onerosi sempre debbono pagarsi prima de' gratuiti, quali sono i voti. Per 2. che il violatore, se non potea promettere il matrimonio, poteva almeno promettere d'impetrare l'assoluzione del voto; ed a ciò s'è già obbligato, promettendo il matrimonio, mentre chi è tenuto al fine, è tenuto anche a mettere i mezzi, cioè a chieder la dispensa. E nel caso che non potesse ottener la dispensa è obbligato almeno a compensare il danno, come ben dicono Lugo e Sporer[3].

98. Si dubita per 2. a che sia tenuto chi ha violata una vergine sua consanguinea sotto promessa di matrimonio. Se la promessa è stata vera, ed è stata col patto d'impetrar la dispensa, è comune la sentenza con Lugo, Laymann, Sanch., Salmat., ec., che la promessa è valida ed obbliga prima ad impetrar la dispensa, e poi al matrimonio, semprechè simili dispense sian solite a concedersi. Or lo stesso diciamo con Lugo, e Tamburr., se la promessa fosse stata finta, nè la donna avesse potuto avvertir la finzione, poich'è tenuto il promittente a far tutto (come di sopra si è detto) quel che avrebbe dovuto fare se la promessa fosse stata vera. Se non però egli incolpabilmente non avesse avvertito all' impedimento che vi era della parentela, e per la dispensa vi bisognasse grande incomodo, o spesa, non è obbligato a tanto; ma è tenuto a compensare il danno, come ogni altro ingiusto violatore[4].

§ VII. Che debba restituirsi per causa dell'adulterio.

99. Distinguasi l'obbligo dell'adulte-

(1) Lib. 3. n. 640. (2) N. 648. (3) N. 649. (4) N. 650

ra da quello dell'adultero. L'adultera quando non può riparare il danno del marito e de' figli legittimi, per la prole spuria ch'è nata, è tenuta almeno a compensarlo co' suoi beni propri, o col privarsi di quelli che potrebbe pretendere, o colle sue industrie, o con indurre il figlio a farsi religioso, se quegli sia a ciò idoneo[1]. Il dubbio sta, se sia tenuta a manifestare il suo delitto. Rispondiamo, che non è tenuta, quando temesse prudentemente la morte o l'infamia, e tale suo danno molto preponderasse al danno del marito, e de' figli legittimi: ma quando il danno fosse rispettivamente eguale, o poco maggiore, ella non può occultare il suo peccato; così dicono comunemente Lugo, Soto, Lessio, Molin., Tol., Croix, Roncaglia, Diana, Tamb., Sporer (contro d'alcuni): ond'è che l'adultera dee palesare il suo delitto: 1. s'ella ha già perduta la fama appresso il volgo, o pure (come dicono Lessio e Lugo) s'ella fosse di sì vil condizione, che la sua fama non fosse più stimabile che l'altrui danno. 2. Se altrimenti si temesse il danno comune, v. gr. se lo spurio fosse di mali costumi e dovesse succedere ad un principato. 3. S'ella potesse manifestarsi al marito senza molto danno; ma ben dicono qui Lugo e Sporer, che difficilmente l'adultera potrà essere a ciò tenuta, perchè difficilmente potrà evitare una gran vessazione; come si ricava dal *c.* 7. *De poenit.*, dove dicesi: ***Mulieri*, *quae de adulterio prolem suscepit*, *quamvis id viro suo timeat confiteri*, *non est poenitentia deneganda*.** Ma all'incontro dicono comunemente Lugo, Lessio, Roncaglia, Sporer, Croix, Tamburrin. ecc., che la madre è tenuta palesarsi al figlio spurio, se da lui potesse probabilmente sperare, che di ciò avvisato cedesse ai beni del marito. Nè osta il dire, che la perdita della fama prepondera alla perdita delle robe; perchè da una parte non è certo, che la manifestazione del delitto appresso d'una o di due persone probe sia grave infamazione; anzi non pare improbabile il contrario, come si dirà al *capo XI. n.* 11. D'altra parte la madre è certamente obbligata a riparare il danno: onde semprecchè non è certo che 'l suo danno è molto maggiore di quello degli altri figli, ella è tenuta a ripararlo[2].

100. Ma il punto sta, che'l figlio non è obbligato in ciò a credere alla madre, come insegnano comunemente Azor., Fill., Lugo, Lessio, Laym., Roncaglia, Salmatic., Holzm. ecc., poichè niuno è tenuto a credere ad un solo testimonio, ancorchè probatissimo, siccome si ha dal *cap. Relatum*, *de testam.*, e dal *c. Licet*, *de testib.*, dove dicesi: ***Nulla est causa*, *quae unius testimonio quamvis legitimo*, *terminetur*.** Essendo ciò necessario al bene comune, per evitar le frodi che altrimenti potrebbero facilmente commettersi. E perciò dicono Elbel, ed altri, che di rado può esser tenuta la madre di manifestarsi al figlio, perchè di rado può avvenire, che'l figlio sia tenuto di credere alla madre. Ma se mai dell'illegittimità del figlio vi fossero tali indizi, che se fossero noti, ben sarebbe il figlio condannato nel foro esterno (v. gr. se la madre chiaramente dimostrasse l'assenza o l'impotenza del marito in tempo della procreazione), allora il figlio sarebbe tenuto di credere alla madre, e la madre di manifestarsi al figlio[3].

101. Ciò in quanto all'adultera. In quanto poi all'adultero, egli è tenuto di restituire a' figli legittimi così l'eredità lasciata alla sua prole, come gli alimenti a lei dati dal terzo anno, perchè sino al terzo anno è obbligata la madre a lattarla se può; ma se non potesse, pure a ciò è obbligato l'adultero[4]. Dicono alcuni autori, che se l'adultero non avesse egli indotta la madre a supporre la prole tra' figli legittimi, ma in ciò ***negative se habuisset***, allora non è tenuto agli alimenti, o almeno non all'eredità. Ma noi diciamo con Lessio, Molina, Gaet., Conc., Salmatic., Croix ecc., comunemente, ch'è

(1) Lib. 3. n. 652. (2) N. 653. (3) N. 653. in fin. et 654. (4) N. 655.

obbligato all'uno e all'altro, perch'egli sempr'è causa prossima morale di tutt'i suddetti danni, mettendo l'adultera in moral necessità di suppor la prole [1].

102. Si dimanda per 1. A che sia tenuto l'adultero in dubbio, se la prole sia sua, o del marito. Dice Laym., che è tenuto al danno secondo la rata del dubbio. Ma comunemente insegnano Soto, Nav., Lugo, Lessio, Sanch., Castrop., Tournely, Conc. ec., non esser tenuto a niente, semprech'egli non sa certo essere sua la prole; poichè altrimenti possiede il matrimonio, e possiede anche l'adultero l'esenzione dal soddisfare il danno [2]. E lo stesso corre (come ben dicono Soto, Sanch., Salmat., Trullench. ec.), se si dubita fra due adulteri di cui sia la prole; per la stessa ragione, perchè non può imporsi un peso certo per un obbligo dubbio. Solamente deve eccettuarsi con Elbel ed altri il caso, quando il secondo adultero avvertisse, che col suo peccato egli si fa causa dell'incertezza che induca a conoscer di chi sia la prole, posta la quale incertezza, non si può esigere poi il danno dal primo adultero; e perciò allora questo secondo resta tenuto a tutto il danno [3]: a somiglianza di ciò che si disse al *num.* 50.

103. Si dimanda per 2. Quando gli adulteri fossero opulenti, e mandassero la prole allo spedale, se allora son tenuti di rifare a quello le spese. L'affermano Sporer, Elbel, i Salmatic. ec., perchè (come dicono) tali opere sono istituite solo per li poveri. Ma più probabilmente lo negano Enriquez, Dicast., Rodriq. e Renzi, e 'l dicono probabile anche gli autori della prima sentenza: perchè gli spedali non solo son fatti per sovvenire a' padri poveri, ma anche, e forse più presto, alle proli spurie, per lo pericolo in cui soglion elle essere della morte temporale ed eterna, se i genitori dovessero alimentarle a spese proprie [4].

(1) Lib. 3. n. 656.
(2) N. 657.
(3) N. 658.
(4) N. 659.
(5) N. 679. ad 682
(6) N. 678.

§ VIII. Del tempo e modo della restituzione.

104. *Obbligo di restituire subito, e di rifare il danno, ecc.*
105. *Non deve assolversi il penitente prima che restituisca.*
106. *Può restituire per mezzo d'altri; ma se questi non restituisce, ecc.? E se il confessore ne fa dire messe, essendo certo il padrone, ecc.?*

104. In quanto al tempo, il ladro è obbligato (potendo) a restituir quanto prima; altrimenti pecca gravemente, e pecca tante volte (secondo l'opinione di Bonac. e d'altri), quante sono le occasioni di restituire, ma secondo quel che dicono Lugo, Nav. i Salmat. ec., probabilmente commette un solo continuato peccato; si veda ciò che si disse al *cap. III. n.* 35. Non è capace poi di assoluzione chi volesse restituire in morte, potendo in vita; o volesse restituire parte, potendo già tutto. Del resto può alcuna volta il debitore differir la restituzione, quando v'è giusta causa; come sarebbe per evitar lo scandalo, la propria infamia, o per altri motivi che si esamineranno nel §. seguente. Ma deve avvertirsi colla sentenza più comune di Lugo, Lessio, Mol., Tamb., ec. (checchè altri si dicano), che quando il debito è per delitto, non ostante che vi sia giusta causa per differir la restituzione, sempr'è tenuto il ladro a rifare tutto il danno che ne patisce il creditore, perchè di tal danno sempre n'è causa il furto prima fatto [5]. Altrimenti poi, se 'l debito è per ragion di contratto [6].

105. In oltre può differirsi la restituzione, quando la dilazione fosse picciola (cioè di 20 giorni, come stima Castropalao), e'l creditore non ne patisse danno. Del resto, quando il penitente può subito restituire, regolarmente parlando, diciamo col p. Concina, che il confessore non deve assolvere il debitore, se prima non restituisce, siccome diremo parimente nel *capo ult.* al *punto I.*, parlando di coloro che stanno nell'occasione prossima. La ragione è, perchè, essendo la restituzione una cosa molto difficile in sè ad eseguirsi, se'l penitente si assolve prima di farla,

per la comune sperienza che ve n'è, si lascia il medesimo in prossimo pericolo di non restituire. Onde ben disse s. Tommaso di Villanova: *Prius restituat, et tunc ad confessarium redeat ut absolvatur*. Si è detto *regolarmente*, perchè (come dice lo stesso p. Concina), se la restituzione non può farsi così presto, e 'l penitente si conosce veramente risoluto a soddisfare, ben può assolversi la prima volta; e probabilmente (come dicono Lugo e i Salmat.) anche la seconda e la terza, se concorrono tali circostanze, che 'l confessore debba accordargli la dilazione[1]. Se poi la monizione della restituzione non fosse *profutura*, vedi quel che si dirà al *cap. XVI. n.* 108., parlando del sacramento della penitenza.

106. In quanto poi al modo di restituire, chi non potesse senza sua infamia restituire per se stesso, deve almeno restituire in secreto per mezzo del confessore, o d'altra persona fedele. Ma qui si fa il dubbio: quando avvenisse che 'l confessore si ritenesse il danaro datogli per restituirlo, se'l penitente è tenuto a pagarlo di nuovo. Lo negano Sot., Castrop., ec., dicendo, che non essendo il debitore obbligato a restituire in palese, è tenuto il creditore a contentarsi della restituzione per mezzo d'altri. Ma noi assolutamente l'affermiamo con Lugo (che chiama la contraria poco probabile), Less. Nav., Silvio, Spor., Salmat., Croix, ec. 1., perchè sebbene il ladro non è tenuto a manifestare il suo delitto, sempre nondimeno è obbligato a render indenne il padrone: 2. perchè il ladro è tenuto a tutti i danni fortuiti che avvengono al padrone per causa del furto, e non si presume mai che 'l creditore sia contento, finchè non ricupera quello che gli è stato tolto. Se poi il padrone fosse certo, e 'l confessore imprudentemente del furto ne facesse dir messe, dice Tamb., che se la prima opinione contraria detta di sopra di Soto ec. è probabile nel primo caso, è probabile ancora in questo, che 'l debitore non sia tenuto ad altro. Ma neppure in ciò so acquetarmi, perchè il creditore sempre vuol il suo. e ne vuole disporre ad arbitrio suo, non degli altri[2]. Già si disse poi al *n.* 65., che 'l ladro è tenuto a far capitare la restituzione a spese sue in mano del creditore.

(1) Lib. 3. n. 679. et 682. (2) Ib. v. Quid si.

§ IX. Dell'ordine delle persone alle quali dee prima farsi la restituzione.

107. Quando il debitore può soddisfare a tutti, non v'è obbligo di osservare alcun ordine. Ma quando non può a tutti, debbono osservarsi le seguenti regole. Per 1. Se la roba esiste, deesi quella certamente restituire al padrone, o mancando esso, a' poveri, come dice Busemb. Lo stesso corre per la restituzione della roba comprata, quando non se n'è pagato il prezzo, perchè allora il dominio è restato in mano del venditore, come si ha dal §. *Venditae, instit. de rer. div.* Altrimenti poi se 'l venditore per lo prezzo ne avesse ricevuto il pegno o la sicuranza; poichè allora il dominio è già passato al compratore, e'l venditore è già sicuro del prezzo che gli spetta. E lo stesso diciamo con Lugo, Mol., Laym., Castrop., Vasq., Azor. ec. (contro Bonac. e Salmat.) se ha ricevuto fede del prezzo, perchè anche allora il dominio della roba spetta al compratore, come diremo al *n.* 167. Onde allora non compete altro al venditore che l'azione personale verso del compratore[3]. Se nonperò fosse pecunia furtiva mischiata colla propria, giustamente dicono Castrop., Ronc., e Croix, che quella dee restituirsi al suo padrone, mentre in tal caso resta al medesimo tutto il cumulo specialmente obbligato[4].

(3) N. 684. et 685. (4) N. 686.

108. Per 2. i debiti onerosi debbon soddisfarsi prima de' gratuiti, perchè la promessa di questi include sempre la condizione tacita, *deducto aere alieno* (cioè pagati i debiti) come dicono comunemente Lugo, Silv., Mol., Nav., Less. ec., per la *l. Inter* § 15. *ff. de re iud.* [1].

109. Per 3. Se i debiti poi son tutti onerosi, 1. debbono soddisfarsi i debiti per cui stanno obbligati i beni del debitore coll'ipoteca espressa; 2. i debiti coll'ipoteca tacita, e fra questi debbon preferirsi le doti delle mogli; 3. i depositi perduti in mano del debitore; 4. i debiti da pagarsi a' privilegiati, cioè pupilli, luoghi pii, ec.; 5. gli altri debiti personali. Ma a tutti questi creditori, quantunque avessero l'ipoteca espressa, dee sempre preferirsi chi ha dato il danaro a comprar la roba, o a riparar la casa, o a coltivare e custodire il campo, o a raccoglier le biade, come sta espresso nella *l.* 3. *ff. Qui potiores etc.* [2].

110. Si dubita per 1. Quali debiti prima debban pagarsi, se quelli che sono per delitto, o per contratto. Vi sono tre sentenze. La 1. preferisce i debiti per delitto: così Medina, Rebell., ec. con s. Tommaso [3], perchè il ritenere le robe furate è maggiore ingiuria, che mancare al pagamento promesso per contratto. La 2. preferisce i debiti per contratto; non già gratuito, ma oneroso; così Gaetano, Navar. ec., perchè altrimenti (questi dicono) si farebbe la restituzione del furto da ciò che spetta ad altri; ma questa ragione Lugo non l'ha ben fondata. La 3. più comune di Lugo, Less., Castrop., Bonac., Laym., ed a me più probabile, dice, che i suddetti debiti debbon soddisfarsi *pro rata*, purchè non esista in ispecie la roba del padrone, o purchè non sia ipotecata al creditore; altrimenti non si ha verun fondamento per alcuna legge, che tra' creditori per delitto e per contratto debba farsi preferenza [4].

111. Si dubita per 2. Se i debiti certi (cioè de' quali i creditori son certi) debban preferirsi agl'incerti. Probabilmente l'affermano Less., Bonac., Busemb., Salmat. ec., perchè i debiti certi per legge di natura si debbono ai creditori, ma gl'incerti sol per legge positiva si debbono a' poveri. Tuttavia è abbastanza probabile la sentenza di Molina, Bannez, Tapia, Rebell., ec., chiamata da Lugo probabilissima, che la restituzione debba farsi *pro rata*, mentre è molto probabile, come altronde dicono Gaetano, Covar., Arag., ec., che la restituzione a' poveri debbasi anche per legge naturale; poichè tale si presume esser la volontà de' creditori ignoti, che non potendo farsi loro la restituzione, almeno si faccia ai poveri in beneficio delle loro anime [5].

112. Si dubita per 3. Se debbano preferirsi sempre i creditori anteriori. Parlando de' creditori ipotecari con ipoteca espressa, è certo che tra questi sempre debbon preferirsi gli anteriori. E lo stesso dicono Lugo, Vasq., Molina con altri più comunemente, de' creditori d'ipoteca tacita, che debbano questi preferirsi ancora a chi ha l'espressa. Tra' creditori poi personali non si nega esser probabile la sentenza di Castrop., Less., Holzman, ec., che questi debbon tutti soddisfarsi secondo la rata del loro credito, mentre a costoro non sono obbligati i beni, ma la sola persona del debitore, che egualmente è obbligata a tutti. Ma è più comune e più probabile la sentenza di Lugo, s. Antonin., Suar., Nav., Bon., Concina, Croix, Tol. e Salmat., i quali citano s. Tommaso ed altri, che anche debbono preferirsi i personali anteriori, perchè la regola, *Qui prior est in tempore, potior est in iure*, quantunque dalla legge civile è assegnata per li soli ipotecari, nondimeno dalla legge canonica [6] ella si assegna per tutti; e tal regola è fondata sulla legge naturale, mentre sebbene il creditore personale direttamente tiene obbligata la sola persona del debitore, tuttavia indirettamente tiene obbligati anche i suoi beni [7].

(1) Lib. 3. n. 649. (2) N. 689. et 690.

(3) Op. 73. c. 18. (4) Lib. 3. n. 688. (5) N. 687.
(6) Reg. 45. iur. in 6. (7) Lib. 3. n. 690.

113. Si dubita per 4. Se 'l debitore possa preferire tra' creditori personali il più povero. Probabilmente l' asseriscono Molina, Sa, Lessio, Laym., Med., ec., con s. Tommaso [1]; perchè il povero patisce più danno. Ma più probabilmente lo negano Lugo, Castrop., Azor., Vasq., Less., ec., perchè tale prelazione non si trova indicata da alcuna legge. N' eccettuano Lessio e i Salmat., se'l povero fosse in grave necessità; ma ciò dico doversi intendere solo quando gli altri creditori fossero tenuti in particolare di sovvenire a tal povero, per l' obbligo preciso della limosina [2].

114. Si dubita per 5. Se 'l creditore che ha esatto intieramente il suo credito, possa ritenerlo senza farne parte agli altri creditori personali. Il cardinal de Lugo lo nega, se quegli non è anteriore, e se ha esatto fuor di giudizio. Ma è comunissima la sentenza opposta di Lessio, Navar., Cabassuz., Salmat., ec., perchè le leggi favoriscono i diligenti ad esigere: e non fanno elle distinzione se in giudizio o fuori, come si osserva nella *l. Pupillus ff. quae in fraud.*, e *l. Si non*, 6. §. 1. *ff. de bon. auct. iud. etc.* Da ciò dice Busemb. con Silv., Nav. e Bonac., che quando alcuno dei creditori personali eguali domanda il suo credito, il debitore è obbligato a soddisfarlo [3]. Se nonperò niuno di tali creditori esige, non può il debitore (ch' è impotente a pagar tutt' i suoi debiti) a suo arbitrio soddisfare intieramente ad un solo. Ed in tal caso diciamo con Castrop., Tournely., Concina, Salmat., Bonac., Azor., ec. (contro Lessio ed altri), che il creditore non può ritenersi l' intiero pagamento a lui fatto. Nè osta il dire, che per la detta *l. Pupillus* non si rivoca quel che s'è pagato, perchè le leggi intendono solamente di premiare la diligenza del creditore ch' esige, ma non già di dare a lui il diritto di ritenersi ciò che ingiustamente gli ha dato il debitore: nè in ciò può giovargli l' averlo ricevuto in buona fede [4].

115. Si dubita per 6. Se possa il servo, che non è precisamente necessario, ricevere lo stipendio dal padrone ch' è aggravato di debiti. Si risponde, che se già l' ha ricevuto in buona fede, ben può ritenerlo. Ma s'egli vede, che'l padrone in avvenire con tal pagamento si rende ingiustamente (senza necessità) impotente a soddisfare i creditori, diciamo con Navarro, Angelo, ec., ch' è tenuto lasciarlo, nè può seguire ad esigere; poichè altrimenti egli si fa causa del danno de' creditori, come si è detto in simil caso al *num.* 75. [5]. All' incontro la moglie, ed i figli lecitamente ricevono gli alimenti dal padre, quantunque carico di debiti, come dicono Sanchez, Laymann e Croix (purchè non abbiano altronde come vivere); essendo che un tal debitore è tenuto per giustizia a sostentarli. Anzi in quanto alla moglie, dicono Molina, Navar., Vasq. e Laym., ch' ella, benchè avesse altronde come vivere, anche può ricevere gli alimenti dal marito usurario, e ch' è impotente a restituire, perchè il marito non meno è tenuto ad alimentare la moglie, che a pagare i debiti. Aggiunge Laym., che le mercedi degli operai per gli usi necessari del debitore, debbon preferirsi anche a' crediti ipotecari [6].

(1) Op. 75. c. 18. (2) Lib. 3. n. 691. (3) N. 692. (4) N. 693. (5) N. 694. (6) N. 695.

§ X. Quali cause scusino dalla restituzione.

116. *Le cause che scusano per parte del creditore, sono, 1. Se si restituisce al di lui creditore: 2. Se si presume il suo consenso: 3. Se si prevede il suo abuso.*
117. *Per parte del debitore: 1. Se manca la colpa: 2. Se si ottienela composizione: 3. Se il suo danno è molto maggiore: 4. Se v'è pericolo dell'anima: 5. o della vita o fama: 6. Se fa la cessione de' suoi beni.*
118. *Scusa la necessità.*
119-20. *Ma che, se il creditore anche stesse in necessità?*
121. *Se il debitore fa un dono al creditore senza ricordarsi del debito ecc.*

116. Alcune cause scusano per parte del creditore, altre per parte del debitore. Per parte del creditore, scusa per 1. se tu paghi al creditore del tuo creditore, perchè allora acquistando la cessione del credito di colui già puoi giustamente compensare. Per 2. se prudentemente puoi presumere, che 'l pa-

drone consenta, che tu ti prenda quella sua roba, o che presa la ritenghi, come comunemente ammettono Silv., Nav., Lugo, Less., Sanch., Sa, Sair., Holzm., Croix, ec. [1]. Ed espressamente ciò l'insegna s. Antonino [2], il quale dice: *Invito domino dicitur, quia si credit, dominum permissurum, et subest iusta causa credendi* (restituere) *non tenetur*. E si ha dalla *l*, 46. §. 7. *ff. de furtis*, dove si dice: *Recte dictum est, qui putavit domini voluntate rem attingere, non esse furem; quid enim dolo fecit, qui putat, dominum consensurum fuisse?* La ragione è, perchè tutta la malizia del furto consiste nel prendersi l'altrui contro la volontà del padrone; onde supposto il consenso del padrone, non è più furto. Si conferma ciò da s. Tommaso [3], il quale permette il donare al religioso, che spera la *ratiabizione* dal prelato, cioè se stima che ne avrebbe la licenza, se gliela cercasse. Per 3. il debitore non è tenuto alla restituzione, se'l padrone della cosa restituita avesse ad abusarsene a peccare, come dicono Less., Lugo, Soto, Mol., Nav., Croix, ec., contro d'altri, ed espressamente l'insegna s. Tommaso [4], dicendo: *Quando res restituenda apparet esse graviter nociva ei cui restitutio facienda est, vel alteri, non ei debet tunc restitui; quia restitutio ordinatur ad utilitatem eius cui restituitur*. Anzi quando il padrone avesse a fare abuso della roba in danno del terzo, tu sei tenuto a negarla, semprechè puoi negarla, senza suo danno maggiore, o almeno eguale, come si è detto al *n*. 56., dove si disse, non esser lecito per evitar la perdita della fama, o della roba, restituir la spada a chi vuol uccidere il nemico. Ed allora peccheresti, non solo contro la carità, ma ancora contro la giustizia, come insegnano comunemente Lugo, Soto, Less., Castrop., Concina, e Salmat., perchè il prossimo ha dritto, che niuno si cooperi al suo danno [5].

117. Per parte poi dello stesso debitore, egli è scusato dalla restituzione per 1. se nel fare il danno non ha commessa colpa mortale, come si è detto al *n*. 39. Per 2. se la restituzione dovesse farsi a' poveri per essere i debiti incerti, e'l debitore ottenesse la composizione dal papa, come si è detto al *n*. 68., o pure s'egli fosse anche povero, e l'applicasse a se stesso [6]. Per 3. se non potesse restituire senza suo danno molto maggiore, e più del doppio; poichè allora ben può differire la restituzione, purchè il creditore dalla dilazione non ne patisse ugual danno, come si è detto al *n*. 65. Per la sola perdita poi del lucro non può il debitore differir la restituzione, come ben dicono i Salmat. N'eccettua Beya, se per la dilazione il creditore non ne patisse alcun danno [7]. Per 4. se non potesse il debitore restituire senza pericolo dell'anima sua o de'suoi, v. gr. se vi fosse pericolo che la moglie, o le figlie si prostituiscano, o si rilascino a far latrocini, ec.; così Less., Mol., Bonac., Filliuc., ec. [8]. Per 5. se non può restituire senza pericolo della vita, o della fama; purchè la perdita di sua fama preponderi al danno del creditore, come si è detto al *n*. 99. *in fin*. Per 6. se cede a' suoi beni; perchè le leggi concedono al debitore impotente a soddisfare tutti i suoi creditori, il ritenersi quanto gli è necessario per sostentarsi secondo il suo stato, con cedere loro gli altri suoi beni, e con ciò restar libero per quel che non può pagare, purche non venga a miglior fortuna; *l. Cum et filiis, c. Qui bon. etc.* Benchè dice Laymann, che ancor restando egli nella sua povertà, è obbligato di faticare, e d'acquistare quel che può per soddisfare. Notisi nonperò, che tal cessione non ha luogo ne'debiti per causa di delitto; quantunque Less., Nav. e Salon., anche concedono al ladro il cedere i suoi beni col ritenersi quanto gli basti al solo vitto [9].

(1) Lib. 3. n. 700. v. Quaer. hic I.
(2) 2. p. tit. 1. c. 15. in princip.
(3) In 4. d. 15. q. 2. a. 5. ad 4.
(4) 2. 2. q. 62. a. 5. ad 1.
(5) Lib. 3. n. 697. v. Teneris.
(6) N. 696.
(7) N. 697. v Teneris.
(8) N. 698. ad 9.
(9) N. 699.

118. Per 7. scusa la povertà, se restituendo non potesse il debitore vivere decentemente secondo il suo stato; Azor., Lugo, Scoto, s. Antonino, Nav., Laym., Salmat., Croix ed altri comunemente [1]; purchè (s'intende) il debitore abbia giustamente acquistato un tale stato; perchè se l'avesse acquistato ingiustamente con furti o frodi, egli è obbligato a restituire, ancorchè debba decadere dal suo stato, come anche comunemente i dd. insegnano. In oltre s'intende, come dicono Castrop., p. Nav., Silve., Laym., Croix, ec., purchè il debitore non siasi posto da sè colpevolmente in tal bisogno co' giuochi e bagordi: ma ciò non ostante, semprechè il debitore dovesse decadere dal suo stato giustamente acquistato, sembra a me e ad altri dotti cosa dura l'obbligarlo all'intiera restituzione. Del resto ben avvertono s. Antonino, Sporer, Elbel, ec., che in tal caso è sempre tenuto il debitore a diminuire le spese per restituire almeno quel che può [2].

119. Ma il dubbio maggiore è, se la povertà scusi dalla restituzione, quando il creditore fosse anche povero. Qui bisogna distinguere la necessità estrema dalla grave: se 'l debitore col restituire dovesse metter sè o i suoi (cioè figli, genitori, o moglie) in necessità estrema, egli è scusato, perchè allora si serve di quei beni che dovrebbe restituire, come già stesse in estrema necessità; e ciò quantunque la roba dovuta esistesse nella sua specie, come dicono Soto, Less., Gaet., Toledo, ec. comunemente; ed ancorchè il padrone della roba fosse nella stessa necessità estrema, perchè in tal caso è miglior la condizione del possessore: ma giustamente n'eccettuano Lessio e Castrop., se accadesse il caso, che 'l padrone della roba per quel furto particolare fosse stato posto in estrema necessità; mentre allora dee preferirsi il padrone, che prima possedea [3]. Se poi il ladro, passata tal necessità, sia tenuto alla restituzione, vedi ciò che si disse al *n*. 19.

120. Parlando poi della necessità grave, se 'l solo debitore sta in grave necessità, o pure se restituendo dee cadere dal suo stato giustamente acquistato, ben egli può differir la restituzione, come si è detto nel *n*. antecedente. Ma il dubbio sta, quando così il debitore come il creditore stanno nella medesima necessità grave, se debba farsi la restituzione. E si risponde, che se 'l creditore già si trova in grave necessità, il debitore dee restituire, ancorchè debba porsi in egual necessità, perchè nella necessità eguale dee preferirsi il creditore; così comunemente Azor., Mol., Lessio, Laym., Spor., Salmat., Croix, ec. Se poi il debitore e 'l creditore già si trovano nella stessa grave necessità, sicchè non hanno quanto basti per vivere secondo il loro stato; allora alcuni dicono, che 'l debitore anche dee restituire, almeno quando il debito è per delitto, come dice Roncaglia; ma Lessio, Castrop., Silvio, e Trull., collo stesso Roncaglia giustamente dicono, esser probabile, che in tal caso possa differir la restituzione; perchè allora il debitore restituendo dovrebbe soggiacere ad un danno molto maggiore, mentre dalla necessità grave dovrebbe passare all'estrema, o quasi estrema. Ma se n'eccettua sempre se 'l creditore per quel furto in particolare fosse caduto in quella grave necessità. E se n'eccettua, se la roba esistesse nella sua specie [4]. S'avverta qui per ultimo, che chi dubita, se 'l danno che ha fatto è leggiero o grave, non è tenuto a ricompensare che 'l solo leggiero; ma se la roba furata esiste, e dubita il ladro, se sia di valore grave o leggiero, è tenuto sotto colpa grave a restituirla; altrimenti esporrebbe il padrone ingiustamente a patire un danno grave [5]. A che sia poi tenuto il possessore di buona fede, sopravvenendogli il dubbio, che la roba non sia sua, vedi ciò che

(1) Lib. 3. n. 702.
(2) N. 698. ad 5. et 6. et n. 702.
(3) N. 701. Qu. 3.
(4) N. 701. et 702.
(5) N. 706.

si è detto al *n*. 73. di questo *capo*, ed al *capo I. n.* 20. *infr. S' infer. per* 6.

121. Qui per ultimo si dimanda se il debitore che dona al creditore senza ricordarsi del debito, sia scusato dalla restituzione. Lo negano Sanch., Laym., Bonac. ec., perchè (come dicono) con un solo pagamento non può soddisfarsi a due obblighi, l'uno per titolo di giustizia, e l'altro per titolo gratuito. Ma l'affermano Cardenas, Rodriqu., Mazzotta, La-Croix con Rebell., ed altri; la cui sentenza è abbastanza probabile, semprechè il debitore, se si fosse ricordato del debito, non avrebbe donato. La ragione si è, perchè sempre presumesi, che ciascuno, quando dà, voglia più presto soddisfare l'obbligo di giustizia, che quello di donazione, la quale, essendo stata fatta per l'errore, o sia dimenticanza del debito, che ha data causa alla donazione, è rescindibile dallo stesso donante, che non è tenuto in coscienza ad adempirla, poichè in ognuno si suppone la tacita mente di non volersi obbligare, dove si trova ingannato [1]. Nè osta per 1., che ne' contratti non si attende la volontà interpretativa, o sia condizionale, ma l'attuale; perchè nel caso nostro s'intende fatta la soddisfazione del primo obbligo non colla volontà interpretativa, ma colla vera volontà avuta da principio dal debitore di soddisfare il debito che contraeva; la quale volontà persevera, sempre che non è rivocata; e questa volontà dee prevalere, come anteriore, e più urgente; e ciò si prova da quel che scrivono gli stessi contrari in casi simili [2]. Nè osta per 2. che un debito certo non può compensarsi con una probabile sodisfazione, perchè ciò corre, quando il debito è certo, e 'l pagamento è solamente probabile; ma nel caso nostro abbiamo, che il debito è certo, e 'l pagamento, o sia la dazione compensativa del debito ancora è certa; sicchè già si è posta l'eguaglianza. Stante dunque da una parte la dimenticanza del debito, la quale ha dato causa alla donazione, e la rende nulla, o almeno rescindibile dallo stesso donante; e dall'altra parte la presunta sodisfazione dell'obbligo di giustizia per la volontà perseverante del debitore di sodisfarlo; in tal caso rendesi dubbia la legge di dover soddisfare ad ambedue i titoli di giustizia, e di donazione; ed essendo dubbia tal legge, ella non obbliga, secondo quel che si è detto al *capo I. n.* 33.

(1) Lib 3. n. 700. v. Quaer. II. (2) Ibid.

Punto IV. *De' contratti.*

§ I. Del contratto in genere.

122. Il contratto in quattro modi si costituisce 1. col solo consenso, com'è nella vendita, locazione ed altri: 2. colle parole, com'è nella stipulazione: 3. colla scrittura, com'è nel censo: 4. colla tradizione, com'è nella donazione, mutuo, deposito, e comodato [3].

123. Si noti per 1., che se alcuno contrae esternamente, ma senza animo di contrarre, non resta obbligato (se non fosse che l'altro contraente, essendo il contratto oneroso, già avesse adempita la sua parte, come si è detto in questo *capo X. n.* 93.). E chi contraesse senza animo di volersi obbligare, probabilmente neppure resta obbligato [4].

124. Si noti per 2., che i contratti turpi, v. gr. di assassinio, di fornicazione, ec., prima di commettersi il delitto, essendo essi affatto nulli, non obbligano; ma dopo che son commessi, è sentenza più comune, e molto probabile, tenuta da Soto, Gaetano, Lessio, Sanchez, Lugo, Molina, i Salmaticesi, La-Croix ec. (benchè la contraria di Adriano, Comitolo, Tournely, e Concina sia abbastanza probabile, per molte leggi che vi sono che riprovano tali contratti), che sia tenuto a pagare il prezzo chi l'ha promesso, e chi l'ha ricevuto non sia obbligato a restituirlo,

(3) N. 708. (4) Lib. 3. n. 710. et l. 6. n. 833.

così per la ragione di sopra mentovata, che quando uno de' contraenti ha posta la sua parte, l'altro è tenuto a por la sua; come anche perchè l'opera mala già posta, benchè non meriti prezzo come mala, è nonperò estimabile come utile all'uno, ed onerosa a chi la pone [1]. E lo stesso tiene Cuniliati [2]. Si veda quel che si dirà al *capo XIII. num.* 67. Si quis autem donum aliquod mulieri traderet ad copulam extorquendam, non posset illa, copula non concessa, donum retinere; secus vero, si donum datum fuisset tantum ad voluntatem mulieris alliciendam [3].

125. Si noti per 3., che il contratto fatto per dolo o per errore circa la sostanza, è invalido, ancorchè l'errore non avesse dato causa al contratto, cioè quando, ancorchè la parte avesse conosciuto l'errore, pure avrebbe contratto. All'incontro quando l'errore è circa la qualità della cosa, e non ha data causa al contratto, egli è certamente valido. Ma se poi l'errore fosse stato circa la sola qualità, ed avesse dato causa al contratto, Conc., Praep. Med. ec. dicono, che 'l contratto è nullo; ma la sentenza più comune, e che pare più probabile, vuole, che sia valido, poichè tal contratto non può dirsi invalido nè per legge naturale, essendovi già il pieno consenso circa la sostanza, nè per legge positiva, come costa dal testo di Giustiniano [4], dove si dichiara già valido un tal contratto, benchè si dia l'azione alla parte ingannata di rescinderlo. Ma ciò nonostante, quando l'errore fosse stato invincibile, *et res adhuc esset integra*, è probabile con Lessio, Laymann, Castrop. ec., che l'ingannato non è tenuto in coscienza di stare al contratto, essendo la mente tacita di tutti i contraenti di non volersi obbligare a quei contratti, dove trovansi ingannati [5].

126. Si noti per 4., che i contratti fatti per meto (purchè il meto sia grave ed ingiusto) parimente possono rescindersi, non solo dal giudice, ma anche dalla parte che ha patito il meto, di propria autorità; e ciò ancorchè la roba sia passata in mano del terzo possessore di buona fede. E se mai la parte lesa cercasse di rescindere il contratto e l'altra ricusasse, bene ella può allora compensarsi occultamente il danno patito [6]. Del resto tali contratti son validi per se stessi, benchè fossero gratuiti, secondo la sentenza comunissima, e più probabile che tengono Lessio, Azorio, Lugo, i Salmaticesi, ed altri molti [7]. Nulladimeno se n'eccettuano 1. il matrimonio, ed anche gli sponsali, come si dirà al *capo XVIII.*: 2. la professione religiosa: 3. il voto: 4. la promessa o tradizione di roba di chiesa: 5. l'elezione del prelato: 6. l'autorità del tutore estorta per meto: 7. la giurisdizione ecclesiastica per meto acquistata: 8. l'assoluzione dalle censure: 9. la rinunzia de' beneficii. Parlando poi per gli altri contratti già si è detto, che chi patisce il meto, ha l'azione di rescinderli: s'intende quando il meto è grave, ma non già quando è leggiero secondo la sentenza più probabile; benchè la contraria di Lessio, Navarro, Soto, Sanchez, Castrop., Salmat. ec., non la stimiamo improbabile; ma n' eccettuano sempre questi dd. il matrimonio, e la professione religiosa, che non possono invalidarsi per causa del meto leggiero patito [8].

127. Si questiona poi fra' dd. se obblighi in coscienza il contratto celebrato senza le dovute solennità. Molti l'affermano, come Soto, s. Antonino, Sa, Molina, ec., dicendo, che la legge umana toglie bensì l'azione in tali contratti, ma non l'obbligo naturale, per cui basta il solo consenso. Molti altri poi lo negano, come Lessio, Lugo, Bonac., i Salmat. ec., e dicono, che la legge umana per ovviare al pericolo delle frodi ben può togliere anche l'obbligo naturale. Ma essendo abbastanza probabili tutte queste due sentenze, stimo,

(1) Lib. 3. n. 712. (2) Tr. 9. c. 5. § X. n. 1.
(3) Lib. 3. n. 712. Qu. II.
(4) Instit. lib. 4. tit. 13. de except.

(5) N. 714. v. Contractus, et 715.
(6) N. 717. qu. 2. (7) N. 716. v. Quaer. 1.
(8) N. 716. qu. 1. et seq.

che in pratica deve abbracciarsi in ogni conto la terza sentenza di Sanchez, Cabassuzio, Bannez, Beia, ec. (alla quale si uniforma poi anche Soto), cioè che avvenendo tal dubbio, dee preferirsi il possessore, finchè non sia condannato dal giudice a restituire [1]. E qui si noti la *l. Et si inutiliter*, *c. de fideicom.*, dove si dice, che se l'erede consegna la roba lasciata per fedecommesso nel testamento non solenne, non può ripeterla, per la seguente ragione (come ivi si dice): *Cum non ex sola scriptura, sed ex conscientia relicti fideicommissi defuncti voluntati satisfactum esse videatur.* Onde nell'argomento si dice: *Agnoscens minus solemnem voluntatem, et solvens, non repetit.*

§ II. Della promessa e della donazione.

128. In quanto alla promessa è probabile, che la semplice promessa, se non v'è stata volontà espressa di obbligarsi sotto colpa grave, ella non obblighi che a colpa leggiera; mentre una tal promessa non già obbliga per giustizia, ma per sola fedeltà, o sia onestà, come dice s. Tommaso [2]; e di questa sentenza sono anche Gaetano, Bannez, Ledesma, Henriquez, ed i Salmaticesi con altri [3]. Ed è certo poi, che non obbliga affatto, quando la cosa promessa si rende o molto nociva, o impossibile, o pure illecita, o inutile; ovvero quante volte sopravvenisse tale mutazione di cose, che se fosse stata preveduta, non si sarebbe fatta la promessa; così espressamente san Tommaso [4] con altri comunemente [5].

129. In quanto poi alla donazione debbono notarsi molte cose. Si noti per I., che sono impediti di donare le seguenti persone: 1. quei che son privi di ragione: 2. i muti e i sordi dalla nascita: 3. i pupilli, ed anche gl'impuberi (se non per causa pia): 4. i condannati a morte: 5. gli amministratori di comunità, eccettuate le donazioni rimuneratorie, e le limosine [6]. In oltre non posson donare gl'indebitati; e si avverta, che quelli che ricevono i doni dagl'indebitati, son tenuti a restituirli, quando i debitori si rendessero impotenti con quei doni a soddisfare i loro creditori; perchè tali donatari col ricevere son causa positiva del danno de' creditori, giacchè il contratto della donazione non consiste nella sola volontà del donante, ma anche dell'accettante; ond'essi, come causa positiva del danno de' creditori, sono obbligati alla restituzione [7].

130. Si noti per II., che le donazioni tra' coniugi non han vigore, se non sono confermate con giuramento, o pure colla morte del donante, dopo fatta in vita la tradizione del dono. Son valide nondimeno, se son fatte *causa mortis*, o se sono rimuneratorie, o se son fatte dal marito ch'è prodigo, o dalla moglie per fare ottenere al marito qualche dignità [8]. Lo stesso ch'è tra' coniugi, dicesi della donazione fatta dal padre a' figli di famiglia. È valida non però tale donazione, s'è fatta per causa di matrimonio, o degli studi (ed allora non si presume, che 'l padre voglia che si computi la roba donata nella legittima), o pure se'l figlio è solamente naturale; o se 'l padre dona il frutto del peculio avventizio [9].

131. Si noti per III., che la donazione prima d'essere accettata, non partorisce obbligo alcuno (eccetto che se fosse fatta ad infanti, poichè allora la legge accetta per essi). Questa sentenza è comune appresso tutti i nostri autori, come Lugo, Cont. di Tournely, Habert,

(1) Lib. 3. n. 711.
(2) 2. 2. q. 88. a. 3. ad 1.
(3) Lib. 3. n. 720. v. In hac.
(4) 2. 2. quaest. 110. art. 3. ad 5.
(5) Lib. 3. n. 720. v. Notandum. (6) N. 721.
(7) N. 722. (8) N. 723. (9) N. 724.

Concina, Wigandt, Franzoia, Cuniliati, ed i Salmaticesi con molti altri [1], e si prova dalla *l. Absenti*, *ff. De donat.*, dove dicesi: *Si nesciat* (donatarius), *rem, quae apud se est, sibi esse donatam, donatae rei dominus non fit, etiamsi per servum eius, cui donabatur, missa fuerit: nisi ea mente servo eius data fuerit, ut statim eius fiat.* La ragione si è, perchè non può contrarsi alcun obbligo tra le parti senza il consenso d'ambedue; mentre, come ben discorre il dottissimo card. Lugo, niuno per legge di natura senza il suo proprio consenso può acquistare alcun ius in altrui; sicchè prima dell'accettazione della donazione non si trasferisce alcun ius nel donatario sovra di quella, e perciò restando libero il donante da ogni obbligo, prima che la donazione sia accettata, può egli rivocarla a suo arbitrio. Nè osta per 1. la *l. Si argentum*, §. *fin. Si autem, c. De don.*, perchè ivi non si dice altro, se non che la donazione vale, benchè la cosa donata non sia ancora tradita. Non osta per 2. la *l. Nec ambigi, ff. De don.*, dove dicesi, che la donazione ben vale tra gli assenti; poichè si risponde (come spiega la Glossa), che ciò s'intende, quando la donazione è accettata per epistola, come si ha nella *l. 4. Etiam per interpositam, c. Eod. tit.*, o vero per mezzo del servo, secondo si è detto nella citata *l. Absenti.* Non osta per 3. il ius canonico nel *cap. Qualiter, de pact.*, e *cap. Si tibi absenti, de praebend. in* 6., perchè nel primo testo non si dice altro, se non che la donazione vale per nudo patto, ancorchè non vi sia la stipulazione; e ciò non può negarsi. Nel secondo testo poi si parla de' beneficii, dicendosi, che se il vescovo conferisce il beneficio al chierico assente, benchè quegli nol sappia, non può rivocarne la provista: ma altra è la conferenza del beneficio, dove il vescovo non può altro che conferirlo; onde fatta la provista, non può rivocarla: altra è la donazione, la quale non ha alcun vigore prima d'essere accettata. E ciò corre, ancorchè la donazione fosse giurata [2]; mentre il giuramento segue la ragione dell'atto, cioè della donazione che per sè è rivocabile, sempre che non è stata accettata. Ond'è, che se mai la donazione è stata fatta per nunzio, ella può rivocarsi, finchè non sia accettata avanti dello stesso nunzio; e se è stata fatta per lettera, finchè non ritorna la risposta d'accettazione [3]. E perciò in tal caso (secondo la sentenza più probabile di Lopez, Tiraquello, Decio, e d'altri) il donatario non può accettare una tale donazione, se ne ha l'avviso dopo la morte del donante; perchè allora non può più unirsi (come si è detto) il consenso del donante con quello del donatario a far valido il contratto. E secondo questa sentenza, se il nunzio per sua colpa non ha portata al donatario la roba donata, o pure non ha eseguita la donazione a lei commessa di fare, egli sarà obbligato dopo la morte del donante, non solo a restituir la roba all'erede, ma anche il danno fatto al donatario. Ma ciò non ostante, non giudico improbabile la sentenza contraria di Lessio, Sanchez, Lugo, Salmatic. e Viva, i quali dicono, che 'l donatario anche dopo la morte del donante può accettar la donazione, per ragione che la volontà del donante virtualmente persevera nella lettera, o nel messo inviato, ovvero nella commissione data a lui di far la donazione. E posto che le suddette sentenze sieno amendue probabili, dico, che se il donatario in buona fede ha accettata la donazione, e se ha già ricevuta la cosa donata, lecitamente può ritenerla. E tanto più, se allorchè è stata accettata la donazione, nè il nunzio, nè il donatario sapeano la morte del donante, perchè allora l'accettazione è certamente valida, come dicono Sanchez, Lugo, ed i Salmaticesi, per la *l. Inter causas*, *ff. Mandati etc.* All'incontro il donatario è obbli-

(1) Lugo de contract. d. 23. n. 38. Tournely de promiss. p. 557. Hab. de contr. t. 4. p. 3. c. 18. q. 1. Concina t. 2. l. 9. diss. 5. c. 5. n. 13. Wig. tr. 8. c. 4. n. 53. v. Dixi 3. Franz. de praec. dec. c. 3. animad. 2. Antoine eod. tit. c. 2. q. 1. Cun. decal. c. 2. § 1. n. 2. Salm. de contr. c. 4. n. 68. cum Soto, Less., Pal., Sanch., Laym. etc.

(2) Lib. 3. n. 727.

(3) N. 728.

gato alla restituzione, se ha ricevuta la roba con mala o con dubbia fede; essendo che conforme si è detto al *num.* 8. di questo *capo*, e dicesi nell'opera [1], col dubbio anche positivo, o sia coll'opinione probabile non può acquistarsi il legittimo possesso [2].

132. Quel che si è detto poi di sopra, cioè che la donazione non obbliga prima dell'accettazione, ciò corre ancorchè fosse fatta per cause pie (avvertendo nondimeno, che le donazioni pie possono accettarsi da qualunque persona); così insegnano più probabilmente Sanchez, Castropal., Covarruv., Rebellio, Salmat., ec. Ma se n'eccettua, se la donazione è fatta direttamente a Dio, perchè allora è voto; ed in dubbio si presume già voto; nel quale è probabile poi, che possa dispensare il vescovo, ancorchè la donazione fosse stata accettata per parte della causa pia[3]. Se poi essendo morto il donatario (parlando generalmente d'ogni donazione) prima dell'accettazione, il suo erede possa accettarla; dicon di sì Molina, Suar., Sanch., ec. Ma più probabilmente lo negano Lessio, Castrop., Salmatic., e Rebellio, perchè l'erede succede ne' diritti reali del defunto, non già ne' personali, com' è questo [4]. E lo stesso dicono i legisti con Sabellio [5].

133. Si noti per IV., che 'l dominio della cosa donata non s'acquista se non dopo la tradizione. Per V., che la donazione fatta principalmente affin di obbligare il donatario a qualche cosa, ella non varrà, se manca per lo donatario di adempire il fine. Altrimenti poi, s' è fatta per allettare a dar quella cosa [6]. Per VI., che la donazione prodiga non è valida [7]. Per VII., che la donazione fatta per causa presente o passata non è valida, se manca la causa primaria: altrimenti se manca la secondaria [8].

134. Si noti per VIII., che la donazione *inter vivos* per molte cause può rivocarsi, cioè 1. Per l'enorme ingratitudine del donatario [9]. 2. Se al donante fosse nata prole, di cui prima era privo; s' intende quando la donazione fosse d'una gran parte de' beni, e quando fosse fatta ad estranei; perchè se poi fosse fatta ad alcuno ascendente, o pure a cause pie, allora può rivocarsi solo per quanto è necessario, che i figli abbiano la loro legittima [10]. Se poi per la nascita d'altri figli possa il padre rivocar la donazione, è probabile che sì, benchè altri lo negano. Ma se 'l padre non la rivoca, non può rivocarsi da' figli [11]. 3. Se la donazione è inofficiosa, cioè se lede la legittima de' figli; ed allora, s' è stata fatta dal padre ad estranei con tal animo pravo, si rivoca in tutto, ma se senza tal animo, o è fatta ad altri figli, si rivoca solo in parte. Il donatario nondimeno niente è obbligato a restituire prima della sentenza del giudice. Se poi possa ledersi la legittima de' figli con impiegare i beni in opere pie, il permettono Navarro, Cardenas, Rodriquez, Lopez, Vega, ec., purchè restino a' figli gli alimenti. Ma lo negano Sanchez, Lessio, Concina, Salmatic., ec., e questa sentenza pare più probabile, perchè le leggi civili debbono osservarsi, dove non son rivocate dalle canoniche, come abbiam detto al *capo II. n.* 18. *e* 37. [12].

135. Si noti per ultimo, che tutte le donazioni *causa mortis* son sempre revocabili fino alla morte. E si suppongono fatte *causa mortis*, sempre che son fatte dal donante o per lo tempo dopo sua morte, o a considerazione di sua morte. In dubbio poi s'intendono fatte *inter vivos*, e perciò irrevocabili[13] Queste donazioni *causa mortis*, quando son fatte agli assenti, non vagliono, se non si destina il nunzio, o l'epistola; ma se vi sono i testimoni, vagliono come fedecommessi [14].

(1) Lib. 3. n. 729. et 730. Qu. II.
(2) Ibid. et n. 761. v. Quaer. 2.
(3) N. 726. (4) N. 731.
(5) T. 1. lit. D. § 60.
(6) N. 734. et 735.
(7) N. 735. et fusius lib. 6. n. 851.
(8) Lib. 3. n. 737. (9) N. 738.
(10) N. 739. (11) N. 740. ad 6. in fin.
(12) N. 740. (13) N. 741.
(14) N. 742.

§ III. Del comodato, precario e deposito.

136. Qui poco v' è che notare. Il *comodato* è quando si dà in prestito qualche cosa a tempo determinato, il *precario*, sino che 'l padrone lo richiegga; e questo precario cessa per la morte di chi lo riceve, ma non per la morte di chi lo dà, finchè gli eredi non lo ripetano. Il comodato poi non può ripetersi prima del tempo determinato, se non fosse che altrimenti il comodante ne patisse danno. Le spese ordinarie nel comodato toccano a farsi dal comodatario, le straordinarie dal comodante [1].

137. Il *deposito* poi è, quando si dà qualche cosa a tenerla custodita; onde il depositario non può servirsene senza la volontà almeno presunta del padrone: altrimenti è tenuto a restituire il valore dell'uso, se la cosa non sia consuntibile coll'uso [2].

138. Si noti qui per 1., che in caso d' incendio, naufragio, ec., il depositario non è obbligato a preferire la conservazione del deposito alla roba propria, se non fosse di molto maggior valore; perchè allora deve preferire la roba depositata; ma può sì bene compensarsi il valor della sua. All' incontro il comodatario è sempre obbligato a preferire la conservazione della roba data in prestito, altrimenti almeno è tenuto a soddisfarne il prezzo al padrone [3]. Se poi il comodatario, o depositario sia tenuto alla restituzione, quando la roba perisse per sua colpa, non già teologica, ma solamente giuridica, è probabile, che non sia tenuto alla restituzione, come dicono Lugo, Cabassuzio, Roncaglia, e Salmaticesi [4]: vedi ciò che si è detto al *n.* 41.

139. Si noti per 2., che 'l depositario non è obbligato a restituire il deposito, se sa per certo, che la roba è rubata, o s'egli avesse causa certa di compensazione; o pure se prudentemente temesse, che il padrone sia per abusarsene contro la giustizia (come della spada per uccidere il nemico), o anche contro la carità, come dice Lessio, con s. Tommaso [5] contro Sanch. e Bonac. [6].

§ IV. Del mutuo e dell'usura.

140. Parlando del *mutuo*, il mutuo è quando si dà una roba consuntibile coll'uso, con obbligo di restituirla nella stessa specie e bontà a tempo prefisso. Ma se non è prefisso tempo, ella dee restituirsi quando è richiesta (passato non però qualche spazio conveniente); anzi dee restituirsi anche senza richiesta, se dal mutuante non si richiede o per dimenticanza, o per rivereuza, o per la distanza del luogo [7].

141. Si noti qui per 1., che 'l mutuo dato alle università, minori, e chiese o ad altra causa pia, non può ripetersi, se non si prova, esser quello andato in loro utile; eccettochè se si desse a qualche chiesa con consenso del prelato, e del capitolo [8].

142. Si noti per 2., che i figli di famiglia, i quali non hanno beni castrensi o quasi, non sono obbligati a restituire il danaro preso a mutuo; per la

(1) Lib. 3. n. 744. et 745.
(2) N. 748.
(3) N. 752.
(4) N. 749.
(5) 2. 2. q. 62. a. 5. ad 1.
(6) Lib. 3. n. 753.
(7) N. 754. et 755.
(8) N. 756.

l. 1. *c. De s. c. Macedon*. E ciò vale non solo per lo foro esterno, ma anche per l'interno della coscienza; eccettochè se ne avessero promessa la soddisfazione con giuramento (il quale per altro ben può rilasciarsi da' superiori ecclesiastici). Ma in caso che l'avessero preso con saputa del padre non contraddicente, o pure se 'l mutuo fosse andato in utile del padre, cioè in cose ch'egli avrebbe dovuto somministrare al figlio, allora è tenuto il padre a soddisfare [1]. Ciò nondimeno che si è detto del denaro, non corre per la roba presa a mutuo dal figlio di famiglia. E non v'è altro che dire del mutuo.

143. Parlando poi dell'*usura*, l'usura è quel lucro di prezzo stimabile che si esige dal mutuo per l'uso della cosa mutuata. Ella per legge positiva e naturale è illecita, poichè nelle altre cose l'uso è distinto dal dominio, ma nelle cose distruggibili coll'uso, l'uso dal dominio non si distingue, mentre l'uso importa la distruzion della cosa; e perciò essendo che nel mutuo necessariamente si trasferisce il dominio nel mutuatario, se'l mutuante n'esigesse qualche lucro, l'esigerebbe da una cosa che non è più sua, e ch'è per sè sterile, com'è il danaro, il frumento, ecc. [2].

144. Sicchè per la mera ragione del mutuo, non può esigersi alcun lucro. Anzi neppure è lecito dare il mutuo colla speranza di qualche lucro; sebbene s. Tommaso [3] par che permetta l'aspettare alcun lucro, quando il lucro si aspetta, o si esige, non per obbligo di patto, ma per sola benevolenza; ciò nondimeno diciamo doversi intendere, quando il mutuo si dà principalmente per cattivare la benevolenza, e meno principalmente si spera qualche lucro. Ma dare il mutuo principalmente per lo lucro sperato (quantunque sperato per mera benevolenza), come sarebbe, se altrimenti senza tale speranza il mutuo non si darebbe, diciamo, essere affatto illecito, dicendosi nell'evangelio: *Mutuum date, nihil inde sperantes* [4]. E ciò sta espresso nel testo del *c. Consuluit, de usur.*, dove si dice, doversi stimare usurario chi dà il mutuo con intenzione del lucro, benchè senza patto *alias non traditurus*, parole del testo, ed appunto adducesi ivi per ragione il suddetto testo del vangelo [5]. Onde ben dice s. Raimondo [6]: *Qui sub tali spe mutuavit, quidquid postea (etiam gratis oblatum) ultra sortem acceperit, usura est*. E notisi qui la proposizione 42. dannata da Innocenzo XI., che dicea. *Usura non est, dum ultra sortem exigitur aliquid tamquam ex benevolentia debitum*. Proposizione giustamente riprovata, perchè la benevolenza non può mai obbligare a dar quel lucro, potendo ella dimostrarsi in molti altri modi [7].

145. Se poi il mutuatario desse qualche cosa veramente *gratis*, ben può ritenersela il mutuante. Ma che dee dirsi nel caso che si dubiti, se 'l mutuatario l'ha data *gratis*, o per prezzo del mutuo? Si risponde, che se 'l mutuante in buona fede l'ha ricevuta, e poi sopravvenendo il dubbio non può chiarirsene, allora lecitamente può ritenerla. Ma non già, se l'ha ricevuta col dubbio (checchè si dicano alcuni), perchè niuno col dubbio può cominciare legittimamente a possedere [8]. Del resto se 'l mutuatario non fosse povero, nè stretto di mano, nè avesse dato per essere stato spinto da qualche dimanda, o minaccia del mutuante; allora può moralmente presumersi che abbia dato quel dono meramente *gratis*, precisamente se l'ha dato dopo la restituzione della sorte mutuata [9].

146. Dicono poi molti dd., come Laymann, Soto, Lugo, Castrop., i Salmatic., ed altri, che se 'l mutuatario ha data qualche cosa oltre la sorte per non comparire ingrato, o per timore che non gli sia negato il mutuo in avvenire, ben possa ritenersela il mutuante, per ragion che il mutuatario a dar quel dono non viene allora spinto da qualche opera estrinseca del mutuante, ma solo da'

(1) Lib. 3. n. 757. (2) N. 759.
(3) 2. 2. q. 78. a. 2. ad 3. (4) Luc. 6.
(5) Lib. 3. n. 762. (6) De usur. § 3.
(7) L. 3. n. 762. (8) N. 669. et 761. (9) N. 761.

suoi motivi intrinseci, che rendono tutta spontanea quella donazione [1].

147. Qui si noti di più la propos. 42. dannata da Alessandro VII., la quale dicea: *Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obligat ad non repetendam sortem usque ad certum tempus.* Nel mutuo è intrinseco l'obbligo che ha il mutuante di aspettare la restituzion della sorte per qualche tempo conveniente, onde con ragione fu dannata la suddetta proposizione, la quale parlava generalmente dell'aspettazione di qualunque tempo. Ma se 'l mutuante si obbligasse ad aspettare per un tempo lungo e straordinario (v. gr. per tre o quattro anni), dicono Molina, Serra, Ledesma, Trull., Henriq., e Sporer, ch'egli potrebbe esigere qualche cosa, perchè un tal obbligo è estrinseco al mutuo, e perciò degno di prezzo; almeno perchè (dicono i Salmatic. con Prado, Bann., Arag., ec.) obbligandosi il mutuante ad aspettare per tanto tempo, è moralmente impossibile, che non ne patisca qualche danno, o notabile incomodo. E se può alcuno lecitamente esiger qualche cosa, e s' obbliga a dare il mutuo tra un lungo tempo, come dice Molina colla sentenza più comune, perchè nol può chi s' obbliga a non ripetere il suo se non dopo un tempo straordinario [2]?

148. Quattro poi sono i titoli ordinari per cui il mutuante può esigere qualche interesse più della sorte. Il I. titolo è del *danno emergente* che patisce il mutuante per causa del mutuo, poichè allora, come dice s. Tommaso [3], non è ch'egli venda l'uso del danaro, ma si rifà del danno che soffre [4].

149. Il II. titolo è del *lucro cessante*, cioè, che venisse a mancare al mutuante per ragione del mutuo. Della giustizia di questo titolo alcuno ha dubitato, come Soto; ma irragionevolmente, mentr'egli comunemente è approvato da'dd. ed anche da s. Tommaso [5], il quale dice, che in due modi uno può essere danneggiato, o con esser privato di quel che aveva, o con impedirsegli d'acquistare quel che già stava in via ad acquistare. E sebbene l'angelico in altro luogo [6] dice, che 'l mutuante non può pattuire, che gli si renda il lucro sperato, perchè non deve vendere quel che ancora non ha; nulladimeno saviamente avverte il dotto Silvio [7], con ciò doversi intendere, che il mutuante non può esigere tutto il lucro che spera, ma solo secondo il valore di detta speranza. E s. Tommaso ivi stesso lo dice chiaramente appresso, scrivendo: *Tenetur tamen aliquam recompensationem facere.* In oltre ben si ricava la giustizia di questo titolo dal *cap. Naviganti, de usur.*, dove dicesi: *Si tamen eas res tempore contractus non fuisset venditurus.* Ma di questo titolo oggi non può più dubitarsi, avendo dichiarato il n. ss. p. Benedetto XIV. nella bolla, *Vix pervenit*, che uno de' titoli giusti per esigere l' interesse del mutuo è questo del lucro cessante, cioè (come si spiega nella bolla) se 'l danaro altrimenti si sarebbe impiegato *sive ad proventus annuos conquirendos, sive etiam ad licitam negotiationem exercendam, honestaque lucra percipienda* [8].

150. Per esiger nonperò quest' interesse per ragione o del danno emergente, o del lucro cessante, vi si richiedono tre condizioni. La prima, che il patto dell' interesse preceda al contratto (eccetto che se'l mutuante fosse costretto contro sua voglia a mutuare, o che'l mutuatario, giunto il termine, non restituisse il mutuo); e di più, che anche prima del contratto sia il mutuatario ammonito del detto titolo. Nè basta il presumere, ch'egli avrebbe acconsentito all' interesse promesso, se fosse stato già ammonito del giusto titolo, perchè al contratto non basta la volontà interpretativa, ma vi vuole l'attuale. Se nondimeno i contraenti acconsentissero al contratto in ogni miglior modo lecito che può farsi, allora probabilmente di-

(1) Lib. 3. n. 763. (2) N. 760.
(3) 2. 2. q. 78. a. 2. ad 1.
(4) Lib. 3. n. 768. (5) 2. 2. q. 62. a. 4.
(6) 2. 2. q. 78. a. 2. ad 1.
(7) 2. 2. q. 77. a. 1. q. 5.
(8) Lib. 3. n. 768.

cono Lessio, Tournely, i Salmatic., e La-Croix, che può esigersi l'interesse promesso. Del resto il n. pont. Benedetto XIV. nella suddetta bolla vuole, che si ammonisca a' mutuanti, che, affin di liberarsi da ogni macchia d'usura, si spieghi antecedentemente il contratto da farsi, con tutte le sue condizioni e 'l lucro che si domanda. Ecco le sue parole: *Qui ab omni usurae labe se immunes praestare volunt, admonendi sunt, ut contractum instituendum antea declarent, et conditiones inserendas explicent, et quem fructum ex pecunia postulent* [1].

151. La seconda condizione è, che per ragione del lucro cessante non si esiga più del valore della speranza di detto lucro sperato, dedotte sempre le spese, e 'l prezzo della fatica, la quale avrebbe dovuto impiegarsi per ottenere tal guadagno, non già in tutto, ma in parte, cioè per quanto il mutuante avrebbe pagato ad un altro per liberarsi da detta fatica [2].

152. La terza condizione è, che 'l contratto del mutuo sia vera causa del danno, o della cessazione del lucro; poichè se 'l mutuante si procurasse quel lucro con altro danaro che tiene, o per altra industria, alla quale non avrebbe potuto attendere mettendo il danaro a negoziazione, allora non può esiger niente. Ma se 'l mutuante desse a mutuo il danaro destinato al negozio, e non avesse allora intenzione di sostituire al negozio il danaro che tiene in cassa riserbato per li bisogni della famiglia, o per la providenza de' casi fortuiti (come dice il p. Cuniliati), o per altro suo fine, allora probabilmente può esiger l'interesse per causa del lucro cessante del danaro mutuato, come dicono Lessio, Molina, Lugo, Laymann, Castrop., Valenza, i Salmaticesi, ec., perchè allora in verità la mutuazione è causa, che cessi il lucro sperato da quel danaro; nè il mutuante è tenuto in grazia del mutuatario esporre al negozio il danaro non destinato a quello, ma ad altri suoi fini. Nondimeno io ciò non l'ammetterei nel caso che 'l mutuante, quando dà il mutuo, avesse già intenzione di sostituire al negozio quel danaro riservato [3].

153. Aggiunge il p. Concina a queste tre condizioni la quarta, cioè, che il danno, o lucro cessante sia certo, cioè per esser pronte le occasioni di lucrare. Ma meglio dicono altri comunemente con Silvio, Navarr., Maldero, Salas, Decoquer. Salmatic., ecc., che ben può dedursi in patto l'interesse da pagarsi per causa di detti titoli incerti, purchè sieno probabili, e purchè non si esiga più del valore del pericolo del danno, o della speranza del lucro; mentre il sottoporsi a tal pericolo del danno incerto, e 'l privarsi della speranza del lucro incerto, certamente son degni di prezzo [4].

154. Il III. titolo è il pericolo di non poter ricuperare la sorte. Questo titolo è fortemente negato da alcuni, ma comunemente, e giustamente è ammesso anche dagli autori probabilioristi, come sono Fagnano, Petrocorense, Cabassuzio, Tournely, Wigandt, oltre poi Silvest., Silvio, Less., Molina, Lugo, Salmat., ed altri, purchè il pericolo sia straordinario, non già comune. La ragion è, perchè l'addossarsi tal pericolo è cosa certamente degna di prezzo, come insegna s. Tommaso [5], il quale dice: *Res extra periculum plus aestimantur, quam existentes in periculo*. E ciò si conferma da quel che fu espresso nel concilio lateranese sotto Leone X. *sess.* 20., dove si condannò il ricevere alcun lucro dal mutuo, purchè (si noti) non vi fosse pericolo della sorte, o di spesa per ricuperarla, dicendo il concilio, che l'interesse che esigesi, allora è usura, *quando nullo sumtu, nullove periculo conquiri studetur*. Si conferma ancora dalla dichiarazione fatta dalla s. c. *de propaganda fide*, approvata da Innocenzo X., e riferita da più gravi autori, come da Cabassuz., Tournely, La-Croix, Bancel, e prima da Hurtado, che ne adduce la copia au-

(1) Lib. 3. n. 769. et 773.

(2) N. 769. v. II. Conditio. (3) N. 771.
(4) N. 770. (5) Opusc. 73. cap. 6.

tentica per mano di notaio apostolico: in quella si disse, potersi nel mutuo ricever l'interesse oltre la sorte, *ratione periculi probabiliter imminentis* [1].

155. Oppongono i contrari il testo del *c. Naviganti*, *de usur.*, dove si legge, che il patto di esiger qualche cosa oltre la sorte si deve stimare usurario, quando il mutuante prende sopra di sè di quella sorte il pericolo; le parole del testo sono: *Eo quod* (mutuans) *suscipit in se periculum*, *usurarius est censendus*. Ma si risponde per 1. da molti, che nel testo citato si presume tolta per errore de' scrittori la particola *non*, avanti la parola, *censendus;* come dicono molto probabilmente Tournely, Cabassuzio, Laymann, Castrop., il p. Cuniliati, ec., per ragione del contesto delle parole che ivi immediatamente sieguono: *Ille quoque... non debet ex hoc usurarius reputari etc.*, parlando d'altro caso; altrimenti ciò non accorderebbe colle parole suddette *usurarius est censendus...* Ma (checchessia di ciò) si risponde per 2. con Fagnano, che questo vale per lo foro esterno, il quale presume in tal contratto l'animo usurario, ma non già per l'interno. Si risponde per 3., che ciò corre, quando il mutuante in vigor dello stesso mutuo volesse obbligare il mutuatario a transigere tal pericolo; poichè se 'l mutuatario offerisce l'assicurazione, il mutuante è obbligato ad accettarla: ma non quando non intende a ciò obbligarlo [2].

156. Qui è ben sapere, che dallo stesso concilio lateranense mentovato di sopra furono approvati i *monti* detti *della pietà*, ne' quali si esige un certo lucro oltre la sorte per le spese degli officiali del monte, e per la conservazione de' pegni; i quali si vendono dopo il tempo prefisso alla restituzione del mutuo, e 'l restante si dà a' padroni, se si trovano; altrimenti s' applica o a' poveri, o nell'aumento dello stesso monte Dicono alcuni, che i mutui di questo monte non debbono darsi che solamente a' poveri; ma crederei, che questo corra solamente quando il monte è povero, in modo che mancasse poi il sovvenimento a' poveri, per cui principalmente tali monti si sono istituiti [3].

157. Il IV. titolo è della *pena convenzionale*, cioè il patto che se 'l mutuatario non soddisfa il pagamento della sorte nel termine determinato, abbia a pagare una certa somma oltre la sorte. Questo titolo anche comunemente è stimato giusto da Scoto, Lessio, Tournely, Cabassuzio, Errico di s. Ignazio, Wigandt, Salmat. ec., come si ricava dalla *l. Si pacta*, *c. de pactis*, e dal *c. Dilectus*, *de arbitr.*, poichè tal pena non s' impone, nè dee imporsi per fin di lucrare dal mutuo, ma per rendere puntuale il mutuatario a restituire nel tempo prefisso. Per esiger nonperò detta pena vi si richiedono tre condizioni. Per 1. che la dilazione del mutuatario in soddisfare la sorte nel tempo determinato sia notabile, e sia colpevole. Per 2. che la pena sia moderata, e proporzionata alla colpa. Per 3. che 'l mutuatario s' obblighi a restituir la sorte in tempo che veramente egli può restituirla, altrimenti il patto si presume usurario [4].

158. Si dubita poi, se la suddetta pena debbasi prima della sentenza del giudice. Altri dicon di no; ma è più probabile che sì con Lessio, Tournely, Silvestro, Salmat. ec., perchè tal pena ha ragione di patto, non di pena [5]. E qui si avverta, che 'l patto chiamato *legis commissoriae*, cioè, che non restituendosi nel termine prefisso il mutuo resti il pegno al mutuante, questo patto (per sè parlando) è usurario, e 'l mutuante non ostante il patto dee restituire il di più che vale il pegno oltre la sorte, ed in oltre anche i frutti esatti da quello, se 'l pegno è di cosa fruttifera; e perciò il patto di esigersi dal mutuante i frutti del fondo dato in pegno, detto *antichriseos* (volgarmente *a godere*) è per sè illecito. Se n' eccettua, se fosse dato tal pegno per la dote promessa (ma non anche costituita), affin

(1) Lib. 3. n. 765. (2) Ibid. v. Obiiciunt II.

(3) N. 765. v. Circa.
(4) N. 766. (5) N. 767.

di sostenere i pesi del matrimonio [1]. E se 'l vassallo dà in pegno il feudo al padrone, *c. 1. de feudis*.

159. Per discernere poi quali patti nel mutuo sian leciti o no, bisogna attender la regola insegnata da s. Tommaso [2], che ogni peso che s' impone di prezzo stimabile, è usura; ma non già poi, se si esige per patto una cosa, che non si acquista con danaro, com' è la benevolenza [3]; purchè non si esiga qualche beneficio in particolare, come dovuto per causa di detta benevolenza e gratitudine, essendo stata dannata la *propos.* 42. da Innocenzo XI., la quale dicea, non esser usura l' esiger alcuna cosa, *tamquam ex benevolentia et gratitudine debitam;* come sarebbe per esempio, se 'l mutuante obbligasse il mutuatario a conferirgli qualche officio; la ragion è perchè la gratitudine può dimostrarsi in molti altri modi, come in lodare, onorare il benefattore, ec., onde l' obbligo di render qualche cosa in particolare, è peso di prezzo stimabile, e perciò è usura.

160. Così anche è illecito l' obbligare il mutuatario a comprare in futuro dal mutuante le cose necessarie, o ad affittargli la casa, a vendergli il grano, e dargli in prestito il danaro, o altra cosa. Si è detto in *futuro*, perchè il richiedere queste cose dal mutuatario nello stesso tempo ch' egli cerca il mutuo, ciò non è illecito, come dice s. Tommaso con altri comunemente [4].

161. È illecito ancora il patto, che 'l danaro, o altra cosa mutuata si renda in altra specie, perchè questo sarebbe peso anche stimabile di prezzo. Qui si dubita poi, se è lecito il patto, che si renda la cosa mutuata in certo tempo determinato nella stessa specie e quantità, per esempio, se si mutua il grano ad agosto col patto di renderlo nella stessa quantità a maggio. Si risponde: quando il dubbio è uguale, che a maggio il grano (e lo stesso corre per le altre cose) possa crescere o mancare; o pure se 'l mutuante sta determinato di conservar il grano sino a maggio; allora certamente è lecito il patto, dedotte nonperò sempre le spese, e 'l pericolo della conservazione. Ma se la roba non può mancar di prezzo a maggio, ed all'incontro il mutuante non era per conservarlo (checchè sentano Soto e Molina, dicendo, che la natura del mutuo è, che si renda la roba nella stessa quantità), diciamo con Lessio, Salmaticesi, Azor., Bonacina, ec., che tal patto è usurario; poichè nell' obbligare il mutuatario a rendere il grano precisamente a maggio, quando vale più, si scorge l' animo di lucrare; onde allora nella restituzione della sorte si dee da quella dedurre il valore dell' aumento. Nel mutuo nonperò del danaro è sempre lecito il patto, che quello si renda nella stessa specie, almeno se 'l discapito non è moralmente certo [5].

162. È comune poi tra' dd., non esser illecito nel mutuare, l' esiger qualche cosa che per giustizia è dovuta: come sarebbe, che 'l mutuatario cessi dalla vendetta, o dall' ingiusta vessazione, o che si paghi qualche debito prima contratto [6]. Abbiamo detto *per giustizia dovuto*, perchè non corre lo stesso, se la cosa era dovuta per sola carità. Onde diciamo con Azorio, Bonacina, Sporer, Salmaticesi ec. (checchè si dicano il p. Concina, ed altri), che dandosi il mutuo al medico, o all' avvocato, ch' era obbligato a medicare, o patrocinare solo per carità, non è lecito patuire, ch' egli sia tenuto a farlo; perchè, posto il patto, si aggiunge il peso di giustizia, ch' è degno di prezzo [7]. Così anche diciamo con Lugo, Laym., Bonac., ec., contro d' altri, non esser lecito al mutuante obbligare il mutuatario a condonargli l' ingiuria, che solo per carità dovrebbe rimettergli, ma per giustizia potrebbe chiederne la soddisfazione [8].

163. Per ultimo, parlando dell' obbligazione degli usurari e degli altri che positivamente e gravemente coopera-

(1) Lib. 3. n. 775. e 776.
(2) 2. 2 q. 77. a. 2. (3) Lib. 3. n. 774.

(4) N. 780. et 781. (5) N. 782.
(6) N. 774. et 777. (7) N. 777. (8) N. 778.

no contro la volontà de' mutuatari, essi sono obbligati a restituire tutte le usure esatte, ma non già l'acquisto fatto colle usure, perchè questo è frutto d'industria, che tocca alla persona che la fa [1]. È probabile poi, che gli eredi degli usurari non sian tenuti *in solidum* alla restituzione delle usure, ma ciascuno per la sua rata, come si ricava dal *c. Tua nos*, 9. *de usur.* e dalla *l. 1. c. de delict. lib. 4. tit*, 17. [2].

164. I servi dell'usurario, che cooperano in cosa non ingrata al mutuatario, come in portare i pegni, o il danaro, o pure in iscrivere i conti, o cercare amichevolmente il pagamento dell'usure, questi sono scusati dalla restituzione; ma non quelli che firmano le polizze, o forzano con minacce o altri mezzi al pagamento [3]. E lo stesso dice Cuniliati [4] con Habert, Tournely, e Antoine.

165. Parlando finalmente di coloro che danno il consiglio, o il danaro all'usurario, questi sono scusati dalla restituzione, secondo dice Lugo, Toledo, Silvestro, ed altri comunemente, quando ciò fanno in grazia del mutuatario [5]. Si noti per ultimo, che gli usurari pubblici sono infami, e il lor testamento è nullo, nè possono ammettersi alla comunione, nè seppellirsi in luogo sacro; e chi n'è consapevole, e li seppellisce, resta *ipso facto* scomunicato [6].

§ V. Della compra e vendita.

166. Si noti per I., che acciò il contratto di compra sia valido, si ricerca la determinazione così del prezzo (con rimetterla almeno ad un terzo), come della roba, almeno in misura, per esempio se si vende il vino di quella botte a tanto il barile, o pure in isperanza, v. gr. se si vende un tratto di rete [7].

167. Qui si domanda, se data la caparra, possa chi l'ha data recedere dal contratto, solamente con perder quella. Si risponde che sì, poichè questa è la consuetudine. Ma altrimenti sarebbe, se si desse la caparra solo per maggior cautela. Del resto in dubbio rettamente dice il p. Concina (contro La-Croix), che può recedere il dante con perder la caparra, poichè regolarmente ogni contratto intende farsi secondo l'uso che corre [8].

168. Si noti per II. che il contratto della compra si perfeziona col solo consenso: ma il dominio della roba non si trasferisce se non colla tradizione di quella. Anzi neppure colla tradizione si trasferisce, se 'l compratore non paga, o almeno non offerisce il prezzo, ovvero ne dia il pegno, o sicuranza, (detta volgarmente la pieggeria); o almeno ne dia la fede o sia promessa, come si ha dal testo del §. *Venditae*, *instit. de rerum divis.* [9]; si veda ciò che si è detto al *n.* 107.

169. Si noti per III., che quando la compra è condizionata, adempita ch'è la condizione, il contratto si fa valido sin dal tempo della compra; sicchè i frutti spettano al compratore; eccettochè se la condizione fosse rimessa ad arbitrio del compratore [10].

170. Si noti per IV. che quantunque il pericolo e comodo della roba regolarmente spettino al padrone di quella,

(1) Lib. 3. n. 784. (2) N. 790. (3) N. 789. (4) Tr. 10. c. 2. § 7. n. 4. (5) L. 3. n. 785.

(6) N. 792. (7) N 794. (8) Ib. v. Quaeritur. (9) N. 795. et 796. (10) N. 797.

nulladimeno nella compra di cosa determinata, ancorchè la roba non sia stata consegnata al compratore, o pure è stata consegnata, ma senza fede del prezzo (ne' quali casi, come si è detto di sopra, il dominio resta al venditore), il pericolo tuttavia e 'l comodo spettano al compratore, come sta espresso ne' testi seguenti §. *Cum autem* 3. *Instit. de emtione, et vendit. l. Id quod,* 7. *de peric. et commod., ac l. Post perfectum.* 1. *c. eod. titul.* Se ne eccettua non però, se espressamente siasi convenuto il contrario, o se la roba non fosse stata consegnata, e 'l venditore sia stato in mora di consegnarla, o pure se la roba per sua colpa sia perita, o deteriorata [1]. Ma fuori di detti casi eccettuati, siccome il pericolo della roba spetta al compratore, così gli spettano ancora i frutti di quelli [2]. E le leggi civili contrarie in tal punto son riprovate dal ius canonico, come favorabili al lucro usurario; secondo dicono i Salmaticesi [3].

171. Si dubita poi, se 'l venditore possa da principio convenire di esigersi i frutti della roba sin tanto che si paga il prezzo, quando il dominio è già trasferito colla tradizione della roba, e fede del prezzo. Alcuni lo negano, ma è comune e più probabile la sentenza che l' afferma con Sanchez, Molina, Bonacina, Petrocorense, ec., perchè allora il venditore lecitamente può riserbarsi il dominio utile della roba sin che si soddisfa il prezzo [4].

172. Si noti per V., che se alcuno compra una cosa con danaro alieno, ma in nome suo, la cosa è sua per la *l. Si eo, c. de rei vind.* N' eccettuano i dd., se il danaro fosse di chiesa, o d'alcun minore, o soldato [5]. All' incontro se uno vende la roba aliena, quantunque circa la roba sia invalida la vendita, nondimeno acquista già il dominio del danaro. Se poi egli avesse venduto in mala fede, è tenuto a restituire tutti i danni al compratore; ma se in buona fede, non è tenuto nè a' danni, nè all' evizione, ma dee restituire il prezzo al compratore (quando già fosse ritornata la roba per l' evizione in mano del padrone), ancorchè abbiaci fatto il patto di non esser tenuto a niuna evizione, come si ha dalla *l. Emtorem.* §. *Qui autem. ff. de actionib. emt.* Se n' eccettua nondimeno per 1. se si fa patto espresso di non restituirsi il prezzo. Per 2. se 'l venditore in niente sia fatto diziore, perchè forse egli ha donato il prezzo ricevuto. Per 3. se 'l compratore sapeva esser la roba aliena, o ad altri obbligata per la *l. si fundum, c. de evict.* Ma ciò va per lo foro esterno; del resto in coscienza, se 'l prezzo in pena non si è aggiudicato al fisco, il venditore dee sempre restituirlo al compratore [6].

173. Si noti per VI., che quando al prezzo sta fatta la tassa dalla repubblica, a quella debbono star tutti, anche gli ecclesiastici; se non fosse che si mutassero le circostanze, o che la maggior parte de' cittadini con saputa de' superiori non osservassero più la tassa [7]. Fuori poi di tassa ogni roba ha il suo prezzo infimo, medio, e supremo, e ciascuno è giusto. In ciò si avverta per 1., che 'l prezzo si stima secondo il tempo della tradizione della roba, e secondo il luogo dove si vende. Si avverta per 2. che 'l prezzo delle cose preziose e straordinarie ha maggior latitudine delle vili ed ordinarie. Mettiamo l'esempio di tal differenza: il vino che vale 5. può comprarsi 4. e 6. Se vale dieci, può comprarsi 8. e 12. Se cento, 95. e 105. Così parlando delle cose ordinarie; ma parlando delle cose straordinarie, e di gran prezzo, una villa che per esempio è stata venduta per 20. mila, può comprarsi per 12. mila [8]. Si avverta per 3., che se nel prezzo v' è lesione *ultra dimidium*, la parte lesa può rescindere il contratto in giudizio; ma se *infra dimidium*, l'altra parte anch' è obbligata in coscienza

(1) Lib. 3. n. 798. (2) Ibid. v. Ita.
(3) Tract. 14. c. 2. n. 17.
(4) Lib. 3. n. 798. v. Diximus. (5) N. 799.

(6) Castrop. tract. 32. d. 5. p. 28. § 1. n. 1. et Salm. tract. 14. c. 2. n. 31. cum aliis.
(7) Lib. 3. n. 803. (8) N. 804

a rifare il danno sino al prezzo giusto. Se nonperò ambedue le parti ignorassero il giusto prezzo, allora è giusto quello che si conviene [1]. Si avverta qui per ultimo, che ordinariamente parlando non si dà fede alle bugie de' venditori; onde questi regolarmente non son tenuti alla restituzione, se 'l prezzo non eccede il supremo, o se non avvertissero per certo, che i compratori abbian dato loro fede [2].

174. Si noti per VII., che 'l prezzo cresce o per lo concorso de' compratori, o per la penuria delle merci. E così all' incontro manca o per la scarsezza de' compratori, o per l' abbondanza delle merci. Questa regola dee con ispecialità avvertirsi, per la risoluzione di molte questioni che appresso si mentoveranno [3]. Si noti ancora qui, che la comune estimazione del paese, dov' è la roba, rende giusto qualsivoglia prezzo [4].

175. Si noti per VIII. in quanto al compratore, ch' egli può comprare a minor prezzo dell' infimo la roba che poco gli serve, o che compra in grazia del venditore. Onde dicono alcuni, che la merce ultronea per sè manca di valore sino alla metà, ma più probabilmente secondo la più comune sino alla terza parte col p. Cuniliati. La ragione per cui la merce ultronea manca di prezzo, è perchè in tali vendite ultronee è più scarso il numero de' compratori [5]. E per la stessa ragione quegli che compra molte merci tutte insieme, può similmente comprarle a minor prezzo dell' infimo [6]. All' incontro il venditore, non può vendere più del prezzo supremo, per ragione che la roba fosse utile al compratore, o molto da lui desiderata [7]. Ma ben può esigere di più se vi sono altri titoli, come per 1. se vi è suo danno, o lucro cessante (purchè ne ammonisca il compratore); e ciò quantunque vi sia la tassa del prezzo, e quantunque il venditore si offerisca a vendere. Per 2. se 'l venditore ha un affetto speciale alla roba che vende [8]. Per 3., se son cose singolari, come gemme, pitture, fiere, e simili. Se poi possa queste vendere *quanti plurimi*, altri dicono che sì; ma più probabilmente si nega, *nisi sit usus mulieris honestae* [9]. Per 4. se vende la roba a minuto, per ragione della maggior fatica che ci vuole, e del discapito (detto volgarmente sfraudo) della roba che v' interviene [10].

176. Si noti per IX., che le robe che si vendono *sub hasta*, o sono pubblicamente esposte per sensali, si possono vendere e comprare ad ogni prezzo che si trova, come si ha dalla *l. 2. c. de rescind. vend.*, purchè non vi sia frode: o per parte del venditore, se per esempio egli celasse il vizio della roba o se v' intromettesse offerenti finti: o per parte del compratore, se questi con dolo, minacce, o preghiere importune impedisse ad altri l' offerire [11].

177. Qui si dubita per 1. se può alcuno con semplici preghiere lecitamente procurare, che gli altri non offeriscano. Alcuni lo negano, ma comunissimamente lo permettono Tournely, Lugo, i Salmaticesi, Castrop., p. Navarro, Vega, Tapia, Conrado, ec. [12].

178. Si dubita per 2. se può il compratore convenire con altri a più non offerire. Questo caso poco da' dottori si trova discettato. Diana [13] col p. Navarro ed altri, sembra che ancora lo permettano, sempre che egli abbia già offerito almeno il prezzo infimo che vale la roba. Ma io col cardinal de Lugo [14], e con altri dotti da me consigliati, stimo il contrario, nel caso che la roba si esponga a vendersi *sub hasta* per sentenza di giudice; la ragione è perchè, essendo allora il venditore obbligato a dar la roba a chi più offerisce, gli fa ingiustizia il compratore, se offerendo il

(1) Lib. 3. n. 805. v. Quod si.
(2) Ibid. v. Hic etiam. (3) N. 801. v. Not. 2.
(4) N. 808. infr. Not. 1. (5) N. 802.
(6) Loc. cit. in fin. v. 2. Emtor. (7) N. 806.
(8) N. 807. qu. 1. (9) N. 808. (10) N. 809.
(11) Lib. 3. n. 808. v. Notandum.

(12) Tournely tom. 1. p. 446. Lugo de contract. d. 26. n. 45. Salm. eod. tit. c. 2. n. 58. cum Pal., Trull., Tapia et Dicast. ac Diana p. 1. tr. 8. r. 76. cum p. Navar., Regin., Vega, Conrado et Arago.
(13) P. 1. tract. 8. r. 76.
(14) Disp. 26. n. 45. in fine.

solo prezzo infimo, o anche medio, impedisce al venditore di sperare il prezzo medio, o supremo, al quale ha ius, cioè di non essere impedito a conseguirlo; poichè siccome il venditore, se non si trova altr'offerente, sta in pericolo di dar la roba a prezzo minore, ed anche minore dell' infimo; così all'incontro vuol l'equità che non sia privato della speranza d'ottenere il maggior prezzo, se forse interverranno più offerenti, che per emulazione accrescano il prezzo. Ciò vuol l'equità, e ciò par che assolutamente richieda il ius della licitazione.

179. Si noti per X. che precisamente per la dilazione o anticipazione della paga del prezzo, non può il prezzo accrescersi o diminuirsi; se non vi fosse altro titolo di pericolo o di danno, o di lucro cessante; de' quali titoli sempre deve esserne ammonito il compratore, come si è detto al *n.* 150. Ed avvertasi qui, che i mercadanti nel vendere che fanno a credito per maggior prezzo, difficilmente sono scusati per lo solo titolo di lucro cessante; perchè vendendo a credito, vendono in maggior copia, e così rinfrancansi il lucro, che loro cessa coll'aspettare[1]. Più presto può scusare il titolo della comune estimazione, che probabilmente rende giusto il prezzo di tali vendite a credito, come dicono Lugo, Lessio, Cano, Molina, Toledo, Sanchez, Castrop., Bonacina, ed i Salmaticesi, perchè in tali vendite vi è maggior copia di compratori, e più scarsezza di venditori; perchè sempre v'è insito il pericolo comune di perder la sorte. E lo stesso dicono de' compratori, che pagando anticipatamente danno minor prezzo, perchè in tali compre v'è all'incontro moltitudine di venditori, e scarsezza di compratori, ed anche qualche pericolo di non aver la roba, o di non averla come la vogliono[2].

180. E per la stessa ragione dicono probabilmente Navarro, Gaetano, Sanchez, Tournely, Anacleto, Azorio, Lugo con s. Bernardino da Siena, ed altri, che le polizze di credito, ancorchè sieno liquide, posson comprarsi a minor prezzo; poichè altro è avere il danaro, altro il comprare l'azione al danaro, la quale comunemente si stima di minor valore, perchè in pratica tali azioni non sono esenti da qualche pericolo dell'esazione, o almeno di molestia e di spesa. Dico nonperò, che debbono eccettuarsi le polizze de' banchi, chiamate *fedi di credito*, per cui non v' è alcun morale pericolo: purchè la persona non istesse lontano, e vi fosse incomodo, o pericolo per rispetto di chi si manda ad esigere[3].

181. Si noti per XI. che 'l *patto di retrovendere* è lecito, quando vi sono le dovute condizioni, cioè 1. che si minori il prezzo, il quale può diminuirsi sino alla quarta parte: anzi altri dicono sino alla terza; ed allora ben vale il patto, che 'l compratore sia tenuto a retrovendere per lo stesso prezzo, benchè si avanzasse il prezzo della roba 2. Che il pericolo della roba stia appresso il compratore. 3. Che'l fondo si retrovenda co' frutti, o senza frutti, come si trova allorchè si consegna[4].

182. Così anche secondo la sentenza più probabile di Lessio, Lugo, Molina, Castrop., Silvestro, p. Nav., Bonacina, Azorio ed altri, è lecito il patto di ricomprare, cioè che'l venditore sia obbligato a ricomprar la roba a richiesta del compratore colle seguenti condizioni, cioè 1. Che non vi sia animo usurario. 2. Che si accresca il prezzo nella prima vendita. 3. Che'l venditore sia tenuto a ricomprare collo stesso prezzo: ma se la roba deteriorasse, debba solamente pagare quel ch' ella vale al tempo della ricompra; ed all' incontro, se la roba avanza, avanzi a beneficio del venditore. Ed in questo modo ella è vera compra, non mutuo, come i contrari suppongono; mentre fra tanto che non si fa la ricompra, il pericolo spetta al compratore; il che non è così nel mutuo[5].

183. Il contratto detto di *moatra* è certamente illecito, come costa dalla

(1) Lib. 3. n. 810. (2) N. 811. (3) N. 829. (4) N. 812. (5) N. 813.

propos. 40, dannata da Innocenzo XI. Questo contratto è quando taluno vende col patto espresso, o tacito, che se gli rivenda poi la roba a minor prezzo [1]. E così anche è illecito ed usurario il contratto chiamato *Antichryseos*, volgarmente detto *a godere*, cioè quando l'uno dà a godere qualche fondo fruttifero, e l'altro dà a godere l'uso del danaro [2]. Ma si osservi il *c.* 1. *de feudis*.

184. Si noti per XII., esser proibito il monopolio, quando si fa ne' seguenti due modi, cioè I. Quando alcuno impedisce che s'introducano nel paese altre merci, acciocch' egli solo venda le sue con danno de' cittadini. II. Quando una o più persone si comprano tutte le merci, acciocchè le vendano più del prezzo supremo, di quello con cui si venderebbero in piazza, se non si facesse il monopolio. Del resto se alcuno o più persone si comprano le merci, dopo che i cittadini se ne sono già convenientemente provveduti, per venderle con qualche moderato lucro, ciò è ben lecito, come comunemente i dd. insegnano. E probabilmente dicono Lugo, Mol., Lessio ed Holzm., che tali mercadanti non peccherebbero contro la giustizia, se vendessero anche al prezzo supremo; e neppure contro la carità ; purchè non inducessero gli altri a vendere a prezzo più caro [3]. Ond' è che se tra loro cospirassero di non vendere a minor prezzo che al supremo, quantunque è probabile con Lessio, Viva, Holzm., Molina, Bonac., Salmaticesi ed altri (contro Tournely, Sporer ec.), che non peccherebbero contro la giustizia , nulladimeno non possono scusarsi dal peccato grave contro la carità, com' è certo appresso tutti. E specialmente poi per questa ragione non peccano contro la giustizia, ancorchè convenissero di non vendere che al prezzo supremo, perchè tal patto essendo illecito e contro la carità non induce obbligazione, come si ricava dal testo reg. iur. 69. in 6., dove dicesi *in multis promissis fidem non expedit servare* [4].

185. Se poi fatto il monopolio ingiusto tra alcuni di vendere a maggior prezzo del supremo, sia lecito agli altri vendere per lo stesso prezzo; l'ammettono i Salmat. con Bonac., Medina ed altri, dicendo, che quel prezzo già è fatto comune. Ma a quest' opinione ributtata già da Rebellio, Tapia, Dicastil. e Concina, io non posso accordarmi; perchè tal prezzo, per ingiustizia avanzato, sempre è ingiusto; nè dee tenersi per giusta estimazione quella ch' è provenuta dall'ingiustizia [5].

186. Si noti per XIII., parlando del vizio della cosa che si vende, che'l vizio può essere circa la sostanza, circa la quantità, e circa la qualità. Se'l vizio è circa la *sostanza*, il contratto è nullo, o almen l'ingannatore dee rifare il danno, ancorchè si avesse fatto donare dalla parte l'eccesso del prezzo ingiusto [6]. E qui si noti, che se la roba è più perfetta di quella che comunemente si vende, ella senza ingiustizia può vendersi al prezzo comune benchè mischiata con altra d'inferior condizione; come sarebbe il vino con acqua: purchè il compratore non lo prenda per conservarlo, perchè essendo mischiato con acqua, facilmente si corrompe. Lo stesso dicono de' speziali di medicina, che vendono a minor prezzo una roba per un'altra; purchè sia quella certamente di utile eguale, e si diminuisca il prezzo; così Soto, Lugo, ed i Salmaticesi [7]. Ecco come dice s. Antonino: *Cum aliqui sophisticant ea quae vendunt , ut se servent indemnes, et cum aliquo lucro congruo, quia si venderent puras res, emptores non vellent dare iustum pretium, quia alii vendunt alia sic mixta minori pretio; videntur posse excusari, dummodo non fiant mixturae, quae noceant corporibus in his quae venduntur in cibum et potum, et praecipue in medicinalibus* [8]. E lo conferma s. Tommaso: *Cum usus rei est conveniens emtori, si venditor pro-*

(1) Lib. 3. n. 813. vers. Nota.
(2) Vide Salmantic. c. 3. n. 46.
(3) Lib. 3. n. 816.
(4) N. 817.
(5) Ibid. v. Sed hic.
(6) N. 819.
(7) N. 820. dub. 1. et n. 821.
(8) S. Ant. p. 2. tit. 1. c. 17. § 4.

pter huiusmodi vitium subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium[1].

187. Se'l vizio è circa la *quantità*, anche dee rifarsi il danno: ma quando mai la tassa fosse ingiusta, o ingiusto il prezzo per monopolio de' compratori, allora non è improbabile, come dicono Lugo, Laym., Castrop., Salmat. ec., che'l venditore possa servirsi della misura scarsa, sino a procacciarsi il prezzo giusto, ma solamente l'infimo[2].

188. Se finalmente il vizio è circa la *qualità*, allora bisogna distinguere: quando il vizio è patente, non v'è obbligo di manifestarlo, e non manifestandolo il venditore, il contratto è valido; purchè a lui non costi l'ignoranza del compratore; e purchè la qualità non passi in sostanza, com'è quando il compratore si fosse spiegato di non voler la roba, se non con tal qualità. Se poi il vizio è occulto, allora certamente il venditore è tenuto a manifestarlo: purchè non si protesti di vendere come volgarmente dicesi, *a sacco d'ossa rotte*, e come (senza tal protesta) si pratica comunemente nelle fiere; avvertendo non però, che allora non può vendersi la roba più che al prezzo supremo, avendosi già riguardo al vizio occulto[3].

189. Si dubita poi, se alcuno possa vendere al prezzo corrente la roba, la quale sa che fra breve valerà meno. È molto probabile che lecitamente possa, come contra d'alcuni dicono comunissimamente Gaetano, Lessio, Soto, Castropal., Tournely, Salmat., Bonacina con s. Tommaso, il quale dice: *Venditor qui vendit rem secundum pretium quod invenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat*[4]. La ragione si è, perchè nella vendita non s'intende il prezzo futuro, ma il presente: il quale si stima non già secondo la notizia particolare, ma secondo la comune presente estimazione (E così parimente è lecito comprar le merci al prezzo corrente, benchè tra breve sappiasi per notizia particolare, che abbia ad avanzarsi). E chi vende così, probabilmente dicono ancora Lessio, Bonac., Tournely, Roncaglia, Cuniliati ed i Salmatic. che neppure pecca contro la carità, se non fosse che il compratore avesse perciò a cadere in grave necessità; ovvero se colui potendo vendere a chi subito sta per consumare la roba, volesse venderla a chi vuol conservarla. S'avverta non però, che ciò corre, quando il mancamento o aumento del prezzo si fa per notizia particolare, perchè se la notizia fosse comune già da sè il prezzo varia[5].

190. Si noti per XIV. che chi riceve roba a vendere, benchè a prezzo determinato, non può ritenersi l'avanzo che ne ricava, ancorchè la vendesse in luogo più lontano, e con sua maggior fatica; se non fosse però 1. ch'egli v'impiegasse una tal diligenza straordinaria, il cui prezzo corrispondesse al lucro ricavato. Per 2. s' egli migliorasse la roba. Per 3. Se quel lucro fosse di poco momento. Per 4. se vi fosse patto tacito di non render più del prezzo determinato, come sarebbe quando il padrone non gli assegnasse alcuno stipendio. Per 5. se fatta la diligenza ordinaria esso stesso sensale si comprasse la roba al prezzo che ne trova, e poi la vendesse a prezzo maggiore. E lo stesso dicesi relativamente per colui, al quale fosse commessa la compra di qualche roba[6]. I sartori che s' offeriscono a comprare i panni, non possono esigere più del prezzo che pagano, se non fosse che il mercadante veramente a lui o per amicizia particolare, o perch' egli frequenta la sua bottega, gli rilasciasse qualche cosa del prezzo comune[7].

191. Si noti per XV. che la roba venduta a due si acquista da colui al quale è già tradita dopo il pagamento del prezzo, o dopo data la fede, come si è detto al *n.* 168. Ma se questi la comprasse in mala fede, sapendo ch' era venduta ad altri, allora è tenuto a renderla al

(1) 2. 2. q. 77. a. 2. (2) Lib. 3. n. 822. (3) N. 823. (4) 2. 2. q. 77. a. 3. ad 4.

(5) Lib. 3. n. 824. (6) N. 825. (7) N. 826.

primo compratore, come dicono comunemente i dd. Ma non prima della sentenza. se non fosse 1., ch' egli avesse indotto il venditore a vendergliela. 2. Se'l primo compratore fosse luogo pio, minore, o università. 3. S'egli fosse donatario, perchè allora è tenuto a restituirla al compratore, se la cerca tra un anno, per la *l. 1. ff. fraud. etc.* [1].

192. Si noti per XVI. che se la roba venduta è determinata, come tale casa, tale botte ec., quando perisce, perisce al compratore, purchè il venditore non sia stato in mora di consegnar la roba. Ma se non è determinata, come dieci pecore di questa greggia, o determinata solo a misura, come questa botte di vino a tanto il barile, allora avanti la tradizione o la misurazione perisce al venditore, purchè il compratore non sia stato in mora colpevole a non ricever la roba, o a non farla misurare, così per la *l. Lector*, *ff. de peric.* Ma l'aumento o decremento della roba sempre spetta al compratore, come dicono Lessio, Bonac., i Salmat. [2]. Quando poi la roba è stata già consegnata, il di lei pericolo spetta sempre al compratore, ancorchè non abbia pagato il prezzo, nè n'abbia data fede, come dicemmo di sopra al *n.* 170.

§ VI. Della negoziazione.

193. *La negoziazione a chi sia proibita, e quando è colpa grave; se il chierico negozia per mezzo d'altri, o per utile altrui.*
194. *Il comprar le pecore per li pascoli propri, ecc.*
195. *Vendere a maggior prezzo per comprare a minore. Comprare le lane ecc. Se vi è necessità.*
196. *Se al chierico è lecito l'officio di tutore, fattore ecc.*

193. La negoziazione è propriamente quando si compra una roba per rivenderla a maggior prezzo, senza che sia mutata. Questa è vietata sotto colpa grave a' religiosi e a' chierici ordinati *in sacris*, ma non a' minoristi, se non fossero beneficiati; come dicono comunemente i dd. dal *can. Placuit*, 3. *c.* 21. *q.* 26. [3]. Pecca perciò gravemente il chierico o monaco, che negozia frequentemente, ancorchè senza scandalo e benchè in materia non turpe nè grave, come dicono Lessio, Lugo ed i Salmaticesi con altri, contra alcuni pochi. Quantunque probabilmente lo scusano dal mortale, se fosse solo per due o tre volte in materia non grave, o per una sola volta in materia grave [4], come ricavasi dal *cap. fin. De vita et hon. cler.*, dove dicesi: *Non insistant etc.* E così anche lo scusano comunemente Laym., Castrop., Salmatic. ec., se negoziasse per mezzo d'altri, purchè (come dice Lugo e i Salmat.) non fosse grande la sua sopraintendenza [5]. Ma Benedetto XIV. nella bolla *Apostolicae* dell'anno 1741. ha dichiarato che quel chierico che negoziasse *sub alieno laici nomine*, cioè, secondo ha spiegato *de synod.* [6], che negoziasse i suoi danari per mano d'un laico, incorre le stesse pene come negoziasse per se stesso. E ciò apparisce dalla stessa bolla, dove il papa soggiunge, che i beni acquistati così dal chierico *alieno nomine* soggiacciano alla pena dello spoglio. Ha dichiarato poi che se'l negozio fosse già stato incominciato da' laici, e non potesse lasciarsi senza danno se non seguisse a perfezionarsi dal chierico, allora può il chierico seguitarlo, ma solo per qualche tempo, e per mezzo d'un'altra persona laica, e con licenza della s. c. Di più si nota, che dal regnante Clemente XIII. nella sua bolla *Cum primum*, a' 27 settembre 1759. di nuovo espressamente è stato proibito a' chierici il negoziare per mezzo d'altri. Ed inoltre sta ordinato, che ancorchè vi fosse la necessità della famiglia, il chierico non possa negoziare senza la dispensa della sede apostolica, se sta dentro l'Italia, o pure del vescovo, se sta fuori d'Italia. In oltre sta detto che dubitandosi di qualche contratto di negozio, se al chierico sia lecito o no, *expeditissima erit via scribendi ad s. c. concilii, quae dubia decernet.*

194. Non è vietato a' chierici comprar le pecore per pascerle ne' pascoli propri, e poi venderle o venderne i parti,

(1) Lib. 3. n. 827. (2) N. 828. (3) N. 831.

(4) Ibid. v. Non peccat. (5) N. 833.
(6) Tom. 2. l. 9. c. 6. n. 4. et 5.

la lana, ec.; ciò è comune con Lessio, Lugo, Laym., Roncaglia, Castropal. e Salmaticesi. Ma diciamo poi non esser lecito far ciò con affittare i pascoli alieni, essendo proibito dal concilio calcedonese[1] l'affittare i pascoli altrui, per venderne i frutti. Se poi sia permesso il comprare i pascoli altrui per ingrassare gli animali propri, e venderli, lo negano Laym. e Sporer; ma lo concedono i Salmaticesi e Viva, purchè non vi sia scandalo; e quest' opinione parmi molto probabile, mentre ciò non si trova da alcuna legge proibito[2].

195. È lecito poi a' chierici vendere più caro per comprare a minor prezzo. E così anche è lecito vender la roba a maggior prezzo, quando si è comprata, non già per venderla, ma per conservarla. Di più anch'è lecito il comprar maggior roba, per assicurare che non manchi la provvista della casa, e poi vendere il resto che avanza. Di più il comprare i colori per vender le pitture, le lane per vendere il panno; purchè non si lavori per altri operai condotti, come dicono Lugo, Salmat., Molina ec.[3]. Di più è lecito al chierico anche propriamente il negoziare, quando ciò fosse necessario per lo sostentamento proprio e de' suoi, come si ha dal *cap. Multa, ne cler. vel mon.* Ed in ciò basta la grave necessità di conservare lo stato decente, secondo più probabilmente e più comunemente dicono Castrop., Sporer, La-Croix e Mazzotta, contra Laymann, che ammette il solo sostentamento della vita[4].

196. È proibito poi a' chierici far l'officio di tutore, di tabellione, o d'altro pubblico ministro, per cui sia tenuto poi a dar conto dell' amministrazione. E se alcun chierico ha esercitato alcuno di detti offici, egli non può ordinarsi, finchè non renda i conti, o almeno ne dia la sicuranza. Ma ciò non s'intende dell'amministrazione de' luoghi pii, pupilli, e vedove. In oltre è proibito a' chierici far l'officio di fattore de' secolari; ciò non però corre nel caso (come si dice nel *cap. Sed nec 4., ne cler. vel mon.*), che per far dett'officio il chierico trascurasse il suo proprio ministerio ecclesiastico: *Si quis ab ecclesiastico* (son parole del testo) *fiat ministerio alienus, pro eo quod, officio clericali neglecto, fluctibus seculi se immergit.* Ed in tal caso il chierico incorrerebbe anche la sospensione dal suo officio ecclesiastico, ma *ferendae sententiae*[5].

§ VII. Del censo.

197. *Si spiega il censo.*
198. *Condizioni richieste da Nicola V.*
199. *Condizioni richieste da s. Pio V.*
200. *Se sia lecito il censo personale.*
201. *Se sia lecito il censo redimibile per parte del compratore.*
202. *Se perisca il censo perendo il fondo.*
203. *Se possa costituirsi il censo col danaro prima dovuto.*

197. Il contratto di censo, o sia vendita d'annue entrate, è quando uno per certa somma (v. g. di ducati cento) esige annualmente la pensione del tanto per cento su qualche fondo fruttifero. Questo contratto è ben lecito, purchè vi sieno le debite condizioni; poichè è vera compra, per la quale chi dà il danaro, compra non già la pensione, ma il ius a percepire parte de' frutti di quel fondo[6].

198. Circa poi le condizioni richieste vi sono due bolle, l'una di Nicola V, l'altra di s. Pio V. In quella di Nicola (che si osserva nel regno di Napoli) si richiede per I. che 'l censo si costituisca sopra una cosa certa specialmente, e generalmente sopra l'altre robe; II. che vi sia il patto di retrovendere per lo stesso prezzo; III. che la pensione non ecceda il dieci per cento[7].

199. In quella di s. Pio si richiede di più I. che 'l censo sia sopra un corpo stabile e fruttifero; basta per altro che sia un officio perpetuo, o qualche altro censo. II. Che 'l prezzo sia di pecunia numerata. III. Che non vi sia patto di pagare anticipatamente la pensione. IV. Che non s' obblighi il venditore a sostituire altro fondo, se si perde l'assegnato. V. Che il venditore non sia privato di alienare il corpo obbligato

(1) Cap. Pervenit 21. q. 3.
(2) Lib. 3. n. 835. (3) N. 836. (4) N. 837.
(5) N. 838. (6) N. 839. (7) N. 845.

VI. Che non si convenga a pagare alcuna pena o interesse per lucro cessante, non soddisfacendosi la pensione. VII. Che non si crei nuovo censo dalle pensioni non pagate. VIII. Che'l compratore non possa a suo arbitrio ripetere il prezzo, e che'l venditore possa sempre redimere il censo; del resto de iure naturali è sentenza comunissima, potersi pattuire che'l censo sia irredimibile. IX. Che non si venda il censo ad altri per maggiore o minor prezzo, se non fosse che'l censo diventasse non liquido [1]. Ma circa questa bolla di s. Pio avvertono comunemente gli autori, ch'ella non è stata ricevuta in più regni, cioè nelle due Sicilie, nella Spagna, Germania, Francia, Fiandra; anzi asserisce il continuatore di Tournely, che neppure in Roma. E dov'ella non è stata ricevuta, è sentenza comune che non obblighi [2].

200. Si dubita poi per 1. Se sia lecito il censo personale. Altri lo negano, ma molti altri gravi dottori, più comunemente e più probabilmente l'affermano, parlando in quanto al ius naturale, come Soto, Less., Merbesio, Tournely, Habert, Wigandt, Cuniliati, Castrop., Ronc., ec., purchè siccome nel censo reale si compra il ius a percepire i frutti del fondo, così nel personale si compra il ius a percepire i frutti dell'industria, o fatiche di taluno, addetto già a tale impiego; come d'un pittore, mercadante ec.[3]. Si è detto in quanto al ius naturale, poichè secondo la bolla di s. Pio poc'anzi mentovata si richiede (dov'ella è stata ricevuta) necessariamente il corpo stabile.

201. Si dubita per 2. S'è lecito questo contratto, convenendosi, che'l censo sia redimibile non solo per parte del venditore, ma anche del compratore. Altri come Lessio, Laym., Castrop. ec., l'ammettono, purchè si osservino le condizioni che altrove (al *n.* 182.) abbiamo assegnate nel patto della ricompra de' fondi. Ma altri, come Soto, Covarruv., i Salmaticesi ecc., lo negano; e questa sentenza dee senza dubbio consigliarsi, mentre tutti poi convengono, che in tal contratto v'è pericolo almeno d'intentenzione usuraria [4].

202. Si dubita per 3. Se, precisa la bolla di s. Pio, perendo il fondo senza colpa del venditore, debba ancora perire il censo. Lo negano i Salmaticesi, Soto, Castropalao ecc., dicendo che in tal caso è tenuto il venditore a sostituire altro corpo. Ma noi teniamo l'opposto con Lessio, Lugo, Roncaglia ec., perchè nel contratto di censo non già si obbliga principalmente la persona, ed accessoriamente la roba, come suppongono i contrari, ma la sola roba, vendendosi il ius sui frutti di quella, onde mancando il fondo, niente più si deve. E con ciò diciamo che sebbene è lecito il patto di pagar la pensione (purchè sia diminuita) anche negli anni sterili, non è lecito all'incontro il patto di pagarla, ancorchè il fondo si perda [5].

203. Si dubita per 4. Se possa costituirsi il censo, dando per prezzo il danaro prima dovuto dal venditore. Secondo la bolla di s. Pio non si può, perchè ivi si richiede la pecunia numerata. Ma parlando *de iure naturae*, non è improbabile che sì, con Navarro, Lessio, Valenzia ecc., essendo che 'l censo ha ragione d'ogni altra compra, che già può farsi col prezzo del danaro dovuto [6].

§ VIII. Del cambio, locazione, enfiteusi, feudo o libello.

204. Il cambio è un contratto col quale il camsore cambia il danaro al cambiario con certo lucro. Il cambio è di quattro sorte: minuto, per lettere, reale, e secco. Il *minuto* (o sia *manuale*) è lecito, e questo è quando si danno mo-

(1) Lib. 3. n. 846. et 847. (2) N. 849. (3) N. 840.
(4) N. 843. (5) N. 847. (6) N. 846. v. Ut census.

nete maggiori per minori, o al contrario. Parimente è lecito il cambio per *lettere*, e questo è quando il camsore riceve il danaro dal camsario per pagarlo dopo in altro luogo. Il pagamento poi per tale cambio ha stabilito s. Pio V. che non si differisca più del tempo tassato. Il *reale* all' incontro è quando il camsore dà qui il danaro per riceverlo dopo altrove dal camsario per mezzo del suo fattore; e questo anche è lecito. Il *secco* finalmente (o *finto* come ancora si chiama), col quale solamente si finge il luogo diverso del pagamento, e frattanto dal camsore si esige il lucro; questo senza dubbio è illecito[1]. A questa sorta di cambio secco si riduce ancora il cambio detto *colla ricorsa*, che insomma (per dire in breve) viene ad essere un cambio di una duplicata finzione[2]. Il cambio poi chiamato *francofurtense*, questo è lecito, purchè veramente vi sia il lucro cessante per lo mercadante [3].

205. Si avverta, che se taluno ha ricevuta a caso una moneta falsa, non la può spendere; e se mai l'ha spesa, secondo la sentenza più vera è obbligato alla restituzione. Dicono nondimeno La-Croix e Sporer, che ciò debba intendersi, quando la materia della moneta è falsa, ma non già quando è falso solamente l'impronto[4].

206. La *locazione* è un contratto con cui taluno per qualche mercede dà ad un altro la sua roba, o la sua persona in uso. Si noti su questo contratto per 1. che se la cosa rendesi inutile all'uso, il conduttore non è più tenuto alla pensione promessa[5]. Si noti per 2. che le spese ordinarie di poco momento spettano al conduttore; ma le straordinarie (purchè siano utili) spettano al locatore. Ma in caso che 'l conduttore si fosse obbligato alle migliorazioni, s'intende obbligato di farle a sue spese[6]. Si noti per 3. che se perisce la roba il conduttore non è tenuto a niente; purchè il locatore non provi la di lui colpa. Si noti per 4. che il locatore non può ripetere la roba prima del tempo, se non in quattro casi, cioè 1. se il conduttore non paga la pensione per due anni: 2. se la roba si rende necessaria al locatore: 3. se altrimenti il fondo non possa ripararsi: 4. se 'l conduttore se n'abusa, v. gr. affitta la casa a meretrici[7].

207. Si noti per 5. che 'l successore universale, cioè l'erede, non può sciogliere la locazione fatta dal testatore; ma ben può scioglierla il successore particolare, come il legatario, donatario, o compratore, conforme si ha dalla *l. Emtorem, c. de legat.* N'eccettuano alcuni dottori, se'l campo fosse già coltivato, o seminato; ma io non so come questa limitazione possa aver luogo, quando la legge (come sta espresso nella *l. Qui fundum* 25. *ff. de locat.*, dove si parla del legatario) già dà al conduttore l'azione per li danni che patisce contro l'erede[8].

208. Si noti per 6. che il danno della sterilità, per sè parlando, spetta al conduttore; ma parlando per equità, quando non v'è colpa del conduttore, e la sterilità è grande (come se in qualche anno il fondo non fruttasse neppure la metà della pensione, secondo dicono Lessio, Lugo ec.), ben si deve il rilascio, siccome si ha dal *cap. Propter, de locat.*, e dalla *l.* 8. *c. eod. tit.* E se non fruttasse niente, niente si deve[9].

209. Si dubita per 1. Se sia lecito affittare il ius di mendicare. Alcuni dicon di sì; ma noi non l'ammettiamo colla più comune, se non in caso che'l povero non potess'egli andar mendicando da per sè[10].

210. Si dubita per 2. Se il nunzio andando ad un luogo possa da due persone ricever la mercede duplicata. I vetturali è certo che possono, per l'uso che vi è. In quanto agli altri poi è probabile, come dice il p. Concina, ond'è lecito dargli la sola metà; ma è probabile ancora con Lessio, Laym., Castropal. e Croix, che possono esigere l'intiera mercede da ciascuno de'mandan-

(1) Lib. 3. n. 850. ad 854.
(2) N. 854. v. Quaeritur. (3) Ibid. (4) N. 855.
(5) N. 857. ad 2. (6) N. 863. (7) N. 858.
(8) N. 858. (9) N. 860. (10) N. 861.

ti, essendo che per accidente l'opera è utile a tutti due [1].

211. Si dubita per 3. Se 'l padrone debba il salario al servo condotto per un anno, quando il servo in alcuni mesi stesse infermo. Diciamo colla comune (contro alcuni pochi), che no; se non fosse altro l'uso in qualche luogo. E diciamo con Lugo, Azorio ed altri, che neppure è tenuto alle spese dell'infermità, se non fosse che 'l servo stesse in grave necessità [2].

212. Il contratto dell' enfiteusi è, quando il padrone dà un corpo stabile ad un altro in perpetuo, o almeno per 10. anni a migliorarlo; sicch'egli ritiene il dominio diretto, e 'l dominio utile passa all'enfiteuta, col peso di pagare l'annuo canone: il quale canone non pagandosi per 3. anni, il padrone può ripigliarsi la roba, s'ella è di secolari, e 2. anni s'ella è di chiesa. Il suddetto canone poi sempre si deve, ancorchè il fondo perisse in parte (ma non se perisse in tutto), ed ancorchè vi fosse grave perdita de' frutti, se non fosse una pensione grande, quasi eguale a' frutti, poichè allora per equità dev'ella diminuirsi [3].

213. Il *feudo* è simile all'enfiteusi, dandosi un fondo nobile o rustico al vassallo coll'obbligo di render la fedeltà e l'ossequio personale al padrone diretto [4].

214. Il *libello* poi finalmente è quando l'enfiteuta, o feudatario dà a un terzo il medesimo colle stesse condizioni; e questo contratto si chiama ancora *subenfiteusi*, e *subinfeudazione* [5].

§ IX. Della sponsione e giuoco.

215. *Della sponsione, o sia* scommessa, *se sia lecita.*
216. *Se una parte dicesse di sapere il fatto per certo.*
217. *Del giuoco de' figli di famiglia e de' religiosi.*
218. *Delle frodi.*
219. *De' giuochi proibiti; se sian proibiti a' laici, e se il vincitore possa ritenere il lucrato.*
220. *Se chi perde sia tenuto a pagare; e se vi è giuramento di pagare e di non ripetere.*
221. *De' giuochi proibiti a' chierici.*
222. *A' religiosi.*
223. *A' vescovi.*

215. La sponsione (detta volgarmente *scommessa)* è quando taluni, contendendo dell'evento di un fatto, scommettono qualche somma a favore di colui per cui si troverà la verità. Queste scommesse non sono proibite (almeno gravemente) se non si facciano sotto condizioni peccaminose, come se alcuni scommettessero a chi beve più vino; o pure se uno scommettesse di perder un tanto, se non fa un tal peccato; perchè allora si espone con ciò a maggior pericolo di peccato: altrimenti poi se taluno scommettesse di non peccare [6].

216. Per essere giuste le suddette scommesse, deve esservi l'uguaglianza così del premio, come del dubbio circa l'evento. Ma se mai uno dicesse, che sa per certo una cosa, e l'altro con tutto ciò pure volesse scommettere; allora dicono altri, che può ritenersi il premio, perchè allora l'altro cede al suo diritto. Ma noi sentiamo il contrario con Lugo e La-Croix, quando quell'altro anche tenesse per certa la sua asserzione, poichè allora egli non ha animo di cedere: ma è indotto a così scommettere dal solo suo inganno, per cui non ha ius l'altra parte di ritenersi il premio. Altrimenti poi direi, se colui già ne dubitasse, perchè allora cessa l'inganno, ed egli veramente vuol cedere al suo diritto [7].

217. Parlando poi del giuoco, bisogna distinguere il giuoco in generale dal giuoco proibito. Circa il giuoco in generale, si noti per 1., che la somma vinta al figlio di famiglia dee restituirsegli, purchè non sia de' suoi beni castrensi, o quasi castrensi; o pure se vi sia il consenso de' genitori, o sia la somma di poco momento, ovvero sia qualche parte moderatamente riservata dagli alimenti che gli somministrava il padre. E lo stesso dicasi delle mogli, e de' religiosi. All' incontro questi son tenuti a restituire il danaro lucrato dagli altri (se non fosse piccola somma), ancorchè gli altri avessero saputo, ch'essi erano sudditi, e non aveano danaro

(1) Lib. 3. n. 862. (2) N. 864.

(3) N. 865. et 866. (4) N. 867. (5) N. 868.
(6) N. 869. et 870. (7) N. 879.

proprio [1]. Qui poi si fa la questione, se quei religiosi che hanno la licenza generale dal superiore di spendere il lor peculio a loro arbitrio, pecchino contra il voto di povertà, perdendolo al giuoco; e se vincitori sian tenuti alla restituzione. Più autori, come Suarez, Lugo, Hurtad., Rebel, Salas, Medina, ec., dicono, esser probabile, che no; sì perchè allora il superiore toglie l'impedimento del voto, sì perchè almeno allora la licenza si presume data dalla religione, la quale, bench' è invita circa il modo, non è però circa la sostanza. Nullameno noi diciamo con Navarr., Lessio, Sanch., Salmat., essere assolutamente più probabile, e da tenersi l'opposto, perchè tal licenza nè si presume data da' prelati, nè i prelati (benchè volessero) posson darla, essendo essi semplici amministratori, non già padroni, de' beni del monistero [2].

218. Si noti per 2., che se 'l giuocatore si serve di frodi ingiuste, v. gr. segnando le carte, o mutando i *tanti*, ec., allora dee restituire il guadagnato ed anche il valore della speranza che aveva l'altra parte di guadagnare. Si è detto *frodi ingiuste*, perchè del resto è lecito l'avvalersi di quelle astuzie che permette la regola, e l'uso del giuoco, come guardar le carte che l'altro fa vedere per sua negligenza, o conoscer le carte che esternamente per qualche segno casuale si fan conoscere da se stesse [3].

219. Circa poi il giuoco *proibito*, dee notarsi, che tutti i giuochi di fortuna (i quali son chiamati *lusus alearum*), come sono i giuochi di dadi, di bassetta, primiera e simili, questi son vietati così dalla legge canonica, *c.* 1. *Episcopus*, *dist.* 35. e *cap. Clerici*, *de vita et honest.*, come dalla civile, *l. Alearum de rel. sumt. fun.* Indi bisogna distinguere in questa materia i laici dagli ecclesiastici. In quanto a' laici, è comune tra' dd., che tai giuochi non sieno lor proibiti sotto colpa grave, perchè il citato canone *Episcopus* è stato derogato dalla consuetudine, e le leggi civili in ciò son pure penali, dando (in pena de' vincitori) l'azione a chi perde di ripetere la somma perduta [4]. Dal che per altro s' inferisce, che chi vince, può ritenersi il lucrato, finchè per sentenza del giudice non sia obbligato a restituire, secondo la comune [5]. E ciò, ancorchè abbia giuocato con intenzione di ripetere, se perdeva [6].

220. All'incontro è sentenza più comune, e più probabile con Sanch., Lessio, Lugo, Viva, Nav., Tolet., Laymann, Molina, Salmat., ec. (contra Sairo, Bannez, ed altri), che chi perde non è tenuto a pagare; perchè dandogli già la legge il beneficio di ripetere, glie lo dà ancora a non pagare, come si ricava da un altro testo della *l. Creditori*, *c. de pactis*, dove dicesi: *Frustra solvitur quod statim repetendum est* [7]. Se poi volesse transigersi, ben può farlo, ancorchè non avesse animo di andare in giudizio [8], ed ancorchè avesse rinunziato al beneficio della legge, perch'essendo fatta la legge per lo ben comune, la sua rinunzia è nulla. Purchè (si limita) dall'una e dall'altra parte non siasi promesso con giuramento, non solo di pagare, ma anche di non ripetere; poichè la legge vieta bensì di giuocare a tali giuochi, ma non già di pagare il perduto; onde allora niuno de' giuocatori può neppure cercare la rilassazione del giuramento, mentre vi è il pregiudizio del terzo [9]. E se quegli che ha perduto, avesse già pagato, non può compensarselo, se non ricorre al giudice, ancorchè non avesse giurato di non ripetere [10]. Ma se egli cercasse la rescissione del contratto, e l'altro la negasse, vedi ciò che si è detto al *n.* 125.

221. In quanto poi agli ecclesiastici, non dee dubitarsi, che i chierici (s'intendono gli ordinati *in sacris*, o i beneficiati, mentre per gli altri la proibizione almeno è andata in desuetudine) peccano mortalmente, giuocando a' giuo-

(1) Lib. 3. n. 872. ad 876.
(2) Lib. 3. n. 873. et lib. 4. n. 31.
(3) Lib. 3. n. 882. Cuniliati c. 8. § 3. n. 3.
(4) Lib. 3. n. 885.
(5) N. 887.
(6) N. 889.
(7) N. 890.
(8) N. 894.
(9) N. 891. et 892.
(10) N. 895.

chi di mera fortuna spiegati di sopra, quando vi giuocano frequentemente, e per lungo tempo, benchè in poca quantità; perchè tali giuochi notabilmente disconvengono allo stato ecclesiastico; e lo stesso dicesi, se giuocano in gran quantità, benchè di rado; almeno quando in ciò vi fosse grave scandalo degli altri, come vuole Laymann [1]. Si è detto *a' giuochi di mera fortuna;* poichè i semplici giuochi di carte, ne' quali il vincere dipende così dalla sorte, come dall' industria, siccome sono i giuochi chiamati di spasso, v. gr. l'*ombre*, il *tressette* e simili, questi non sono proibiti gravemente a' chierici, almeno secondo l'odierna consuetudine, se non vi fosse scandalo, o special proibizione in alcun luogo [2].

222. Parlando poi de' religiosi, se questi sono riformati, o di stretta osservanza, come capuccini, teresiani, gesuiti, alcantarini, e simili; eglino giuocando a' giuochi di fortuna, ancorchè per una volta, non sono scusati da peccato grave; e tanto meno sono scusati i superiori che lo permettono. E lo stesso io giudico doversi dire, se giuocano a qualunque giuoco di carte, anche di spasso (come di sopra s' è detto), almeno se giuocassero più d'una volta; sì per lo scandalo che darebbero a' secolari, sì per l'abuso che introdurrebbero. In quanto poi agli altri religiosi di meno osservanza, siccome si è detto de' chierici, così dicono ancora i dd. che allora peccherebbero gravemente, quando giuocassero a' giuochi di mera sorte, o frequentemente, o in molta quantità; oltre del peccato contro il voto della povertà, come si dirà nel *capo XIII. n. 13. e 14.* Se poi il giuoco fosse di semplice spasso (come di sopra s' è spiegato), Peyrino, Dicast., i Salmat., ec., gli scusano da colpa grave, ed anche da leggiera, come dicono, se giuocassero per ricreazione; ma una tale ricreazione a me pare sempre indecente allo stato religioso, nè parmi che l'uso possa mai renderla onesta [3].

(1) Lib. 3. n. 897. ad 898. (2) N. 900.
(3) N. 901. (4) C. Clerici, de vita et hon. cler.

223. Se un vescovo poi giuocasse a giuochi di fortuna, anche per una volta, o frequentemente a' giuochi di spasso colle carte, io non so come possa scusarsi di scandalo grave. E lo stesso dico per un prelato, che frequentemente, e di proposito assistesse a' giuochi di fortuna. Ma in quanto a' chierici e religiosi, che v' assistono, quantunque ciò anche sia proibito da' canoni [4], nulladimeno comunemente i dd. gli scusano da colpa grave [5].

§ X. Della società.

224. *Condizioni della giusta società.*
225. *Dee prima detrarsi il capitale al padrone.*
226. *Come debba farsi la distribuzione del lucro e della perdita.*
227. *Il danno della sorte spetta al padrone.*
228. *Della società degli animali* a capo salvo; *e del patto a supplir gli animali mancanti.*
229. *De'* tre contratti.
230. *Se il figlio negoziando con danaro del padre ecc.*
231. *Della società tra' fratelli.*
232. *In quanti modi termini la società.*

224. Il contratto di società si fa, quando due persone conferiscono il danaro, o la fatica, per dividersi poi il lucro, o il danno. Le condizioni della società son tre: I. che facciasi in materia onesta: II. che vi sia uguaglianza tra l'estimazione della fatica, e la comodità del danaro: III. che ciascun de' soci sopporti i danni, e le spese, che avvengono per cagion del negozio; ma la perdita della sorte spetti al solo padrone [6].

225. Dal che s' inferisce per 1., che se uno conferisca il danaro, e l'altro la fatica, in fine della società, prima dee restituirsi la sorte al padrone, e'l resto poi dividersi, come rettamente insegnano Lugo, Bonac., Cabassuzio, Petrocorense, ec. (checchè si dicano altri); perchè siccome, perendo la sorte, tutta perisce al padrone, così la medesima (quando esiste) tutta a lui si deve. Nè vale a dire, che conferendo l'uno la fatica, e l'altro il danaro, è giusto che in fine il tutto si divida; perchè si risponde, che in tale società chi conferisce la sorte, non già conferisce il danaro, ma la comodità di quello; onde sicco-

(5) Lib. 3. n. 902. et 903.
(6) N. 904 ad 906.

me se uno conferisse la sua nave e il nocchiero la fatica, in fine la nave spetta certamente tutta al padrone, che ha conferita la sola comodità di quella; così quando alcuno conferisce la sorte, quella al sólo padrone s' appartiene [1].

226. S' inferisce per 2. Che nel farsi la divisione, prima (come già si è detto) dee detrarsi il capitale in beneficio del padrone, indi dee dividersi il lucro, secondo la proporzione del valore della fatica posta da un socio, e'l valore, non già della sorte (come dice Cabassuzio), ma della comodità della sorte conferita dall'altro, giusta la comune estimazione del lucro che può rendere la pecunia applicata a negozio, come ben dicono Castrop., Ronc., e Rebellio. Nel che può talvolta avvenire, che 'l valore dell'industria talmente avanzi il valore dell'uso del danaro, che rendasi giusto il patto (il quale per sè sarebbe ingiusto), che si divida anche la sorte. Avvertasi all'incontro, che in alcuni luoghi il valor dell'industria è così picciolo per l'uso del paese, o per lo numero degli operai, che giustamente si addossi all'operario il pericolo in parte anche della sorte, benchè detto pericolo spetti per sè al solo padrone di quella [2].

227. S'inferisce per 3., che 'l danno della sorte spetta tutto al padrone, quantunque la sorte perisca prima che l'operario ponga la sua fatica (come non bene n'eccettuano alcuni aa.); perchè, come più volte si è spiegato di sopra, non si conferisce la sorte, ma il solo uso di quella. Onde, posto che perisca la sorte in principio della società, il padrone non viene a conferire niun uso del suo danaro; e perciò l'operario non è tenuto a niente, ancorchè non metta niente di sua fatica [3].

228. S'inferisce per 4., esser ingiusta la società degli animali col patto, che si chiama *a capo salvo*, cioè che in fine si rendano prima gli animali dello stesso numero, e dello stesso valore, quantunque quelli fossero morti o deteriorati, e poi il resto si divida; questo contratto è ingiusto, perchè il danno della sorte (come si è detto) spetta tutto al padrone, e niente al pastore. E così anche diciamo con Tamburino, Silvestro, Angelo, ec. (contra Azorio, Roncaglia, ec.), non esser lecito il patto (per sè parlando) di supplire durante la società le pecore mancanti dai parti che nascono, perchè gli agnelli, come frutti della società, non debbono già sostituirsi, ma dividersi; onde tal patto ridonderebbe in danno del pastore [4]. Si avverta qui all'incontro, che mancando gli animali consegnati, tocca al pastore il provare, che sien periti senza sua colpa, come notano Pontas, Tournely, ec., dalla *l. Cum duobus*, 52. §. *Damna. ff. Pro socio* [5].

229. Qui poi per 1. si fa quella gran questione così agitata tra' dd. se sia lecito esigere il lucro certo, senza pericolo della sorte, per mezzo de' *tre contratti*, cioè della società, dell'assicurazione della sorte, e dell'assicurazione del lucro; cedendo all'incontro chi mette il danaro alla maggior parte del lucro, che probabilmente gli spetterebbe senza le suddette assicurazioni. Molti dd., come Merbesio, Concina, Habert, Tournely, ec., lo negano, perchè (come dicono) tal convenzione, posto che viene assicurata la sorte, e'l lucro, non sarebbe più di società, la quale di sua natura porta il peso di soggiacere al pericolo; ma passerebbe in mutuo, da cui non può esigersi alcun lucro. Ma altri più comunemente l'ammettono, come Navarro, Toledo, Lessio, Lugo, Laymann, Castrop., Bonac., Escob., Sporer, Molin., Maior., Silvest., p. Nav., Armil., Medin., Lopez, Maldon., Azor., Roncaglia, Salmat., ec., dicendo, che i suddetti tre contratti, se si facessero separatamente, già sarebbero giusti; e così vagliono ancora, facendosi unitamente. Nè esser vero, soggiungonò, che un tal contratto passi in mutuo; perchè nel mutuo chi riceve il danaro, può spenderlo a suo arbitrio, ma qui il socio dee necessariamente impiegarlo al

(1) L. 3. n. 907. (2) Ib. Qu. 2. (3) Ib. Qu. 3.

(4) N. 909. Qu 2. (5) Ibid. v. Illc operae.

negozio, onde vien mutata essenzialmente la natura del mutuo. E sappiasi che questo trino contratto fu approvato già per lecito dalle facoltà teologiche di Colonia, di Treveri, Salmantica, Moguntina, e da altre, come si rapporta in un libro stampato in Parigi nel 1745. sotto il titolo: *Exam. theolog. sur la société du prêt à rente*. Nè osta la bolla che oppongono di Sisto V. *Detestabilis*, dove si condanna ogni contratto di società, col quale *sors ipsa seu capitale semper salvum sit*. Poichè rispondono Lessio, e' Salmaticesi, che ciò s' intende, quando un socio obbliga l'altro a contrarre così. Ma Lugo e Roncaglia dicono assolutamente, che s' intende, quando resta salva la sorte in vigor dello stesso contratto di società, ma non quando vi si aggiungono gli altri due contratti di assicurazione. E riferisce Lugo da Filliuccio, e Comitolo, così avere inteso gli em. cardinali Toledo e Sanseverina, che ebber cura di formare la bolla, quando furono di ciò interrogati. Di ciò ne riferisce ancora Lugo una decisione della ruota romana del 1602. appresso Cherubino. Ed attestano i Salmaticesi, e Roncaglia, che tal contratto oggidì si pratica da per tutto, ed in quanto alla bolla dicono, o ch'ella non è stata ricevuta, o non è stata ricevuta in altro modo. Del resto diciamo, che un tal contratto non è lontano da ogni pericolo di usura; ond' è più sicuro l'astenersene. Almeno conviene, che tal contratto non si faccia mai senza il consiglio de' teologi [1].

230. Si questiona per 2. Se un figlio negoziando con danaro del padre, possa prendersi la parte del lucro corrispondente alla sua fatica. Il concede Roncaglia, semprechè il figlio negozia in nome suo; perchè dice, che allora detratto il valore degli alimenti che riceve dal padre, potrebbe prendersi quanto il padre darebbe ad un altro per simil fatica. Ma a questa opinione non possiamo accordarci, poichè quantunque ella sia probabile, nondimeno anch' è probabile la contraria di Lugo, Molina, Silvestro, ed altri, cioè che 'l figlio faticando in casa del padre non può compensarsi secondo lo stipendio che spetterebbe ad un estraneo; purchè le fatiche non fossero eccedenti [2]; onde trattandosi di compensazione, per cui vi bisogna il ius certo e liquido, non può farsela il figlio senza consenso del padre [3].

231. Si noti, che tra' fratelli non s'intende fatta la società, se tutti i fratelli non s' impiegano in alcun negozio: o pure, se negoziando uno di loro, gli altri non conferiscono i beni propri oltre i comuni; poichè se uno conferisce i beni propri, e gli altri i soli beni comuni, ben egli può compensarsi secondo la quantità maggiore che de'suoi beni o di sua fatica impiega al negozio. Se poi uno de' fratelli stando lontano dagli altri negoziasse in comune co'beni comuni, s' intende durar la società sin tanto che gli altri fratelli non cercano la divisione [4].

232. Si noti finalmente che la società può terminare in più modi: I. quando termina il negozio, e 'l tempo prescritto. II. per consenso mutuo de' soci anche tacito, verb. gr. se l'altro comincia a negoziare a parte solo per sè. Del resto niun socio può rinunziare al contratto, se non fosse che deve attendere al ben pubblico, o pure se l'altro nuocesse alla società, ovvero non osservasse i patti. III. colla morte d'uno de' soci, perchè la società non passa agli eredi, se non solamente per li negozi già cominciati, o purchè non vi fosse il patto giurato col socio defunto, come dice Bonacina. IV. coll'esilio, o colla professione religiosa. V. se uno de'soci per infermità, o altra causa necessaria, non potesse più adempir la sua parte. VI. se si perde il danaro conferito. VII. se le cose si mutano in modo che la società diventa non più idonea [5].

(1) Lib. 5. n. 908. v. Haec est.
(2) N. 544. et 488. ad v. 3. in fin.
(3) N. 910. (4) N. 907. Qu. 5.
(5) Ibid. Qu. 6.

§ XI. Dell'assicurazione, fideiussione, pegno, ipoteca, tutela e testamenti.

233. Il contratto dell'*assicurazione* è quando alcuno prende sopra di sè per qualche giusto prezzo il pericolo di alcuna roba, obbligandosi a pagarla, se si perde. Acciocchè sia giusto questo contratto, bisogna che sia incerto l'evento, almeno secondo la presente notizia [1].

234. La *fideiussione*. o sia *sicuranza* (detta volgarmente *pieggieria*) è quando alcuno s' obbliga a soddisfare per lo debitore, se quegli non potesse soddisfare come deve. Onde dee farsi prima la discussione del principale; e se'l principale non fosse tenuto a niente, a niente ancora è tenuto il fideiussore. Per la fideiussione è sempre lecito esiger il prezzo, benchè non vi sia alcun pericolo, come dicono comunemente i dd. contro alcuni pochi, perchè l'addossarsi un tal peso è da sè degno di prezzo [2].

235. III. Il *pegno* e l'*ipoteca* son simili, mentre il pegno è, quando il debitore dà al suo creditore una roba mobile; l'ipoteca poi, quando dà un corpo stabile per sicuranza del debito. Il creditore non può servirsi del pegno senza consenso del debitore: e s'egli se ne serve, dee computar nella sorte i frutti che ne ricava. Del resto ben si presume il detto consenso, quando l'uso non è di danno del padrone, secondo dice il p. Viva, come sarebbe il libro dato in pegno, e simili. Le cose sagre, come calici, pianete, ec., non possono darsi in pegno, se non per sovvenire a' poveri, o alle chiese. Di più si avverta, che il contratto *antichryseos*, volgarmente *a godere*, è illecito (come si è detto al n. 182.), se non vi fosse giusto titolo di danno, o lucro cessante, o di pena convenzionale [3].

236. IV. La *tutela* e *curatela* son certi quasi contratti, per cui i tutori e' curatori si obbligano ad aver cura de' loro pupilli e minori, così in quanto all'educazione, come all'amministrazione de' beni. E qui si noti, che i pupilli, e minori non possono obbligare i loro beni (eccettuati i castrensi, o quasi), se sono stabili, senza l'autorità del giudice; e se mobili, senza il consenso del tutore o curatore. Si dubita nondimeno, se obbligandosi essi, restino almeno obbligati naturalmente. Diciamo, che sì con Lessio, Lugo, Navarr., Sanch., Laymann, Castrop., Salmat. ed altri (contra Bonac.), sempre che il pupillo sia almeno prossimo alla pubertà, e 'l contratto sia non già collo stesso tutore o curatore, ma con estranei; poichè nella *l. Novatio, ff. de novat.*, ciò sta espresso, dicendosi ivi, che debbono soddisfarsi i creditori, *dummodo obligatio civiliter teneat, aut naturaliter, ut puta* (notasi) *si pupillus sine auctoritate tutoris promiserit*. In oltre si avverta, che i pupilli e minori non possono donare, se non quelle cose che gli altri di simil condizione soglion donare; ma i donatari non son tenuti a restituire le cose ricevute, se non dopo la sentenza del giudice, poichè tali donazioni già son valide per legge naturale [4].

237. V. Circa i testamenti anche i moralisti ne scrivono a lungo, ma perchè son cose, le quali più s'appartengono al foro, che alla coscienza, io lascio qui di parlarne, rimettendomi a ciò che n'ho detto nella morale [5]. Qui solamente noterò alcune cose più speciali, che giova sapere a' confessori. Si noti per 1., che quando all'erede costa la volontà del testatore circa le disposizioni pie, egli è tenuto in coscienza di adempirle, ancorchè non vi fossero prove esterne. Ma quando ciò non gli costa, non è obbligato di credere ad un

(1) L. 3. n. 911. (2) N. 912. (3) N. 913.-916.

(4) N. 917. et 918. (5) N. 919.

solo testimonio, benchè probatissimo che glie l'attestasse; poichè almeno debbono esservi due testimoni; così si ha dal *cap. Relatum*, 1. *de testam. et cap. Licet, de testib.*, dove si dice: *Nulla tamen est causa, quae unius testimonio, quamvis legitimo, terminetur.* E questa è regola certa, come dice Laymann, e ricevuta da tutti comunemente [1].

238. Si noti per 2., che il legato lasciato alle vergini, debetur etiam corruptae, si eius corruptio est occulta, secondo la comune sentenza [2]. Si noti per 3., che il legato lasciato alle zitelle originarie, non si dee dare alle nate in quel luogo a caso, come dicono Sanch., Trullench. e Barbosa appresso il p. Ferrari [3]. Si noti per 4., che le disposizioni pie solo dal papa posson mutarsi, quando v' è giusta causa, come sta espresso nella *Clement. Quia contigit, de domib. relig.* Ma non già da' vescovi, i quali (secondo probabilmente dicono Laymann, Bonac., Salmat. e Trullench.) solamente allora che sopravvenisse una causa tale, che se foss'ella stata nota al testatore, altrimenti avrebbe egli disposto, possono interpretare la di lui volontà ed applicare il legato ad altro uso pio [4].

239. Si noti per 5., che i testatori sono in coscienza gravemente obbligati a lasciare i loro beni, non solo agli eredi necessari, come sono i figli e i genitori, o avi in quanto alla legittima; ma anche a' fratelli e sorelle, quando questi sono in necessità o estrema o grave, come dee tenersi con Lugo, Bonac., Silvestro, Diana ec. contra i Salmaticesi. La ragione è, perchè noi già in vita siam tenuti ad amare e soccorrere i fratelli poveri sotto obbligo grave, com'insegnano comunemente Laym. Silve., Ang. cogli stessi Salmaticesi, per ragione del vincolo del sangue, talmente che se uno offende il suo fratello, fa due peccati, uno contro la giustizia, e l'altro contro la pietà. Or se l'obbligo di pietà ci stringe in vita, perchè poi non in morte? Ho detto *in necessità estrema o grave*, perchè se i fratelli fossero bensì poveri, ma non in necessità, o pure se fossero congiunti in grado più rimoto, ancorchè stessero questi in grave necessità, allora probabilmente non vi sarà obbligo grave, ma vi sarà almeno il leggiero [5].

240. Si noti per 6., che 'l padre può esereditare i figli per giuste cause, come se questi avesser tentato di ucciderlo, o d'impedirgli il testare, o gli avessero fatta altra ingiuria grave; ma non già, se si fossero ammogliati con persone indegne. All'incontro è molto probabile, che 'l padre possa esereditare la figlia ch' essendo minore di 25. anni abbia vivuto lascivamente [6]. Ciò nondimeno s'intende, se la figlia (o il figlio) abbia come vivere, perchè quando quella è povera, il padre sempre è tenuto a darle gli alimenti necessari alla vita [7].

CAPO XI.

AVVERTENZE SULL'OTTAVO PRECETTO

PUNTO UNICO. *Del giudizio temerario, della contumelia e detrazione.*

§ I. Del giudizio temerario.

1. *Del giudizio e del sospetto temerario.*
2. *Avvertimenti per la pratica.*

1. Il *giudizio temerario* allora è peccato grave, quando senza bastante fondamento giudichiamo, che 'l prossimo abbia certamente commesso un grave male. Dal che si deduce, che tali giudizi per lo più sono scusati da colpa mortale, o perchè il fondamento si giudica bastante, o perchè non sono giudizi, ma sospetti, i quali, benchè temerari, non giungono a peccato mortale, se non fossero dubitando, che persone di buona fama fossero ree di colpe gravissime, come d'ateismo, d'eresia, d'incesto commesso co' propri genitori, e simili [8].

2. In questa materia dunque avverta bene il confessore, che molti rozzi si accusano di aver fatti giudizi temerari: in ciò bisogna far loro intendere per 1., che quando vi sono sufficienti motivi

(1) Lib. 3. n. 923. et 924. (2) N. 930. dub. 6.
(3) Bibl. v. Civitas. n. 71. (4) Lib. 3. n. 931.

(5) N. 946. (6) N. 948. (7) N. 341.
(8) N. 962. ad 965.

di così giudicare di qualche fatto, il giudizio non è temerario, ma giusto, e perciò non è colpevole. Per 2., che per lo più questi non sono giudizi, ma sospetti, che i padroni ed i padri di famiglia alle volte sono anzi obbligati a farli, per impedire qualche peccato: per esempio, acciocchè i servi non rubino, acciocchè le figlie non pecchino praticando cogli uomini, e cose simili Solamente loro s' avverta, che tali sospetti poi non li comunichino ad altre persone senza necessità.

§ II.

3. *Della contumelia e della restituzione dell'onore.*
4. *Cause scusanti da una tale restituzione.*
5. *Dell'aprire e leggere lettere altrui.*
6. *A chi ciò sia permesso.*

3. La *contumelia* anch' è peccato grave, quando con quella si offende gravemente l'onore del prossimo in sua presenza. Onde s'è stata pubblica, pubblicamente se gli dee restituire l'onore con cercargli perdono, o almeno onorandolo con segni speciali, avanti tutte le altre persone che vi fossero state presenti, o almeno facendo loro sapere questa restituzione d'onore già eseguita [1]. E se la contumelia è stata fatta in secreto, anche deve in secreto darsi la soddisfazione, secondo la vera e comune sentenza di Lessio, Lugo, Sporer, Roncaglia, s. Antonino, Salmat., ec., contro Laymann e Molina [2].

4. Se n'eccettua nondimeno per 1. se probabilmente si presume, che l'offeso per li segni che ne dimostra, abbia già rimessa l'ingiuria; o che ricusi quella pubblica soddisfazione, per non soffrire un nuovo rossore; ed in tal caso basterà cercare di onorarlo in altri modi. Per 2. se vi fosse probabil pericolo, che colla soddisfazione si rinnovassero gli odii. Per 3. se l'offeso già se ne sia vendicato; o pure se l'offensore ne sia stato già pubblicamente punito dal giudice con castigo sufficiente a riparar l'onore tolto [3].

5. Ben anche farebbe contumelia al prossimo chi aprisse e leggesse le di lui lettere, se non ne ha, o almeno ne presume il consenso di colui a chi viene, o che manda la lettera, come dicono Lugo, Busemb., Escob., Nav. ec. [4]. E peccherebbe gravemente, quando la materia fosse grave, o vero stimasse che'l prossimo l'apprendesse per grave ingiuria, talmente che gravemente se ne offendesse. In tal caso non però, se veramente la materia fosse in sè leggiera, chi legge non peccherebbe contro la giustizia, ma contro la carità, come rettamente dice La-Croix colla comune contro Bonacina [5].

6. È lecito all' incontro per 1. a'principi aprir le lettere de' nemici, ed anche degli altri che in tempo di guerra scrivono da' paesi nemici. E lo stesso è lecito anche a' ministri pubblici, se lo giudicano necessario per lo ben comune. Per 2. i prelati religiosi possono benanche aprir le lettere de' loro sudditi, se in ciò vi è statuto o l'uso, o almeno sospetto probabile, che in quelle contengansi cose male. Ma ciò non s' intende per le lettere che vanno o vengono da' superiori maggiori. Per 3. è lecito ancora a' privati aprir le lettere de' loro avversari che ingiustamente gli vessano; così comunemente Lessio, Lugo, Laymann, Sanch., Navarr., Bonac., Salmat., e Roncaglia. E lo stesso permettono Lugo e Busemb. per evitare un'ingiuria grave che sovrasta ad un terzo [6]. Se poi alcuno raccogliesse una lettera lacerata dal padrone, e gittata in luogo pubblico (non già occulto), e per curiosità la leggesse, allora non gli fa ingiuria (purchè non propalasse il secreto con danno di colui), poichè tutte quelle cose che si hanno per derelitte, ben è lecito convertirle in util proprio: così Laymann, Busemb., Diana, s. Antonino, Silvestro, ec. E ciò, quantunque (dicono Lugo e Roncaglia) il padrone avesse lacerata la lettera in minute parti, poichè sembra che allora abbia voluto cedere al suo ius. Ma a ciò più probabilmente contraddice La-Croix con Rebellio, ec., perchè lacerando co-

(1) Lib. 3. n. 968. et 984. ad 988.
(2) N. 985. (3) Lib. 2. n. 989. et 990.

(4) Lib. 5. n. 70. ad 71. (5) N. 70. v. Ita.
(6) Lib. 5. n. 70. et lib. 3. n. 969. circa fin.

lui minutamente la lettera, ben ha dato a vedere, non voler che si legga, e che non ha voluto cedere al suo diritto. E quel che si è detto delle lettere, corre per ogni altra scrittura; perchè ciascuno ha il ius del segreto ne' suoi scritti, che non vuole esser comuni agli altri, come dicono Navar., Molina, Busemb. ec. [1].

Ma qui generalmente parlando delle contumelie, avvertasi quel che scrisse ed ordinò Benedetto XIV. nella sua costituzione, *Sollicita*, sulla proibizione de' libri, data nel giorno 8. di luglio 1753. Ivi riprova sommamente il pontefice l'uso detestabile che ne' tempi nostri si pratica tra gli autori che scrivono di controversie, e par che non sappiano difender la loro causa, se non con lacerarsi scambievolmente, condannando le opinioni opposte, prima che sieno condannate dalla chiesa; e caricando d'ingiurie e dileggiamenti gli avversari, perchè si oppongono a ciò ch'essi dicono. Ecco le sue parole: *Utinam vero in aspectum lucemque hominum libri eiusmodi in hac temporum licentia et pravitate non efferrentur*, *in quibus dissidentes auctores mutuis se iurgiis conviciisque proscindunt*, *aliorum opiniones nondum ab ecclesia damnatas censura perstringunt*, *adversarios eorumque scholas*, *aut caetus sugillant*, *et pro ridiculis ducunt*, *magno bonorum scandalo*. *haereticorum vero contemtu*, *qui*, *digladiantibus inter se catholicis*, *seque mutuo lacerantibus*, *plane triumphant*.

Indi soggiunge, che quantunque non possan togliersi le dispute dal mondo, dalle quali dice per altro ricavarsi alle volte grand' utile, nulladimeno vuole, che nello scrivere si osservi la moderazione e mansuetudine cristiana. Onde rinnova l'ordine prima già dato da Innocenzo XI., e dice: *Quamobrem firmum sit omnibus qui adversus aliorum sententias scribunt ac disputant*, *id quod graviter ab Innocentio XI. praescriptum est in decreto edito die* 2. *martii* 1679. (ubi): *Tandem ut ab iniuriosis contentionibus doctores*, *aut alii quicunque in posterum abstineant*, *ut caritati consulatur*, *idem sanctissimus in virtute s. obedientiae praecipit*, *ut tam in libris*, *quam in thesibus etc.*, *caveant ab omni censura*, *et nota*, *nec non a quibuscumque conviciis contra eas propositiones*, *quae adhuc inter catholicos controvertuntur; donec a s. Sede recognitae sint*, *et super eis iudicium proferatur*. Quindi loda s. Tommaso l'angelico, dicendo, che il s. dottore, parlando delle opinioni d'altri teologi, non mai offese alcuno; e parlando anche degli eretici, cercò bensì di confutare ciò che diceano, ma sempre con modestia. Finalmente ordina: *In huiusmodi scriptorum licentiam graviter censuram intendant revisores librorum*, *eamque congregationis cardinalibus cognoscendam subiiciant*, *ut eam pro zelo suo et potestate coërceant*.

Giustamente ordina il pontefice, che tali sorte di libri e di scritti si aboliscano, poichè questi niente giovano a chiarir la verità, ma ad altro non servono che a far trionfare gli eretici, e scandalizzare la chiesa; mentre chi legge tali scritture, miste verso i contraddittori di oltraggi, d'invettive, e d'irrisioni (le quali sono ingiurie peggiori, che le ingiurie manifeste), già s'accorge, che l'autore scrive così spinto dalla passione che ha per la sua opinione affin di ricavarne almeno la confusione del suo avversario; e chi scrive per passione, poco persuade, e poco è creduto; sì perchè ognun sa che la passione altera la vista, e non fa veder la verità; sì perchè di colui che si avvale di parole mordaci e disprezzanti in difender la sua causa facilmente si giudica che abbia poca ragione che gli assista, e per difetto di ragioni si serva d'ingiurie e d'irrisioni, affin di così sopraffare ed atterrir l'oppositore per costringerlo a tacere.

(1) Lib. 5. n. 70. v. 6. Si literas.

§ III. Della detrazione.

7. *Della detrazione, quando sia colpevole.*
8. *Del segreto saputo per frode.*
9. *Dell'obbligo del segreto.*
10. *Se possa pubblicarsi un delitto per difesa*

11. *Se per consiglio o sollievo; e se ad una persona proba.*
12. *Se il delitto è pubblico in un luogo, ecc.*
13. *Se è stato pubblico in un tempo, ecc.*
14. *Se il delitto è connesso.*
15. *Chi lo riferisce come inteso da altri.*
16. *Chi nomina qualche ordine o monastero.*
17. *Chi induce e chi sente mormorare.*
18. *Della restituzione della fama, ecc.*
19. *Cause scusanti dalla restituzione.*
20. *Se vi sia obbligo di compensare l'infamazione con danari.*
21. *Se l'infamato possa da sè compensarsi.*

7. La detrazione dell'altrui fama allora è peccato grave, quando si pubblica o un delitto falso del prossimo, o pure un delitto vero ma occulto, e che non è per farsi pubblico tra breve; e di più quando si manifesta a fine d'infamarlo: poichè se si manifesta ad altro giusto fine (parlando del delitto vero), v. gr. acciocchè il prossimo sia corretto, o per evitare un danno grave proprio o d'altri, e non vi fosse altro mezzo d'evitarlo, allora il palesarlo non è illecito (se non in caso che il danno del diffamato fosse eccessivamente maggiore del danno proprio); perchè, come dice s. Tommaso [1], quella sola si chiama vera detrazione, la quale si fa per denigrare la fama altrui, ma non quella che si fa per altro bene necessario: *Si verba* (sono parole del s. dottore) *per quae fama alterius diminuitur, proferat quis propter aliquod bonum necessarium, non est peccatum, neque potest dici detractio* [2]. Lo stesso dice Cuniliati [3], seguendo s. Tommaso: *Licet revelare crimen alterius ad vitandum grave malum, quod ex caritate non tenemur sufferre.*

8. Qui cade una gran questione: se taluno per evitare il suo grave danno, possa rivelare il delitto occulto d'un altro, ma saputo ingiustamente per violenza o per frode, v. gr. aprendo le lettere ec. Vi sono molte sentenze, fra le quali a noi piace quella di Lugo, Laymann, Tournely, La-Croix, e Sporer, i quali dicono che non può; perchè quell'azione ingiusta obbliga colui che la fa a restituire al prossimo tutti i danni che da quella saranno per provenirgli. Nel solo caso potrebbe egli rivelare l'altrui delitto, quando gli fosse lecito investigarlo anche per violenza, o con aprire le altrui lettere, come sarebbe se la rivelazione fosse necessaria al ben comune, o se quel prossimo fosse gravemente obbligato a palesare il secreto per riparare il danno: o se quegli desse un'ingiusta vessazione, e l'altro che apre la lettera probabilmente stimasse, che in quella si contiene cosa che direttamente sarebbe cagion dell'ingiusto suo danno, o d'alcun altro innocente: poichè altrimenti, se non si contiene direttamente nella lettera la vessazione, ma solo da quella potesse ricavare indirettamente qualche notizia per procurare il suo vantaggio, o evitare il suo danno, non è lecito allora aprir la lettera, essendo ciò contra il ben comune del commercio umano, il quale deve anteporsi al bene privato; così Lessio, Laymann, e i Salmaticesi con altri comunemente [4].

9. Qui cade anche a proposito il sapere, quando siamo o no tenuti ad osservare il secreto. In ciò bisogna distinguere il segreto naturale dal promesso e dal commesso: il *naturale* è quando taluno vien sapendo a caso qualche fatto occulto: il *promesso* è quando s'obbliga a non manifestare alcuna cosa: il *commesso* finalmente è quando alcuno confida ad un altro il segreto con proibizione di palesarlo. Veniamo ora all'obbligo del segreto. Il *promesso* obbliga secondo l'intenzione del promittente, ma non avrà egli obbligo grave di osservarlo, se non quando è certo d'essersi così obbligato. Il *commesso* poi (detto ancora *rigoroso*) obbliga più strettamente del naturale, e può solamente palesarsi ne' seguenti casi: 1. Se si presume il consenso del principale: 2. Se 'l fatto già sia certamente pubblicato. Anzi Azor., Lugo, Bonac., Roncaglia, Salmat., ed altri dicono, non esser colpa mortale il comunicare ad una o due persone probe il secreto commesso, benchè di cosa grave; purchè la persona non sia tale, che specialmente a lei si stimi il committente

(1) 2. 2. q. 73. a. 2. (2) Lib. 3. n. 969. (3) Tr. 9. c. 7. § 5. n. 9. (4) L. 3. n. 969.

aver voluto che si celasse. 3. Se l'occultare il segreto ridondasse in danno comune, o d'alcuno innocente, o dello stesso committente; perchè allora tu ben puoi palesarlo (e talvolta anche lo dei) quanto basta a rimuovere il danno, quantunque avessi giurato di non manifestarlo. In oltre, secondo la sentenza più probabile con Soto, Navarr., Laym., Less., Lugo, Bonacina, ec., puoi rivelarlo ancora per riparare il tuo grave danno proprio, non essendo tu allora di condizione inferiore degli altri innocenti; purchè (si limita) la rivelazione non ridondasse in grave danno comune; e purchè non ti fossi obbligato ad occultarlo ancora con qualche tuo danno. Se poi tu possa palesarlo in pericolo della vita, quando anche con tal pericolo ti fossi obbligato ad occultarlo; l'una e l'altra sentenza, affirmativa e negativa, son probabili [1].

10. Si noti per 1., esser lecito (come dicono Lugo, Cardenas, Tournely, e Busemb.) palesare qualche delitto vero del prossimo, per quanto giova ed è necessario a difendersi da qualche calunnia da lui tramata. Si è detto *vero*, perchè l'apporre un delitto falso è sempre colpa grave, come si ha dalla propos. 44. dannata da Innoc. XI., la quale diceva: *Probabile est, non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam iustitiam et honorem defendat etc.* [2]. Molti dd. non però scusano da peccato mortale chi per evitare gravi tormenti confessasse d'aver commesso un delitto che non ha fatto; ma ciò noi con altri non l'ammettiamo[3]; si osservi ciò che si dirà al *capo XIII. n.* 84.

11. Si noti per 2. esser lecito il palesare l'altrui peccato, per quanto è necessario al proprio consiglio o sollievo in qualche grande ingiuria ricevuta, come dicono comunissimamente Navar., Bonac., Sairo, Ledesma, Mazzotta, Busemb., Salmat., ed altri. E molti gravi dd., come Less., Gaet., p. Navar., Bonac., Covar., Trullench., ec., scusano (almeno da colpa grave) chi palesasse un delitto secreto del prossimo ad una o due persone prudenti; mentre la fama consiste nell'estimazione comune degli uomini, e perciò non si stima diffamazione il far sapere quel peccato ad uno o due, che lo terranno occulto. Ed a ciò chiaramente consente anche s. Tommaso[4], dicendo: *Si aliquis referat praelato culpam proximi, intendens vel cautelam in futurum, vel aliquid huiusmodi, quod ad emendam proximi videret expedire, non peccat. Si autem ex incautelà alicui dixerit hoc* (cioè l'altrui peccato), *ita tamen quod non proveniat inde infamia delinquenti, tunc non peccat mortaliter, licet incaute agat.* Si noti *ita tamen, etc.*, dunque il manifestare il delitto ad un solo non apporta infamia [5].

12. Si noti per 3., che quando il delitto è pubblico in un luogo si dubita se sia colpa grave il palesarlo in altro luogo, benchè in quello non vi sia giunta la notizia, nè sia per giugnervi tra breve. In questo dubbio vi sono tre sentenze. La prima con Dicast., Villalob, Antoine, Tournely, Cuniliati ec., dice, esser colpa grave contro la giustizia, perchè il reo in quel luogo ancor possiede la sua fama. La seconda con Lessio, Bonac. e Silvio tiene, che sia colpa grave contro la carità, perchè quantunque il reo abbia perduto il ius alla sua fama, nondimeno riceverebbe un gran dispiacere in saper, che si pubblica il suo delitto in quel luogo, dove non si sa. La terza sentenza più comune, che tengono Lugo, s. Antonino con Gaetano, Ledesma, e Maggiore (e Lugo la chiama comune, e vera), ed i Salmaticesi con Navarro, Bannez, Serra, Filliuc., Fagund., Macado, ed altri [6], dice, non esser colpa nè contro la giustizia, nè contro la carità. Adducono i suoi fautori più ragioni per tal sentenza, ma la ragione che sembra più forte è, perchè conduce al ben pubblico che sieno conosciuti i malfattori, acciocchè gli altri possano guardarsene; il quale

(1) Lib. 3. n. 970. et 971. (2) N. 972.
(3) Lib. 4. n. 275. (4) Quodl. 11. a. 13. ad 3.
(5) Lib. 3. n. 973. in fine et 974.
(6) Lugo d. 15. n. 59. Salm. de rest. c. 4. n. 61.

ben comune prepondera al danno del delinquente. Questa ragione a me pare molto probabile, semprechè il delitto è tale, che rende il reo pernicioso e vitando dagli altri, come sarebbe il delitto di lenocinio, di disonestà, di omicidio, di tradimento e simili. Nè osta il dire, che il reo possedendo in quel luogo la sua fama, non può esserne spogliato colla sola opinione probabile; perchè si risponde, che nello stesso tempo che 'l suo peccato si fa pubblico, da una parte già probabilmente egli perde il ius alla sua fama, e dall'altra parte il comune acquista il ius di conoscerlo per evitarlo; e divenendo il suo ius incerto, diviene anche incerto il possesso di quello. Trovo poi, che 'l p. Concina [1] in tal questione distingue, e dice, che quando il delitto è pubblico *notorietate facti*, cioè pubblicamente commesso, allora può pubblicarsi in ogni luogo; quando poi fosse pubblico solamente *notorietate famae*, dice così in quanto al manifestarlo: *Cauti omnes sint oportet, quia facile fingitur haec publica fama.* Si avverta poi, che 'l delitto pubblicato in una sola famiglia, o monastero, non può dirsi assolutamente pubblico; onde non può manifestarsi altrove, e neppure in altro monastero dello stesso ordine, che coll'altro avesse frequente comunicazione [2].

13. Il delitto poi d'alcuno, pubblico in un tempo, non può pubblicarsi in un altro, nel quale è occulto, senza colpa grave, almeno contro la carità; eccetto che se 'l delitto fosse pubblico non solo *notorietate facti*, ma anche *notorietate iuris*, cioè per sentenza del giudice, o per confessione del reo in giudizio, come insegnano Lessio, Lugo, La-Croix ec. [3]. Del resto con tutto ciò non si vieta agl'istorici di scrivere i delitti pubblici, anche per lo solo fatto; Soto, Molina, Vasquez ec. [4].

14. Si noti per 4., che se alcuno è diffamato per un delitto, non è peccato grave diffamarlo d'un altro a quello connesso o affine, come il dire d'un soldato che abbia fornicato e simili. Altrimenti poi, se si palesasse un altro peccato disparato, o pure di taluno che avesse commesso un adulterio, si palesasse che n'ha commesso due [5].

15. Si noti per 5., che pecca solo venialmente chi riferisce un peccato del prossimo, ma come narrato da' suoi nemici, o da altri di poca fede: o pure se stimasi verisimilmente, che gli uditori non lo credano. Ma peccherà poi mortalmente, se dice averlo inteso da persone di credito, ovvero se riferisce un delitto gravissimo; perchè di questo sarà colpa grave anche il darne un sospetto fondato [6].

16. Si noti per 6., che pecca chi infama non solo un ordine religioso, o un monastero d'alcuna religione, ma ancora chi publica qualche delitto d'uno de' religiosi, sol nominando il monastero, o l'ordine. Nondimeno, se l'ordine fosse grande, rettamente dice il padre Concina, che non dee stimarsi peccato grave, nè frazione di sigillo, il nominare l'ordine, quando non è di stretta osservanza [7].

17. Si noti per 7., che pecca gravemente, chi induce altri a mormorare. Chi poi senza indurre si dilettasse della mormorazione fatta da altri, pecca anche gravemente, ma solo contro la carità. Ma chi si dilettasse, non del danno che patisce il prossimo in quella mormorazione, ma solo del sentire una cosa nuova o curiosa, molti dd. lo scusano da colpa grave; purchè non foss' egli superiore, il quale ha obbligo grave di correggere il suddito che mormora. I superiori dunque peccano gravemente contro la carità (ma non contro la giustizia), come ben tengono Lugo, Soto, Reb., Dicast., ec., se omettono di far la correzione a' sudditi che mormorano del prossimo in cosa grave, e segreta [8]. Ma chi non è superiore, da molti gravi dd. è scusato dal peccato mortale, se per verecondia o

(1) Comp. theol. t. 1. pag. 239. n. 10.
(2) Lib. 3. n. 974. (3) Ibid. v. Similiter.
(4) Salm. de rest. c. 4. n. 37.
(5) Lib. 3. n. 976. (6) N. 977. et 978.
(7) Lib. 5. n. 979. ad 16. v. Similiter, et l. 6. n. 654. in fine. (8) Lib. 3. n. 980.

timore non cerca d' impedir la detrazione, purchè al prossimo (oltre l' infamia) non gli sovrasti altro danno per causa della detrazione; e purchè, come dice s. Tommaso [1], non abbia certezza, che correggendo già impedirebbe la mormorazione; ma questa certezza è moralmente impossibile averla chi non è superiore, almeno se non è molto maggiore in dignità, o nobiltà [2]. Avvertono poi Lugo, Busemb., ec., che errano coloro i quali al principio che sentono parlare contro del prossimo, subito pensano d' esser tenuti a far la correzione; perchè spesso più gioverà al prossimo, che la detrazione incominciata si termini, che s'interrompa; mentre alle volte terminato ch' è il discorso, di quella cosa meno si apprenderà di quel che al principio s' era concepito. Del resto, per liberarsi da ogni scrupolo, in sentire alcuno che mormora, e mormora certamente di cosa grave, ed occulta, basta o il partirsi dalla conversazione, o cercare di mutar discorso, o pure dimostrarne una certa dispiacenza con voltar la faccia, o con abbassare gli occhi, o con farsi veder serio [3].

18. Si noti per 8., che l'ingiusto detrattore è tenuto a restituir la fama, ed anche il danno cagionato (purchè sia almeno in confuso preveduto); e non solo quando il delitto imposto è falso, col disdirsi avanti gli uditori, così immediati, come mediati (quando gl'immediati trascurassero di avvertirne i loro uditori), ma ancora quando il delitto è vero, rimediando nel miglior modo che si può, con dire v. gr. *Ho preso abbaglio: ho fatto errore:* o pure come ammettono altri: *Mi sono ingannato: ho mentito*, perchè ogni peccato è inganno e bugia, secondo dice s. Giovanni. Io soglio consigliare a dire: *me l' ho cavato da capo*; parlando per anfibologia, poichè tutti i detti escono dalla mente, per cui s' intende il capo. Che se poi il restituir la fama si stimasse prudentemente dover riuscire di maggior danno che d' utile al diffamato, per causa che la cosa si presume, se già dimenticata (come già si presume, quando la diffamazione fosse accaduta da lungo tempo, e dopo non se ne fosse fatta più menzione) allora è meglio cercar di lodare il diffamato in qualche sua virtù, per metterlo in buon concetto, che andar rinnovando la memoria con ricordare il fatto. Ma procuri il confessore, quando comodamente si può, di fargli fare tali restituzioni di fama prima dell' assoluzione, perchè dopo con difficoltà si fanno: benchè per altro queste sien meno difficili delle restituzioni di roba [4].

19. Si noti per ultimo, che il detrattore può essere scusato dalla restituzione di fama per più cause: 1. se 'l delitto già s' è fatto pubblico per altra via o pure se per altri modi il diffamato ha ricuperata la sua fama. 2. Se prudentemente si presume, che 'l diffamato rimetta la restituzione, mentre ciascuno è padrone della sua fama, come dicono Laym., Nav., Trull., Bus., Holzmann, ec., colla comune [5]; purchè (s'intende) possa rimetterla, mentre non può, quando la sua infamia cagionasse scandalo, o ridondasse in danno comune, o de'suoi. 3. Se nel restituir la fama s' incontrasse pericolo della vita, o d'un danno molto maggiore di quello del diffamato. 4. Se stimasi, che la detrazione non sia stata creduta, come quando è stata detta nel fervore della passione. 5. Se prudentemente si giudica, che 'l fatto è andato in dimenticanza, come di sovra s' è detto. 6. Se'l diffamato esso ancora ha tolto a te la fama, e non te l' abbia ancora restituita; perchè allora, secondo la sentenza più comune e più probabile di Soto, Silvio, Wigandt, Tournely, Laym., Salmat., ecc., tu puoi sospendere la tua restituzione, finchè l'altro faccia la sua [6].

20. Si dubita per 1. Se quando la restituzione della fama non può farsi, sia il detrattore obbligato a compensarla con danari. Altri, come Silvio, Soto, ecc., con s. Tommaso [7], probabilmen-

(1) 2. 2. q. 73. art. 4. (2) Lib. 3. n. 984.

(3) N. 980. (4) N. 992. (5) N. 1003.
(6) N. 998. et 999. (7) 2. 2 q. 62. a. 2. ad 2.

te dicon di sì, perchè la fama anche è di prezzo estimabile. Ma la sentenza più comune, e più probabile, con Lessio, Lugo, Sanch., Laym., Vasq., Bonac., Salmatic., Croix, ec., lo nega, perchè la giustizia obbliga solamente a restituire il tolto, o almeno l'equivalente, ma la fama, essendo di diversa specie, poich'è d'ordine superiore alle robe, non può mai compensarsi con qualunque prezzo; onde la restituzione fatta con danaro non è mai competente a soddisfare, giacchè l'infamato resterebbe sempre creditore dello stesso modo, come era prima di quella soddisfazione del prezzo [1]; si osservi quel che si disse al *capo X. n.* 83.

21. Si dubita per **2**. Se quando il detrattore non può o non vuole restituir la fama, possa l'infamato compensarsi col danaro del detrattore. Altri dd. lo negano, perchè la compensazione non può farsi colla sola opinione probabile. Altri nondimeno l'affermano, come Lessio, Molina, Aragona, Ledes., ec., ed i Salmaticesi ammettono questa opinione per praticamente probabile, dicendo, che la regola di non potersi far la compensazione colla probabile, corre quando il credito è dubbio, ma non quando il credito è certo (com'è certo il credito che ha l'offeso della sua fama), e si dubita solamente del modo di compensarsi, ed alcun modo probabilmente da'dd. si ammette [2]. Ciò non ostante, io aderisco alla prima sentenza, mentre l'infamato è creditore in materia di fama, ma non di roba; e s'è probabile, anzi è più probabile (come abbiamo detto poco anzi), che 'l detrattore non è tenuto a compensare in danaro, quando non può restituire la fama, sempre avviene, che compensandosi in roba l'infamato, si compensa col solo credito probabile, non certo [3].

22. Deve aggiungersi qualche cosa qui circa i libelli famosi. Il *libello famoso*, o sia *infamatorio*, è quando si pubblica qualche infamia grave occulta in iscritto. Si chiama ancora libello famoso la scrittura data al giudice senza nome dell'accusatore. Contro chi fa questi libelli vi è la scomunica *ferenda* del *c. Qui alterius*, 5. *quaest*. 11. Ma *lata*, se il libello è contro il papa, o i cardinali; anzi è riservata, s'è contro l'ordine francescano, o domenicano, o pure altro comunicante: ma non già s'è contro qualche religioso particolare. Incorre la stessa colpa, e pena, chi appende alla porta d'alcuno qualche segno infamatorio [4].

(1) Lib. 3. n. 627. et 1000. (2) N. 1001.

(3) Lib. 1. n. 35. v. Hinc. (4) Lib. 3. n. 995.

CAPO XII.

AVVERTENZE SUI PRECETTI DELLA CHIESA

1. I precetti della chiesa son molti, ma quelli che sono i principali e comuni al popolo cristiano, sono cinque: **1**. Sentir la messa nelle domeniche e feste comandate (ma di questo già se n'è parlato, trattando del terzo precetto del decalogo). **2**. Digiunare la quaresima, le vigilie, e quattro tempora. **3**. Astenersi dalla carne il venerdì e sabbato. **4**. Confessarsi una volta l'anno, e comunicarsi la pasqua. **5**. Non celebrare le nozze in tempi proibiti; e di questo si parlerà trattando del matrimonio. Sicchè resta solo qui a trattare del **2**., **3**. e **4**. precetto. Nel I. punto parleremo del digiuno, e qui si parlerà anche dell'astinenza dalla carne; nel II. punto della confessione e comunione annuale.

PUNTO I. *Del digiuno ecclesiastico.*

§ I. Dell'obbligo del digiuno.

2. *Dell'astinenza dalle carni.*
3. *e 4. Da' latticini.*
5. *Dal lardo.*
6. *Delle tre bolle di Benedetto XIV.*
7. *Se i dispensati posson cibarsi di pesci.*
8. *Della carne porcina.*
9. *Dell'unica comestione.*
10. *Del dividere il pranzo.*
11. *Degli elettuari ecc.*
12. *Delle pozioni.*
13. *Del vino e della birra.*
14. *Del sorbetto.*
15. *Della cioccolata.*
16. *a 19. Della colazione della sera.*
20. *Se uno si ciba di carne più volte, o più volte mangia altro cibo.*
21. *Della materia parva, ivi appresso. Se l'ora della refezione sia precetto grave.*

2. Tre sono le condizioni che richiede il digiuno ecclesiastico, l'astinenza

dalla carne, l'unica comestione, e l'ora della refezione. La prima condizione dunque è *l'astinenza dalla carne*. Principalmente il digiuno consiste nell'astenersi dal mangiare le carni di quegli animali, che in terra nascono, e respirano, secondo la regola di s. Tommaso [1]: o che comunemente son reputati carni, e non pesci, secondo la sentenza comune degli altri. Quindi dicono Bonac., Regin., Concina, Tambur., Holzmann, Elbel, ec., non esser vietate le carni delle testuggini, rane, lumache (volgarmente *maruzze*), locuste (o sieno grilli), e conchiglie. Lo stesso dicono Holzmann ed Elbel delle lontre (volgarmente dette *lutrie*), castori, beveri, e delle anitre d'un certo genere. All'incontro gli uccelli, benchè alcuni di loro si nutriscano nell'acque, nondimeno tutti si reputano per vere carni, come le folaghe, mallardi, corvi marini, e simili [2]. Da tal precetto sono esenti i pazzi ed i fanciulli non anche giunti all'uso di ragione. Se poi ne siano esenti i fanciulli, che anche prima del settennio hanno il perfetto discernimento, si veda ciò che si disse al *capo II. n.* 42.

3. Nella quaresima poi agli adulti si proibiscono sotto colpa grave, non solamente le carni, ma anche l'ova ed i latticini, come si ha dalla prop. 32. dannata da Alessandro VII., la quale dicea: *Non est evidens, quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadragesima obliget*. Qui si dimanda per 1. Se nelle vigilie fuor di quaresima sieno universalmente vietati i latticini. Alcuni (ma pochi) l'affermano, per lo *can. Denique* 6. *dist.* 4., dove s. Gregorio scrisse: *Par autem est, ut ieiunemus a caseo et ovis*. E di tale opinione par che sia ancora s. Tommaso [3], dicendo che la chiesa proibisce a' digiunanti così la carne, come l'ova. Ma noi diciamo colla sentenza comune, che nelle vigilie non si vietano i latticini, se non in quei luoghi dove vi sia la consuetudine; così Navarr., s. Antonino, Laym., Sanchez, Concina, ed altri co' Salmatic., i quali adducono in ciò anche il concilio toletano. Nè osta il detto canone *Denique*, perchè ivi s. Gregorio parla della sola quaresima: e della stessa parla s. Tommaso; ma parlando poi degli altri digiuni nel *cit. art.* 8. *ad* 3., dice: *Et ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium; in ieiunio autem quadragesimali interdicuntur etiam ova*. Dunque fuor di quaresima non si vietano l'ova. Neppur osta quel che dicesi nella bolla, *In suprema*, del ss. p. Benedetto XIV., *In quadragesima aliisque diebus quibus carnium et lacticiniorum esus est prohibitus, dispensari contigerit etc.* Poichè come ha scritto saggiamente un dotto autore moderno (il p. de Petio teatino *in addit. ad Fel. Pot.)*, per le suddette parole non è riprovata la sentenza contraria, mentre per quelle non apparisce fatta alcuna particolare definizione circa ciò; e le parole, *lacticiniorum esus est prohibitus*, possono intendersi relative al solo tempo della quaresima, non agli altri; e che 'l pontefice non abbia inteso di dichiarare nella suddetta bolla, esser vietati i latticini anche nelle vigilie, apparisce chiaro da ciò che ha scritto nell'opera *de synodo* [4], dove avverte i vescovi a non proibire i latticini, ne' digiuni fuori di quaresima in quei luoghi dove si mangiano; se dunque dice, che i vescovi non debbano ciò proibire, dunque è certo, ch' egli nella sua bolla non ha inteso di spiegare, ch' era ciò proibito [5].

4. Si dimanda per 2. Se dove l'astinenza de' latticini sta in uso, sieno a quella tenuti i paesani sotto colpa grave. Lo negano Sanchez, Villal., Tamb., ec., perchè non costa (come dicono), se tale consuetudine sia stata da essi introdotta e prescritta con animo d'obbligarvisi gravemente, com'era necessario. Ma l'afferma la sentenza comune, che noi seguitiamo con Less., Laym., Concina, Salmat., Ronc., Viva, ed altri con s. Tommaso [6]; perchè, siccome

(1) 2. 2. q. 147. a. 8. (2) Lib. 3. n. 1011.
(3) 2. 2. q. 147. a. 8. (4) Ult. ed. l. 11. c. 5. n. 13.
(5) 2. 2. q. 147. a. 8. ad 3.
(6) Opus nostrum l. 11. c. 5. n. 13.

abbiam detto al *cap. II. n. 84. in fine*, essendo tale astinenza di grave peso, e vedendosi ella costantemente osservata, ben si presume, che sia stata introdotta e continuata con animo di obbligarvisi; altrimenti facilmente sarebbe cessata; e posto che la presunzione sta per l'obbligo, per quello ancora sta il possesso, non per la libertà [1]. E lo stesso diremo per la stessa ragione dell'obbligo delle monache di recitar l'officio; vedi nell'*esame degli ordinandi*.

5. Si dimanda per 3. Se a coloro cui son permessi i latticini, sia permesso ancora il lardo. L'affermano Silvestr., Ostiense, Abbate, ec., e'l p. Viva lo chiama probabile (citando Laymann, ed Azorio; ma ho ritrovato, che Laymann ciò affatto lo riprova, ed Azorio solamente non lo condanna). Tamburino con Diana, ed Henriq., l'ammette sol quando è liquefatto. Ma io stimo, doversi seguire la sentenza comune di Sanchez, Bonac., Concina, Ronc., Elbel, Milante, e d'altri, che affatto lo negano, perchè il grasso è vera carne [2].

6. Si dimanda per 4. Se i dispensati alla carne, o a' latticini, possano nel giorno del digiuno cibarsi di pesci. Ma qui prima di tutto bisogna notare più cose che dal ss. p. Benedetto XIV. sono state ordinate e dichiarate circa il digiuno in tre sue bolle. Per 1. nella bolla *Non ambigimus*, del 1741., a'3. di maggio dichiarò il pontefice, che niuno potesse esser dispensato a cibarsi di *carne sine legitima causa, et de utriusque medici consilio;* cioè del medico, e del parroco, o del confessore, e di più dichiarò, che per dispensarsi ad un popolo intiero vi bisogna causa gravissima, e la dispensa debba ottenersi ogni volta dalla sede apostolica; e che allora anche i dispensati alle carni sian tenuti all'unica comestione, e a non mischiare nello stesso pasto insieme *licitas atque interdictas epulas*, cioè carne e pesce, come spiegò più chiaramente poi nella bolla *Libentissime*. Per 2. nella bolla *In suprema*, dello stesso anno a' 22. di agosto, dichiarò, che agli stessi due precetti stesse obbligato ciascun privato, che fosse dispensato; e non solo nella quaresima, ma anche negli altri giorni di digiuno. Per 3. nella bolla *Libentissime*, del 1754. a' 10. di giugno, dichiarò che i dispensati alle carni nella piccola colazione della sera dovessero *eo cibo eaque potione uti*, *quibus utuntur ieiunantes rectae meticulosae conscientiae*. Per 4., che dovessero i medesimi osservare la stess' ora prescritta a' digiunanti. Per 5., che i cibi vietati a' dispensati alle carni sono i pesci (anche nelle domeniche di quaresima): sicchè non possono insieme nello stesso pasto cibarsi di carne e pesce: *Epulas interdictas* (son le parole della bolla) *esse pisces*, *adeoque utrumque simul adhiberi non posse;* soggiungendo ivi, che ben erano poi permessi i pesci a' dispensati ai soli latticini.

7. Posto ciò, si dubitava da alcuno, se nella mensa privata fosse lecito a' dispensati alle carni cibarsi di qualche pesce. Su questo punto scrisse il mentovato autor moderno (il p. de Petio), che la proibizione intendevasi propriamente fatta per li conviti a ragion dello scandalo, ma non già per taluno, che nella mensa privata volesse cibarsi di qualche pesce moderatamente, senza scandalo, e non per golosità. Ma con tutte queste limitazioni, affatto non mi pare probabile tal opinione, mentre per 1. la bolla parla generalmente. Per 2. nella costituzione *Fraternitas*, inserita nella bolla *Libentissime*, il papa ordina a' medici, che non diano la licenza delle carni ad alcuno (o ne' conviti, o fuor de' conviti, come certamente s' intende) se non colle due condizioni dell' unica comestione, e del non mischiare carne e pesce. Per 3. ivi stesso dicesi, che solo a quei che son dispensati a' latticini è permesso il pesce; dunque è vietato a' dispensati alle carni [3]. All' incontro probabilmente dice Franzoia [4], che colui ch' è dispensato solo a poter cibarsi di minestre condi-

(1) Lib. 3. n. 1000. dub. 3.

(2) N. 1010.

(3) N. 1014. et 1015.

(4) In Bus. l. 3. 4. 6. c. 3. anim. 2. v. At hic.

te col brodo di carne, può lecitamente cibarsi non solo di latticini e d'ova, ma anche di pesce. La ragione si è, come penso, perchè la proibizione del pontefice di non mischiar carne e pesce dee strettamente intendersi, cioè quando si prende propriamente vivanda di carne, ma il brodo di carne ha più ragione di condimento, che di vivanda.

8. Si dimanda per 5. Se a' dispensati alle carni nella quaresima sia proibita la carne porcina. L'afferma assolutamente il p. Concina, per un certo decreto che adduce di Clemente XI. dato in Roma nel 1702. a' 24. di febbraio. Ma comunemente lo negano Lugo, Sanchez, Croix, Tambur., Salmat., con Trullench., Villalob., ecc., perchè sarebbe (come dicono) una cosa troppo scrupolosa, e forse più molesta dello stesso digiuno, il dover ciascuno ch'è dispensato esaminare quali carni gli sian nocive, e quali no. Nè osta a ciò l'editto (non già decreto) mentovato di Clemente, dove furono ordinate due cose, l'una, che i dispensati fossero tenuti all'unica comestione, l'altra, che non si permettessero loro le carni insalubri; non osta, dico, perchè la proibizione non fu generale, ma particolare per lo solo stato romano, come attestano Viva, ed altri, e come dichiarò lo stesso Benedetto XIV., essendo arcivescovo di Bologna, nella *notific.* al *tom.* 1. *n.* 24. Ed indi nella bolla, *Non ambigimus*, facendo menzione del nominato editto, fè sì bene universale il precetto dell'unica comestione per li dispensati alle carni, ma non già il precetto dell'astenersi dalle carni non salubri; onde s'argomenta chiaramente, non aver voluto il pontefice, che fosse universale anche questo secondo precetto. Ma parlando in particolare della carne porcina, non parmi che possa assolutamente dirsi nociva, mentr'ella, come scrive il celebre medico Hoffmanno, tiene una massima convenienza col sangue umano. E Riverio [1] parlando della carne porcina dice: *Galenus eam humanae carni similem esse asserit; et si bene coquatur omnium ciborum potissime nutrire.* Ma dirà alcuno: perchè tale carne fu vietata agli ebrei, se non perchè nociva? Si risponde, che nella Palestina (regione così adusta) in tanto potè esser ivi proibita come nociva, perchè ivi i porci (secondo Calmet sul *Levit.* 11. 8.) son più soggetti alla lebbra: il che non corre per l'altre parti: siccome la carne di lepre anche fu proibita, ma tra noi la lepre per certo non si stima carne nociva. In oltre dice s. Tommaso [2], che delle carni vietate a' giudei altre furon proibite per la troppa umidità, o siccità, altre perchè immonde, come le carni del porco; ed in fatti la ragione propria assegnata da Mosè di tal proibizione è, perchè quelle erano carni immonde agli ebrei: *Horum carnibus non vescimini, quia immunda sunt vobis*, son le parole della scrittura nel suddetto luogo, *Lev.* 11. 8. E si chiamano immonde, perchè, come scrisse Plutarco, *nullum animal ita gaudet coeno, ac sordidis locis.* Di più dice Natale Alessandro, e lo stesso scrisse prima Tertulliano [3], che la carne porcina fu proibita a' giudei, per mortificar la loro gola, e frenar l'incontinenza.

9. La seconda condizione del digiuno è l'unica comestione. Si dubitava prima, se i dispensati alle carni fossero a quella tenuti, per ragione che cessando l'astinenza della carne, mancava l'essenza del digiuno; ma oggi (come abbiam veduto) sta dichiarato da Benedetto XIV., che 'l digiuno consiste in due precetti, onde ancorchè cessi il primo dell'astinenza della carne, non però il secondo (benchè meno principale) dell'unica comestione; eccettochè, se la dispensa della carne fosse concessa per infermità, o debolezza delle forze, come dicono comunemente i dd., e come sta dichiarato dallo stesso pontefice nella bolla, *In suprema*, dove dicesi; *Dummodo nulla certa et periculosa affectae valetudinis ratio intercedat, vel aliter necessario fieri exigat* [4].

(1) Inst. med. l. 2. c. 17.
(2) 1. 2. q. 102. a. 6 ad 1.
(3) Lib. 2. contra Marcionem c. 18.
(4) Lib. 3. n. 1015. in fine.

10. Si permette nondimeno per 1. dividere il pranzo, per qualche negozio che incidentemente si frammette. Senza causa per altro non è lecito interrompere il pranzo, e poi tornare a mensa; ma ciò s'intende moralmente, poichè ancora senza causa, e quantunque la persona avesse terminato il suo pranzo, ben può ritornare a cibarsi, se i compagni seguono a desinare, o se esce a tavola qualche altra vivanda che non si prevedea; così Sanchez, Salmat. e Villal. Anzi Filliuc., Tambur. ed Elbel, concedono generalmente il prendere altro cibo per un quarto e mezzo dopo. È certo poi, che per lo spazio d'un'ora, quando non v'è causa, il pranzo ben s'interrompe; ma quando occorre qualche affare, ben può interrompersi per un'ora; anzi Lezana, Diana, Fagund., Tambur. ec., lo concedono sino a due: il che giustamente dice Holzmann esser lecito, quando la persona non ha preso il cibo bastante. Ed io non dubito di asserire, per quel che dicono Lessio, Filliuc., i Salmat. ecc., che quando alcuno non ha preso il cibo bastante, e non può tolerare il digiuno senza notabile incomodo, può sempre tornare a cibarsi, perchè la chiesa non intende d'obbligare niuno a passar la giornata senza la sufficiente refezione [1]. Probabilmente poi dicono La-Croix, Fagund. e Tambur. esser lecito prolungare il pranzo sino a due ore; ed Elbel con Gobato l'ammette sino a tre o quattro almeno per li germani, a riguardo della loro costumanza [2]. *Protrahere prandium* (dice il p. Cuniliati) *ad plures horas, si non fiat in fraudem ieiunii, non est mortale* [3].

11. Per 2. Si permette di prender qualche cosa per modo di medicina, come sono gli elettuari (che sono certe conserve composte di zucchero e ginepro, o cedro e simili), delle quali parla s. Tommaso [4], e dice così: *Electuaria assumuntur ad digestionem, unde non solvunt ieiunium nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi*. Sicchè è lecito prender questi elettuari per ogni giusta causa, cioè per aiutar la digestione, per confortar lo stomaco, per conservar la voce, per togliere il fetor della bocca, e per altre simili cause. Così anche si permette il prender qualche poco di cibo (v. gr. un'oncia) per toglier la debolezza, come dicono comunemente Azorio, Lessio, Tol., Laym. ec. Alcuni poi questo lo permettono quante volte si ha da bere, affinchè non noccia la bevanda, ma ciò, come ben dicono altri, appena può permettersi una o due volte tra la giornata [5].

12. Per 3. si permettono tutte le bevande che han ragion di pozione, ancorchè nudriscano in qualche modo, come insegna s. Tommaso: *Non autem intendit ecclesia interdicere abstinentiam potus...licet aliquo modo nutriat* [6]. Onde si permettono tutte le pozioni che prendonsi per modo di bevanda, come sono quelle di *caffè*, e dell'erba *thè*, *salvia* ec., ma non già di latte, o brodo, perchè sebbene queste si sorbiscono, tuttavia non han ragione di bevanda ma di cibo, ed appartengono più al nutrimento, che al veicolo del cibo. E lo stesso dicesi del sugo delle frutta, come di pomi, pera, melloni d'acqua (contro quel che improbabilmente ha scritto un moderno), ed anche dell'uve masticate o frescamente premute [7].

13. Dico dell'uve frescamente premute, non già del *vino*, perchè quantunque gli antichi cristiani si astenessero anche dal vino, oggidì il vino non è proibito, ancorchè si bevesse a sedare la fame, come comunemente tengono Azorio, Sanchez, Lessio, Navar., Laym., Bonac. ecc., con i Salmaticesi, i quali per ragion della consuetudine presente questa sentenza la chiamano certa. Ed anche a' suoi tempi s. Gregorio nel *cit. cap. Denique, dist.* 4. permette il vino senza alcuna distinzione, dicendo: *Vinum quoque ita bibere permittitur, ut ebrietatem omnino fugia-*

(1) Lib. 3. n. 1020. Qu. 3. et 4. (2) Ib. Qu. 5.
(3) Tract. 12. c. 1. § 1. n. 4.
(4) 2. 2. q. 147. a. 6. ad 3.
(5) Lib. 3. n. 1018. et 1019.
(6) S. Th. l. c. ad 2. (7) L. 3. n. 1021.

mus. E lo stesso dicesi della *cervogia* o sia *birra* (che si compone d' acqua d'orgio, e d' altri ingredienti) la quale anche si ha per mera bevanda[1].

14. Lo stesso diciamo del *sorbetto*, o sia *limonata*, che si compone di zucchero, e sugo di limone, cedro, o cannella (purchè la quantità di queste cose sia piccola, e si mescoli con una gran quantità di acqua); come tiene la sentenza comune con Wigandt, Concina, Roncaglia, Bannez., Elbel, Salmat., Viva, Croix ecc., mentre (come dicono), semprecchè si mischia piccola quantità di tali materie con una gran quantità d'acqua, si ha per mera bevanda. Nè dee stimarsi che congelandosi tal pozione, ella muti natura; perchè la mutazion di natura importa la privazione del primo essere, ma l'acqua congelata posta ch'è in bocca, subito si liquefa, e torna al suo essere. E che la congelazione non muti la natura della pozione, l' abbiamo anche dalla rubrica del messale (al *capo* 10. *n*. 11.), approvata da s. Pio V., dove si dice, che quando nel celebrar la messa si congelano dopo la consegrazione le specie del vino, non debbono già di nuovo consegrarsi (il che dovrebbe farsi necessariamente, se la congelazione mutasse la natura delle specie), ma debbono liquefarsi col fuoco, e sorbirsi[2].

15. Molto poi si questiona tra' dd., se la pozione della *cioccolata* franga il digiuno. Molti lo negano, come il cardin. Brancazio, Escob., Hurtad., Holzmann, Viva ecc., purchè la porzione dell'acqua sia in molta quantità eccedente; dicendo, che da ciò si prende la ragione di bevanda; e perciò dicono, esser lecito prenderla quante volte piace tra 'l giorno. Altri poi l'affermano, come Sanchez, Silvio, Laym., Ronc., Concin., e Tambur., dicendo, che quella sola pozione ha ragione di bevanda, che serve al veicolo dell' alimento; ma non quella ch' è alimento in se stessa, com'è il latte, e'l brodo, e così anche la cioccolata; onde concludono, ch'ella rompa il digiuno, purchè non si prendesse in parva materia. Dico il mio sentimento: io non già tengo la cioccolata per pozione, mentr'ella certamente nutrisce; e non pare che sia semplice bevanda. Ma all'incontro dico, esser lecita per due motivi: il primo, perchè la cioccolata, se non ha ragione di bevanda, comunemente almeno per molti ha ragione di medicina; e siccome abbiam detto con s. Tommaso, che si posson prendere gli elettuari, benchè nutriscano, così la cioccolata: ed in ciò conviene anche il p. Concina. Il secondo motivo più universale, perchè oggidì tal pozione è usata da tutti, come attestano i Salmaticesi, Viva, Holzmann, Tambur., e Roncaglia, il quale, stante questa consuetudine, ha per certo, che possa lecitamente pigliarsi. Ma così per ragione di medicina, come della consuetudine, stimo co' Salm., e mons. Milante, che non si permetta più che per una tazza al giorno. V' è poi una gran confusione d'opinioni circa la quantità in cui possa prendersi, per non offendere il digiuno. Il p. Concina dice, che può ammettersi già per ragion di medicina, ma solamente con porne nell'acqua *parum pulveris*, il che è troppo rigore, e da niuno finora detto. Altri, come i Salmaticesi con Leone e Turriano, permettono sino a due once. Ciò che pare a me più ragionevole con monsignor Milante, è, che si possa ammettere secondo l'uso comune sino ad un' oncia e mezza, con quella quantità d'acqua che ne capisce ne' vasi usuali, perchè questa è quella quantità che comunemente si usa[3].

16. Per 4. si permette nella sera la picciola refezione, secondo la consuetudine che oggidì v'è ne' luoghi, tollerata già da' prelati; poichè s. Tommaso[4], parlando appunto del digiuno, dice: *Ex hoc ipso quod praelati dissimulant, videntur annuere*. Ed in ciò dee certamente starsi più all' autorità degli autori moderni, benchè minori di numero che degli antichi, i quali non poteano già niente attestare delle consuetudini future. Non ha dubbio che antica-

(1) Lib. 3. n. 1022. (2) Ibid. Qu. 2. (3) N. 1025. (4) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 3.

mente il digiuno era più rigoroso, ma secondo la presente disciplina oggi da per tutto si ammette la colezione della sera. In questa dee considerarsi che cosa permette la consuetudine così circa la qualità come circa la quantità de' cibi. Circa la *quantità* (checchè si dica il p. Concina che non permette altro che tre once di cibo), altri permettono la quarta parte della solita cena; ma questa regola non mi piace, perchè o può essere troppo indulgente (almeno a rispetto d' alcuni), o pure è troppo oscura e scrupolosa. Meglio dunque è l'attenersi alla sentenza d' altri comunemente oggidì abbracciata come attestano Castropal., Roncaglia, Salmatic., Viva, Bonac., Holzm., Tambur., Elbel, Diana, Sporer, Milante, Croix, Felice Pot., Mazzotta ecc., la quale permette universalmente a tutti (anche a coloro che abbisognano di poco cibo, siccome anche comunemente dicono) la quantità di otto oncie; e qualche cosa di più, cioè due altre oncie, ch'è materia parva come si dirà al *n.* 20 *vers. Si è detto*) a chi avesse bisogno di maggior nutrimento [1]. Nella vigilia poi di natale comunemente si ammette la colezione doppia, cioè di 16. once, per ragione d'una tal solennità; ma non già nel sabato santo, nè nella vigilia di pentecoste. Alcuni come i Salmaticesi, permettono nella vigilia di Natale il cibarsi a sazietà di erbe, frutti, e dolci, dicendo tal esser la consuetudine; ma io molto dubito di tal consuetudine nelle nostre parti; tanto più che 'l p. Mazzotta, Pasqual., e Renzi affatto lo negano. Se poi alcuno in detta vigilia volesse anticipar la colazione nella mattina per cenare poi la sera, ragionevolmente avverte Sanchez (contro il sentimento d'altri) che non può eccedere le otto once, perchè allora non è ancora incominciata la festività, che non comincia prima del vespro [2].

17. Circa poi la *qualità* de' cibi, è certo che son permessi i frutti, il pane, l'erbe, e i dolci. Ma si dimanda per 1. se non son permessi i pesci. Molti autori, come Spor., Marcanzio, Pasqual., Elbel, Tambur., Vivald. e Burghaber dicono, che secondo l'odierna consuetudine è lecito nella sera cibarsi de' pesci anche freschi, e grandi, com'è lecito nella mattina. Del resto fra noi è ricevuta la consuetudine di mangiare i pesciolini anche freschi, e, come dicono il p. Viva e'l p. Mazzot. con Bonac., anche picciola parte (v. g. due o tre once) di pesce grande. Lo stesso conferma monsignor Milante [3], il quale attesta, che oggidì anche le comunità regolari danno la sera i pesci piccioli freschi nella quaresima; ed in quanto poi ai pesci maggiori, dice così: ***Attenta praesenti disciplina, sine ullo scrupulo posse etiam magnos pisces permitti existimo, cum debito moderamine*** [4].

18. Si domanda per 2. se sia lecito di prender otto oncie di pane, cotto con acqua ed olio. Alcuni l'ammettono, ma questa opinione è giustamente ributtata da' Salmat., Viva, Roncaglia, Tambur., e da altri comunemente; perchè il pane per la cozione e fermentazione nell'acqua, acquista una certa diversa natura, poichè diventa una sostanza coll'acqua sì che da quella non può più separarsi; almeno ciò non è ammesso dalla consuetudine. Appena dunque può permettersi con Tamburino l'infondere il pane nell'acqua o nel vino, e subito cibarsene, perchè allora non v'è fermentazione, o pure con Roncaglia il prendere 4 once di pane cotto nell'acqua, o al più cinque, come dicono i Salmaticesi. E lo stesso può dirsi de' legumi cotti in acqua. Probabilmente poi Castrop., Laym., Bonac., Azor., Viva, Mazzotta, e Salmat., permettono il cibarsi d' una minestra cotta con olio o aceto, o vin cotto, avvertendo non però con Viva, che l'olio, l'aceto e 'l vin cotto ben entrano nel peso delle 8 once, mentre tali cose non han ragione di bevanda [5].

19. In quanto poi a' dispensati alle carni, essendo stato richiesto il nostro pontefice Benedetto XIV., se essi potes-

(1) Lib. 3. n. 1025. (2) Ibid. v. In vigilia.

(3) In propos. Alex. VII. exerc. 23.
(4) Lib. 3. n. 1026. et 1028. (5) N. 1029.

sero nella colazione della sera cibarsi anche di carne, rispose (come si legge nella bolla *Libentissime)* così: *Non licere, sed opus habere eo cibo eaque uti potione, quibus utuntur homines ieiunantes rectae meticulosae conscientiae.* Prima di ciò dicevano più autori, che a' dispensati alle carni o latticini, poteva permettersi nella sera un poco di cacio; e ciò parea probabile secondo l'uso che ve n'era appresso molti, purchè non s'eccedesse la quantità d'un' oncia, o di un'oncia e mezza (di cacio dico, ma non di ova); ma dopo essendosi scritto su di ciò da un confessore alla penitenzieria, ed essendone stato richiesto il medesimo papa, rispose il cardinal penitenziere, avere il papa dichiarato *oretenus*, esser proibito anche il formaggio; e questa dichiarazione sta appresso di me nel suo proprio originale. Alcuni poi han voluto dire, che la suddetta dichiarazione avea bisogno di promulgazione per obbligare; ma secondo quel che abbiamo detto al *capo II. n.* 73. e 74. quando la dichiarazione è dello stesso legislatore, che spiega la sua mente, ella non ha bisogno di promulgazione [1]. Che poi sia vietato il cacio nella colazione della sera, è stato confermato dal presente pontefice Clemente XIII. in una sua lettera enciclica nel 1759., dove sono state dichiarate due cose, cioè 1. *Non licere per diem potiones lacte permixtas sumere; 2. Tantummodo ad unicam comestionem posse carnem adhibere, vel ea quae ex carne trahunt originem*, come sono l'ova e'l cacio; indi soggiungesi, nella colazione, i dispensanti *aequiparandos esse iis quibuscum nulla est dispensatio* *.

20. Se taluno poi guasta il digiuno, bisogna che spieghi al confessore in che modo l'ha guastato, se con desinare più volte, o pure con cibarsi di carne; poichè quante volte uno mangia carne o latticini, tante volte pecca; ma se mangiasse cibi permessi, ma più volte in quantità notabile, non è più obbligato al digiuno; così tengono comunemente Azor., Gaet., Suarez, Tol., Castrop., Sanch., Laym., Anacl., Roncaglia, Holzm., Salmat. ec. (contro Silvio, Wigandt, Concina ed altri); perchè l'essenza del precetto di astenersi dalla carne consiste nell'astinenza; onde sempre dura l'obbligo di astenersene: ma l'essenza del precetto del digiuno consiste nell'osservare l'unica comestione, come insegna s. Tommaso [3]: *Ecclesiae moderamine statutum est, ut semel in die ieiunantibus comedatur.* Onde, distrutta ch'è l'essenza del precetto colla seconda comestione, il precetto è già sciolto, nè può più osservarsi. Almeno dopo la seconda comestione un tal precetto è dubbio, e come dubbio non obbliga [4]. Si fa poi la questione se chi senza colpa s'è cibato due volte in quantità notabile, debba astenersi da altro cibo. Laym., Bonac., Castropal., Holzm., Sporer ec., lo negano per la stessa ragione. Io non riprovo quest'opinione; ma parmi più probabile l'opposta di Azorio, Valenza, Sa, e

(1) Lib. 3. n. 1027. v. Hic notandum.

(*) In questo capo n. 19. si disse, che nella colazione della sera non era permesso a' dispensati cibarsi di latticini; ivi si riferì già la dichiarazione di Benedetto XIV., e si accennò anche la bolla del regn. pontefice Clemente XIII. che principia *Appetente*, sotto li 20. di dicembre 1759., dove il papa, avendo inteso l'abuso di prendere fuori del pranzo alcune pozioni di latte, l'ha condannato; ed indi ha dichiarato che il sentimento di Benedetto XIV. fu di non esser permesso a' dispensati adoperare la carne o i latticini se non se nella sola unica comestione, e che fuori di quella si dovessero portare in tutto a guisa di coloro che non hanno dispensa. Qui per maggior intelligenza si trascrivono le parole della bolla, che nel luogo riferito di sovra furono solamente accennate. *Nova infringendis ieiunii legibus vel opinionum commenta, vel a vera ieiunii vi et natura abhorrentes consuetudines humani pravitate ingenii sint invectae, ea omnia radicitus convellenda curetis. In quibus profecto abusum illum censemus omnino numerandum, cum nonnulli, quibus ob iustas et legitimas causas ab abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere sibi putant potiones lacte permixtas sumere: contra quam praedictus praecessor noster censuit, tam dispensatos a carnium abstinentia, quam quovis modo ieiunantes, unica excepta comestione, in omnibus aequiparandos iis esse, quibuscum nulla est dispensatio, ac propterea tantummodo ad unicam comestionem posse carnem, vel quae ex carne trahunt originem, adhibere.* E quali sieno quelle cose che traggono origine dalla carne si ha nel *can. Denique, dist.* 4. ove dicesi: *Quae trahunt originem sementinam a carnibus, ut sunt ova et lacticinia.* in modo che a' dispensati nella colazione non è permesso altro cibo se non quello che si permette a' non dispensati.

(3) 2. 2. q. 147. a. 6.

(4) Lib. 6. n. 1030.

Navarr., perchè, sebbene chi rompe il digiuno inavvertentemente, materialmente già lo scioglie, nondimeno par che, avvertendo poi all'obbligo, sia tenuto ad osservarlo, acciò non lo sciolga formalmente[1].

Si è detto *in quantità notabile;* ciò s'intende più delle due once, ch'è materia parva, come dicono Sanchez, Viva, Salmat., Vivaldo, Turrian., Leone, Tambur., Leand., Spor., Busemb., Elbel ed altri[2]. Ma se uno prendesse più volte nel giorno materia parva, che giungesse poi alla grave, peccherebbe mortalmente, come si ha dalla propos. 29. dannata da Aless. VII. Si noti, che anche nel cibarsi di carne può darsi parvità di materia, ma questa è assai più limitata: dicono i Salmat., Diana e Roncaglia, che la quantità di carne ch'eccede l'ottava parte d' un' oncia, cioè mezza quarta, è materia grave[3]. Permettono poi i Salmat. con Diana il mangiar due biscotti composti con ova o butiro (chiamati *ciambelle);* ma ciò meglio dicono Ledesma e Villalob. che solo può scusarsi come materia leggiera[4].

21. Qui per ultimo si fa la questione, se l'ora della rifezione ne' giorni di digiuno sia di precetto grave o leggiero. Dee premettersi che prima quest'ora della rifezione era il tempo dopo la caduta del sole: dipoi fu anticipato all'ora di nona: e dal secolo XIV. fu anticipato all'ora di sesta, cioè al mezzogiorno. Or si questiona, se l'anticipare notabilmente la rifezione a quest' ora sia colpa grave. L' affermano Azorio, Silvio, Sanchez, Nat. Aless., Franzoia, Antoine, Cuniliati, e Navarro, Covar., Albul., ed altri appresso i Salmat. e Concina con 24. dottori, che asserisce, esser per questa sentenza[5]. Ciò si prova dal *can. Solent*, 50. *dist.* del concilio cabaloniense(malamente citato per calcedonense come avverte Silvio), dove si dice: *Nullatenus ieiunarecre dendi sunt, qui ante manducaverint, quam vespertinum celebretur officium.* Dal che si ricava chiaramente, che in quel tempo (in cui la rifezione era assegnata all'ora di nona) l'ora spettava alla sostanza del digiuno. Quindi san Tommaso scrisse: *Cum ecclesia instituit certum tempus comedendi ieiunantibus, qui nimis notabiliter anticipat, ieiunium solvit*[6]. Altri poi negano, esser colpa grave oggidì l'anticipazione della rifezione, come sono Lessio, Toledo, Bonac., Laym. ed i Salmaticesi con molti altri, che si possono vedere alla nostra morale[7]. Dicono questi che secondo la presente consuetudine l'ora non appartiene alla sostanza del digiuno. Ma questa ragione (sia detto con pace di tanti autori) non persuade, poich'essi medesimi (come dicono i Salmaticesi con Laymann[8]) non negano che anticamente il precetto di osservare l'ora era grave, e s'apparteneva alla sostanza del digiuno. Posto ciò, finchè non si prova, che la consuetudine odierna abbia derogato all'antico precetto grave, quello possiede; ma questa consuetudine non si prova, almeno non è certa, essendovi tanti gravi dottori che la negano. Onde, benchè prima aderii alla seconda sentenza, fatta però miglior riflessione, ora non la giudico probabile. Si dubita poi, quale sia la notabile anticipazione vietata sotto colpa grave, poichè quest'ora del digiuno dee misurarsi moralmente, come dice s. Tommaso: *Ad ieiunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam aestimationem; sufficit enim quod sit circa horam nonam*[9]. Per tanto altri dicono, che l'anticipazione notabile sia più di un'ora e ciò asseriscono i Salmaticesi ammettersi da tutti, ma lo riprova Natale d'Alessandro. Altri poi comunemente assegnano per grave l'an-

(1) Lib. 6. n. 1030. Qu. 2.
(2) N. 1025. et 1029. v. 3. In confess.
(3) N. 1029. v. In confess. (4) Ibid.
(5) Azor. t. 1. l. 7. c. 11. q. 4. Sylv. t. 3. in 2. 2. q. 147. a. 7. concl. 3. Sanch. dec. l. 4. c. 11. n. 51. Nat. Al. l. 4. a. reg. 13. Ant. de ieiun. q. 2. Franz. in Bus. p. 213. an. 3. Cun. tr. 12. c. 1. § 2. n. 2. apud Salm. tr. 23. c. 2. n. 86. conc. tom. 5. p. 275. q. 7. (6) In 4. dist 15. q. 3. a. 4. q. 3.
(7) Lib. 3. n. 1016. v. quaer.
(8) Salm. l. c. n. 9. Laym. l. 4. tr. 8. c. 1. n. 11.
(9) 2. 2. q. 147. a. 7. ad 2.

ticipazione d'un'ora intiera. Così Natale d'Alessandro, Silvio, Azor., Concina, Holzm., Cuniliati, Antoine, e Franzoia, ne' luoghi citati. Alcuni aa. asseriscono che i mendicanti hanno il privilegio da Leone X. di anticipar la refezione due ore nell'inverno, e tre nella state; ma Natale d'Alessandro e Franzoia dicono, che di tal privilegio non se ne dimostrano i documenti, e fattane l'inquisizione, non si son ritrovati. Dicono poi Azorio, Silvestro, Paludano e Navarro, che può scusare quest'anticipazione da colpa la causa di negozio urgente, di debolezza di complessione, di dover predicare, o insegnare, o leggere a mensa, d'incominciare il viaggio, di servire agli ospiti, di usare urbanità cogli amici; ma non so persuadermi, che ciascuna di queste cause basti a scusare dal precetto che anche al presente è grave, siccome abbiamo dimostrato

§ II. Delle cause che scusano dal digiuno.

22 Quattro sono le cause, che scusano dal digiuno: la dispensa, l'impotenza, la fatica, e la pietà. Parliamo di ciascuna in particolare. I. Scusa la *dispensa*. Può dispensare nel digiuno per 1. il papa con tutto il popolo cristiano. Per 2. i vescovi, ma questi coi soli sudditi, e solamente in particolare, poichè per la dispensa ad un'intiera università circa la qualità de' cibi, dee quella ottenersi dalla sede apostolica, come dichiarò Benedetto XIV. nella bolla *Non ambigimus*. Si dubita, se 'l vescovo per qualche causa particolare possa dispensare o commutare il digiuno universale per una volta, occorrendo qualche causa urgente, v. gr. se vi fosse pericolo che altrimenti non si osservi il digiuno. Molti autori l'affermano, come Azorio, Sanchez, Gaetano, Laym., Salmat. ec. Ma Benedetto XIV. nella bolla *Prodiit*, §. 10. disse, che l'opinione contraria è più comune, e più fondata, e così aver egli risposto ad alcuni vescovi d'Italia, dando ad essi la licenza per quell'anno di trasferir la vigilia di s. Mattia, che accadea nell'ultimo giorno di carnovale [1]. Per 3. possono ancora i parrochi dispensare dal digiuno con alcuno de' loro sudditi, come si disse al *cap. II. num.* 64. E ciò, anche essendo presente il vescovo, come dicono comunemente Sanchez, Azor., Concina, Salmat. ec., perchè tale giurisdizione compete a' parrochi per la consuetudine, la quale ben conferisce la giurisdizione, giusta il *cap. Cum contingat, de fori compet.* E lo stesso possono i vicari de' parrochi ch'esercitano gli atti parrocchiali, purchè il parroco non ripugni; Sanch., Pal., Salmat. ec.[2]. Per 4. i prelati de' regolari anche locali ed i loro vicari possono dispensare co' sudditi, e con se stessi. Ma tutti questi superiori nominati, fuori del papa, non posson dispensare se non con giusta causa, altrimenti la dispensa è nulla[3]. In quanto al suddito poi, dice s. Tommaso[4], che se la causa che l'esime dal digiuno è evidente, può il suddito esimersi da sè, specialmente quando non potesse facilmente ricorrere al prelato (s'intende per maggior quiete di sua coscienza); ma se la causa è dubbia, deve allora senza meno ricorrere ai superiori.

23. II. Scusa l'*impotenza*, o sia fisica, o morale. Per l'impotenza *fisica* sono scusati per 1. gl'infermi, a cui il digiuno può recar notabile danno; e così anche i convalescenti, o deboli che non posson prendere l'alimento bastante in una volta. Per 2. Le donne pregnanti, o che allattano, alle quali anzi non è permesso il digiunare (se non forse una o due volte, e la donna fosse robusta); ma all'incontro in giorno di digiuno è permesso loro il cibarsi an-

(1) Lib. 3. n. 1032. ad 2. (2) Ibid. ad 3. (3) Ibid. ad 4. (4) 2. 2. q. 147. a. 4.

che di carne, se alcuna è debole, o se'l bambino è infermo[1]. Per 3. sono scusati i poveri, che non hanno il pasto sufficiente per una sola rifezione; così dicono tutti con s. Tommaso[2], il quale scusa coloro, *qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat*. Onde molto probabilmente dicono Sanchez con Angles, Roncaglia ed i Salmaticesi che quelli i quali non hanno altro che pane ed erbe, o legumi non sono obbligati all'unico pranzo; giacchè tali cibi son di poco alimento, ed in tanto loro bastano usualmente in quanto se ne cibano più volte il giorno[3].

24. Per l'impotenza *morale*, poi sono scusati tutti quei che non posson digiunare senza un grande incomodo, o difficoltà estrinseca. Che perciò sono scusati per 1. Quelli a cui il digiuno cagiona un gran dolore di testa; Sanchez, Abul., Navar., Holzm., Elbel ec. Per 2. Quei che digiunando, nella notte poi non possono prender caldo o sonno; Castrop., Less,, Sanch., Laym., Salm. ec. Dicono alcuni, che questi tali sono perciò tenuti a far la colazione nella mattina, per poter cenare poi nella sera; ma probabilmente da ciò gli scusano Filliuc., Elbel, Viva, Tambur., Fagund. ed altri molti; perchè il differire il pranzo sino alla sera è mezzo oggidì straordinario, e di notabile incomodo, e perciò s'è mutata già l'antica disciplina. Per 3. I soldati, o che si trovino in campo, o negli ospizi; Roncaglia, Concina, Pasqual., Salmat. e gli altri comunemente. Per 4 Le mogli, se per digiunare avessero a patire una grande indignazione da' mariti; et viri si aliter fiant impotentes ad reddendum coniugale debitum, Sanchez, Caietan., Navarr., Laym., Salmat., Concina etc. Dictum est, *impotentes ad reddendum*, non vero excusantur, si tantum fiant minus potentes ad reddendum, vel impotentes ad petendum, nisi casus esset, quod vir, abstinendo a petitione, nequiret amovere ab uxore periculum incontinentiae, aut suspicionem, quod ipse aliam diligat mulierem[4].

25. Per 5. Sono scusati i giovani sino all'età di 21 anni non compiti. Per 6. i vecchi sessagenari. Ma se fosser validi? Lo negano Bonac., Laym., Filliuc. ec. Ma molti probabilmente l'affermano, come Sanchez, Castropal., Azor., Ronc., Holzm., Anacl., Salmatic., Mazzotta, Elbel, Viva ed altri: sì per ragion della consuetudine universale, sì perchè altrimenti sarebbe cosa molto scrupolosa alla persona, il dover esaminare s'ella sia abbastanza robusta o no per soffrire il digiuno: sì ancora perchè (e questa ragione è più forte) i vecchi per difetto di calore e di robustezza non posson prendere il cibo tutto insieme, e benchè taluni sembrino validi, non però la loro robustezza in tale età non è ferma; poichè le forze son più tenui, talmente che se cadono in qualche morbo, con difficoltà se ne rianno perfettamente; onde scrisse Galeno, che circa il vitto si debbono regolare i vecchi come i convalescenti[5]. Ed a scusare il sessagenario dal digiuno basta che l'anno sessagesimo sia incominciato, così dicono Castropalao, Angles, Sa, Naldo, Viva, Busemb., Mazzotta ecc., perchè nelle cose favorabili l'anno principiato si ha per compito[6]. Altri poi hanno scusate dal digiuno anche le donne quinquagenarie; ma questa opinione (se non vi fosse qualche particolar circostanza d'infermità, o debolezza) è riprovata da molti, da Laym., Tamb., Elbel, e Croix; onde Diana con ragione dubita della di lei probabilità[7]. Chi poi facesse voto di digiunare, e dicesse espressamente, *sino alla morte*, o pure *in tutto il tempo della vita;* checchè altri si dicano, noi diciamo che costui sarebbe tenuto a digiunare anche dopo il 60. anno. Ma altrimenti poi dee giudicarsi (come tengono Elbel ed Anacleto) di colui che senza tale espressione e non avvertendo all' età sessagenaria facesse il voto; perchè allora già sopravviene una notabile mutazione, la quale posto che non è preveduta, bene scusa dal voto, secondo si disse al

(1) Lib. 3. n. 1033. (2) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 4.
(3) Lib. 3. n. 1033. ad 2. (4) N. 1034.
(5) N. 1036. (6) Ibid. in fin. (7) N. 1037.

capo V. num. 36. parlando de' voti. E lo stesso noi diciamo colla medesima distinzione de' digiuni di regola, che son di precetto a' religiosi [1].

26. III. Scusa la *fatica*. Prima di tutto, su ciò bisogna avvertire la propos. 30. dannata da Alessandro VII., la quale dicea: *Omnes officiales, qui in republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obligatione ieiunii etc.* Questa proposizione con ragione fu condannata, perch'ella era troppo generale, e secondo lei sarebbe scusato ognun che fatica o per officio o per divertimento, o la fatica sia compatibile o incompatibile col digiuno, e ciò è falso. Del resto anche oggidì niuno dubita, che tutte le arti che non possono esercitarsi senza molt' agitazione del corpo scusano dal digiuno. Quindi sono da quello scusati i zappatori, gli agricoltori, scarpellini, cavatori di pietre, segatori di marmi o di legni, tessitori, vasai, lanaiuoli, tintori, lavatori, facchini o sian baioli, calessieri, marinai che remano, falegnami, ferrari, fabricatori, corrieri, scarpari, fornai, panattieri, cuochi che apparecchiano molte vivande a molte persone, torcolieri che faticano al torchio nelle stampe, servi che si occupano in fatiche maggiori, ma non già le serve che filano, o attendono ad altre fatiche leggiere, venditori di merci che girano per la città, apparatori di chiese che portano le scale. Ma tutti questi (s'intende) allora sono scusati, quando per la maggior parte del giorno stanno applicati alla fatica [2].

27. I barbieri ordinariamente non sono scusati, se non fosse che taluno (come dicono comunemente Sanchez, Lessio, Castropal., Concina, Mazzotta ec.), per la quantità della fatica o per debolezza della complessione, digiunando, non potesse esercitare il suo mestiere. Lo stesso diciamo con Roncaglia, Concina, e Salmat., de' sartori. E lo stesso de' notai, scrittori, pittori, e degli orologiai; parlando di quei che fanno orologi piccioli, poichè per li grandi vi vuole gran fatica [3]. Altri poi assolutamente scusano i molinai, gli orefici e gli scultori. Ma in questi debbon parimente considerarsi le circostanze, avendosi sempre mira alla regola comunemente ricevuta, che chi non può esercitar la sua arte (quantunque per sè non faticosa) senza grande incomodo, per ragion di sua debolezza, o d'altra causa particolare, non è obbligato al digiuno [4].

28. Sono scusati anche dal digiunare quei che per la maggior parte del giorno fanno lungo viaggio a piè, come sono i vetturali e mulattieri. S' avverta non però, che se taluno d'essi, essendo compito il viaggio, e non avendo ancor presa quantità notabile di cibo già si ristorasse abbastanza, questi non può desinare la seconda volta, se non fosse che nel giorno seguente dovesse proseguire il cammino. In oltre ciascuno se comodamente può è tenuto a differire il viaggio, per non rendersi scusato dal digiuno, come insegna s. Tommaso [5], seguito da Lessio, Laym., Tol. ec., e secondo quel che diremo appresso al *num.* 33. Ma se alcuno già avesse incominciato il viaggio e sopravvenisse fra quel tempo il giorno di digiuno, non è tenuto ad interrompere il cammino affin di digiunare, come dicono comunemente Sanchez, Laym., Abul., Sporer, ec. [6]. Dice nonperò s. Tommaso, che in tutti i suddetti casi d'impotenza, o di fatica che scusi, prima di rompere il digiuno, *videtur recurrendum ad superioris dispensationem; nisi forte ubi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quod praelati dissimulant videntur annuere* [7].

29. Si domanda per 1. Qual cammino basti per iscusare. Pasqualigo stima, che basti il cammino di sette miglia; ma questa opinione è rigettata dagli altri, i quali almeno richiedono il viaggio di 4. o 5. leghe (cioè di 12. o 15. miglia, mentre la lega si computa per 3. miglia, o sia per un'ora di cammino, come dice La-Croix): così Castrop., Viva,

(1) Lib. 3 n. 1038.. (2) N. 1041.
(3) Ibid. v. Barbitonsores. (4) Ibid. v. Alii.
(5) 2. 2. q. 147. a. 4 ad 3. (6) Lib. 3. n. 1047.
(7) S. Th. 2. 2. q. 147. a. 4. ad. 3.

Salm., Diana, e Trullenchio, ma Croix con Bonac., Filliuc., ec., richiede almeno 5. leghe. Se non però la via fosse disastrosa, o chi viaggia fosse debole, o non assuefatto a camminare, sicchè non potesse poi digiunare senza grave difficoltà, allora dicono Sanch., Salm., Ronc, e Croix, che potrà bastare a scusarlo anche il viaggio di sei miglia [1].

30. Si domanda per 2. Se sia scusato dal digiuno chi viaggia a cavallo, o in calesso. Sta dannata già la propos. 31. da Aless. VII., la quale diceva: *Excusantur absolute omnes illi qui iter agunt equitando, utcunque iter agant, etiamsi iter necessarium non sit, et etiamsi iter unius diei conficiant.* Del resto comunemente i dd. scusano coloro che per più giorni in tal modo viaggiano; Laymann e Viva richiedono il viaggio di otto giorni, ma ciò sembra troppo rigoroso. Per altro ben avverte il p. Viva, non essere scusato chi con tutto l viaggio può senza grave incomodo digiunare. Ed all'incontro anche ben dicono Azor., Sanch., Tol., Ronc., Sal., Croix, ec., che ancora il viaggio d'un giorno può scusare alcuno, che dovesse farlo con gran fatica (come accade a' cursori), o che fosse debole di forze, o il tempo fosse aspro, o la via faticosa, o il viaggio straordinario. Ma il viaggio di otto o dieci leghe non lo stimano già straordinario Sanch., Tol., Salmat., Corell., ec. (contro Machado, Diana, ec.). Ragionevolmente poi dice il p. Viva, che se'l viandante non avesse cibi quaresimali bastanti, più presto dee cibarsi di latticini, ed osservare il digiuno, che cibarsi di cibi leggieri, insufficienti a sostentarlo, e poi mangiare più volte [2].

31. Si domanda per 3. Se gli artefici opulenti, ch'esercitano arti faticose, sieno obbligati al digiuno. L'afferma il p. Concina con Durando ed Armilla. Ma lo nega la sentenza comune con Silve., Sanch., Navar., Less., Ronc., Tol., Viva, Salmat., Elbel, ed altri molti; perchè ridonda in bene del pubblico, che gli artefici non tralascino l'opere a cui attendono per proprio mestiere; poichè se ne' giorni di digiuno dovessero in quelle occuparsi i soli poveri, la repubblica ne patirebbe. E di ciò tutti gli aa. citati ne apportano un'espressa dichiarazione di Eugenio IV. del 1440., dove disse: *Artifices laboriosas artes exercitantes, et rustici, sive divites sive pauperes, non tenentur ieiunare sub praecepto peccati mortalis etc.* [3].

32. Si dimanda per 4. Se sian tenuti al digiuno quegli artefici, che faticando posson digiunare senza grave incomodo. Altri, come Tambur., Pasqual. e Leand., assolutamente lo negano sì per la consuetudine contraria, come perchè le leggi non riguardano i casi straordinari. Altri nonperò più comunemente e con più ragione l'affermano, Bon., Regin., Conc. e Viva, semprechè digiunando non ne ricevano incomodo grave; purchè ciò sia manifesto, giacchè in dubbio la presunzione sta per l'esenzione dal digiuno. Questa seconda sentenza speculativamente par che sia più probabile, mentre la legge generalmente obbliga ognuno, che senza grave incomodo può già digiunare; ma in pratica difficilmente si ritrova chi da tali fatiche non rimanga lasso, o almeno indebolito a faticare nel giorno seguente [4]. Lo stesso diciamo correre per quell'artefice, che nella quaresima sta un giorno o due senza faticare; perchè, sebbene è sentenza comune con Azor., Sanch., Bonac., Ronc., Croix, ec., che in quei due giorni non è tenuto a digiunare (nel primo per la fatica del giorno antecedente, nel secondo per la fatica del susseguente), nondimeno se colui può senza grave incomodo digiunare, è obbligato, come giustamente dicono Bon. e Viva, contro Sanch. ed Elbel [5].

33. Si dimanda per 3. Se pecca chi senza giusta causa imprende una fatica, che lo scusi dal digiuno. Alcuni lo negano, come Ronc. Bonac., ec., purchè non si ponga a faticare in frode del precetto, cioè affin d'esentarsi dal digiuno. Altri, come i Salmat., Pasqual., ec., lo scusano, ancorchè imprendesse

(1) Lib. 3. n. 1047. dub. 1. (2) Ibid. dub. 2.

(3) N. 1042. (4) N. 1043. (5) N. 1044.

tal fatica a posta per non digiunare, dicendo, che costui lecitamente si serve del suo dritto di esimersi dall'obbligo. Ma noi teniamo, che pecca, ancorchè non fatichi in frode del digiuno; e così tengono Castrop., Sanch., Laymann, Croix ed altri, poichè (come dicemmo al *capo II. n.* 24.) ogni legge richiede, che senza giusta causa non si ponga impedimento alla sua osservanza. E lo stesso insegna espressamente s. Tommaso [1], dicendo, che pecca chi s'applica a qualche affare per cui gli venga poi impedito di sentir la messa, e ne adduce la ragione: *Qui enim vult aliquid, cum quo aliud esse non potest, ex consequenti vult illo carere.* Si è detto che *pecca;* del resto se alcuno s'occupasse nella fatica, ma con animo di digiunare, costui non peccherebbe, se dopo quella rompesse il digiuno poichè tutti comunemente, Laymann, Conc., Silv., Sanch., Castr., ec., convengono in dire, che quantunque alcuno in frode del precetto, o per altro mal fine avesse già fatta qualche grave fatica, dopo quella non è tenuto al digiuno; perchè allora già si trova fatto moralmente impotente a digiunare. In oltre dice Sanch., che se alcuno facesse qualche fatica per qualche fine onesto, v. gr. per visitare i parenti, per divertirsi colla caccia, o col giuoco delle palle, costui neppure peccherebbe. Ma a ciò, universalmente così detto, giustamente contraddicono Abelly e Sporer, quando il cammino o la fatica s'imprendesse per pura dilettazione. Chi poi fa qualche gran fatica per ritrarne un gran guadagno, dicono probabilmente Navar., Gaet., Laym, Sanch., Spor., Elb., che costui non peccherebbe, ancorchè non faticasse per proprio officio [2]; a ciò fa quel che si è detto al *capo VI. num.* 22., poichè secondo la *l. un. c. de sentent.*, la perdita di un gran lucro si reputa un grave danno.

34. IV. Scusa la *pietà*, quando per esempio dovesse la persona esercitarsi in qualche opera pia di maggior valore, che non è il digiuno. E ciò l'ammettono Sanch., Bonac., Armil., Gabr., Sal. ec. (contro d'altri), ancorchè l'opera non si esercitasse per officio, o per obbedienza, ma per vera divozione: purchè non potesse comodamente differirsi ad altro tempo [3]. Quindi scusano i dd. per 1. Quei che assistono con gran fatica a molti infermi; Castrop., Bonac., Salm., ec. Per 2. Quei che fanno qualche pellegrinaggio, che ridondasse in molta gloria del Signore, o in grand'edificazione comune, o in gran profitto dell'anima propria, come Sanch., Castrop., Silv., Holzm., Salm., ec. Purchè non possano comodamente differirlo, come già si è detto, e come ben limitano Less., Laym., Sal., Holzm. con s. Tommaso [4], che dice: *Si peregrinatio, aut operis labor commode differri possit, aut diminui absque detrimento corporalis salutis, non sunt ecclesiae ieiunia praetermittenda.* Ma se il pellegrinaggio fosse già incominciato, e tra quello occorresse qualche giorno di digiuno, non dee perciò interrompersi; Laym., Abul., Sanch., Salmat., Spor., ec. Per. 3. Scusano i predicatori, che nella quaresima predicano giornalmente, per ragione dello studio, e dell'agitazione del corpo, e specialmente ciò varrebbe per li missionari, che predicano con maggior agitazione; così dicono comunemente Wigandt, Gaet., Nav., Tol., Salm., ec. Del resto io dico, che i sacri oratori, i quali debbon predicare più coll'esempio che colle parole, dovrebbero quanto è possibile osservare il digiuno. Nè mi accordo poi (generalmente almeno parlando) agli aa., i quali scusano anche quei predicatori, che predicano per tre o quattro volte la settimana. Per 4. Molti dd. scusano anche i cantori, che digiunando perdessero la voce, ed i lettori di scienze (Sanchez vi aggiunge ancora di grammatica), che con grande studio avessero a far le lezioni. E lo stesso dicono degli avvocati e giudici, che dovessero star molto applicati per soddisfare al lor obbligo, poichè questi per la consumazione degli spiriti abbisognano di

(1) 1. 2. q. 71. a. 5. (2) Lib. 3. n. 1046. (3) N. 1046. et 1048. (4) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 3

cibo, se non maggiore, almeno più frequente. Così anche Castrop., Ronc., Salm., Sanch., Spor., Viva, ec., scusano i confessori che dovessero fare una fatica straordinaria per soddisfare al concorso de' penitenti. Ma ben avverte Tamburino, che tutti costoro allora sono scusati, quando col digiuno non potessero adempire il loro officio, e tal impotenza fosse manifesta; perchè in dubbio possiede l'obbligo di digiunare. In oltre avvertono Laym., Nav., Gaet., Silv., Tol., e Sporer, che se taluno non avesse già causa bastante ad essere scusato dal digiuno quaresimale, ma all'incontro egli stimasse in buona fede di aver giusta causa di soddisfare al precetto con solo due o tre digiuni la settimana, non si dee dal confessore obbligare costui agli altri, quando v'è pericolo che poi li lasci tutti [1].

PUNTO II. *Del precetto della confessione e comunione annuale.*

35. *Del precetto della confessione annuale; se obbliga chi ha sole colpe veniali; e se debba prevenire chi prevede ecc.*
36. *Se chi ha trascurata la confessione nell'anno passato debba farla quanto prima; e quanti peccati faccia chi la tralascia.*
37. *Se chi si confessa nell'anno seguente soddisfi al passato.*
38. *Pene de' trasgressori.*
39. *Del precetto della comunione pasquale.*
40. *Chi l'ha trascurata s'è tenuto a farla quanto prima; e s'è tenuto a prevenire ecc.*
41. *Se gli scomunicati, carcerati ecc.*
42. *La comunione dee farsi nella parrocchia.*
43. *Sono esenti da tal obbligo i sacerdoti, i pellegrini, ed i servi de' monasteri. Quando debbano e possano comunicarsi i fanciulli.*
44. *Quando i pazzi.*

35. E I. in quanto alla confessione, dee sapersi, che nel concilio lateranense sotto Innocenzo III. fu ordinato, che ogni fedele, giungendo all'uso di ragione, debba confessare tutti i suoi peccati almeno una volta l'anno, così nel *cap. Omnis, de poenit. et rem.* dove: *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata, saltem semel in anno, fideliter confiteatur proprio sacerdoti.* Si dice per 1. *Omnis fidelis*, s'intende ogni battezzato, ancorchè eretico. Si dice per 2. *Postquam ad annos etc.* s'intende ognuno che sia giunto a conoscere Dio, almeno *crasso modo*, e che l'ha offeso co' suoi peccati, e s'ha meritato il castigo. Onde (come dicemmo al *capo II. n.* 37.) sono obbligati a questo precetto i fanciulli che han peccato anche prima de' sette anni, se già hanno acquistato l'uso della ragione, poichè il conc. obbliga universalmente ciascuno ch'è già arrivato agli anni della discrezione. Si dice per 3. *Omnia sua peccata.* Qui si fa la questione, se sono obbligati a confessarsi tra l'anno coloro, che in quell'anno non han fatti peccati mortali. L'affermano Silv., ed altri con s. Bonav. Ma lo nega la sentenza comune, e più vera, con s. Anton., Cano, Suar., Gaet., Lugo, ec., perchè la chiesa, ordinando la confessione, ordina quella che dee farsi secondo l'istituzione di Gesù Cristo, ma il Signore non comanda, che la confessione de' soli mortali, come ha dichiarato il Trident. [2]. E ciò si ricava dallo stesso testo citato, dove si dice, *Omnia sua peccata fideliter confiteatur*. Dicendo *omnia*, certamente intende de' soli mortali, giacch'è certo appresso tutti, che non v'è obbligo di confessare i veniali [3]. Si dice per 4. *Saltem semel in anno.* Quest'anno propriamente si dovrebbe intendere da gennaro a dicembre; ma secondo la comune consuetudine s'intende da una pasqua all'altra, come dicono Suar., Lugo, Conc., Holzmann ec.[4]. Qui si fa un altro dubbio: quando taluno prevede, che non avrà più comodità di confessarsi in tutto l'anno, se debba prevenire, e confessarsi prima che l'anno termini. Lo nega Holzmann, ma noi l'affermiamo con Lugo e Busemb.[5], perchè avendo costui peccato mortalmente, già ha contratto l'obbligo di confessarsi in quell'anno; onde se prevede, che appresso non può adempirlo, è obbligato a prevenire. Si dice per 5. *Fideliter confiteatur*, e perciò non si soddisfa colla confessione invalida, e tanto meno colla sacrilega, essendo stata dannata la pro-

(1) Lib. 3. n. 1049. in fin. v. Hic autem.

(2) Sess. 14. c. 5.
(3) Lib. 6. n. 667.
(4) N. 662.
(5) N. 671.

posizione 14. da Alessandro VII., la quale dicea: *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto ecclesiae*. La ragione, perchè la confessione nulla non è vera confessione. Si dice per 6. *Proprio sacerdoti;* s'intende non solo il parroco, ma ogni sacerdote approvato alle confessioni, come spiega la Glossa, e l'intendono Fagnano, Cabassuz. ed altri comunemente; e ciò oggidì non si mette più in dubbio per la consuetudine universale, che ve n'è; che perciò la s. c. del 1584. dichiarò, che se un vescovo ordinasse, che niun confessore nella pasqua sentisse le confessioni de'penitenti senza la licenza de' loro curati, di tal decreto non se ne dovesse aver conto [1].

36. Si dimanda per 1. Se chi avendo già l'obbligo di confessarsi, ha lasciato passare l'anno, sia quanto prima tenuto a far la confessione. Lo negano s. Antonino, Soto, Silve., Tol., ec., dicendo, che sebbene v'è il precetto divino di confessarsi più volte in vita, nondimeno in quanto alla confessione annuale il precetto è ecclesiastico, e questo è addetto all'anno, onde terminato l'anno cessa il precetto. Ma l'afferma la sentenza più comune che noi seguiamo con Gonet., Suar., Navar., Lugo, Tour., ec., col card. Lambertini [2]: sì per lo precetto divino lasciato a determinarsi dalla chiesa, e la chiesa ha determinato, che obblighi almeno una volta l'anno, come tiene la sentenza più probabile, e più comune: sì per lo precetto ecclesiastico, il quale è imposto a confessarsi nell'anno, non già a finire l'obbligo, ma a sollecitarlo [3]. Quanti peccati poi faccia colui, che passato l'anno non si confessa; dicono Silve., Laym., Vale., ec., che commette un sol peccato continuo: ma più probabilmente dicono Bonac. Suarez, Lugo, Vasq., ec., che pecca tante volte, quante ne ha le occasioni, e le trascura; giacchè tal peccato non persevera in alcuno effetto, ma nel solo mal proposito, per cui già si moltiplicano i peccati, quando persevera per lungo tempo, come dicemmo al *capo III. num*. 52.

37. Si dimanda per 2. Se facendo il peccatore nel seguente anno la confessione omessa nell'antecedente, soddisfi al precetto dell'uno e dell'altro anno. Altri l'affermano, altri lo negano. Ma la sentenza più vera di Castropalao, Viva, Hurtad., Salm., ec., distingue così: se'l penitente manifesta il quella confessione peccati gravi così del primo, come del secondo anno, allora ben soddisfa all'obbligo dell'uno e dell'altro, perchè già adempie il fine del precetto di riconciliarsi con Dio per li peccati di quell'anno. Non così poi, se si confessa di peccati gravi del solo primo anno, e nel secondo anno dópo la confessione cade in altri mortali; perchè allora dee confessarsi di nuovo, per soddisfare al precetto di quel secondo anno; mentre comunemente dicono Suarez, Laym., Castrop., Salm., Lugo, ec., che se uno si confessa soli veniali in principio dell'anno, e poi nell'anno stesso cade in colpa grave, è obbligato di nuovo a confessarsi. Sicchè quella confessione de' mortali del solo primo anno non è soddisfattiva del precetto del secondo [4].

38. Di legge comune per lo suddetto testo nel *can. Omnis*, a chi trasgredisce il precetto della confessione, o della comunione, stanno imposte due pene, cioè la proibizione di entrar nella chiesa, e la privazione della sepoltura. Ma queste pene non s'incorrono, se non dopo la sentenza del giudice. Gl'impuberi sono da queste universalmente scusati, come dicono comunemente i dd. [5]. In quali altre occasioni poi e tempi siavi il precetto della confessione, ne parleremo trattando del sagramento della penitenza.

39. In quanto al precetto della comunione pasquale, si avverta, ch'egli è insieme divino, ed ecclesiastico: *Divino*, per ciò che disse il Signore in san Giovanni: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*[6]. È poi ec-

(1) Lib. 6. n. 564.
(2) Lambert. notif. tom. 3. pag. 97.
(3) Lib. 6. n. 668. et vide etiam n. 297.
(4) N. 669. (5) N. 674. (6) Io. 6. 54.

clesiastico, per ciò che si dice nel citato *can. Omnis: Suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiae sacramentum*. E nel tridentino [1], dove: *Si quis negaverit, omnes fideles teneri singulis annis, saltem in paschate, ad communicandum iuxta praeceptum s. matris ecclesiae, anathema sit*. Per l'adempimento di questo precetto, l'anno si computa da pasqua a pasqua, secondo la consuetudine comune oggidì praticata. Il tempo pasquale comincia dalla domenica delle palme, e termina nella domenica *in albis*, come dichiarò Eugenio IV. nel 1440., nella sua bolla, *fide digna;* benchè i vescovi per privilegio o per consuetudine ben possono prorogarlo, come già sogliono [2].

40. Siccome si è detto della confessione, diciamo ancora della comunione, che se taluno non ha potuto far la comunione nel tempo pasquale, è tenuto a farla quanto prima; perchè urge il precetto così divino (determinato dalla chiesa ad osservarsi in ogni pasqua), come l'ecclesiastico, che assegna il tempo pasquale, non a terminare, ma a sollecitare l'adempimento [3]. Si dubita poi, se taluno prevedendo di non potersi comunicare nella pasqua, sia tenuto ad antecipare la comunione. Circa la confessione abbiamo detto che sì, perchè avendo alcuno già peccato gravemente, ha già contratto l'obbligo di confessarsi tra l'anno; onde, prevedendo, che non può confessarsi appresso, è tenuto, prima che l'anno termini, a prevenire. Ma ciò non corre per la comunione, come rettamente dicono Suar., Azor., Holzm., ec. (contro Laym. ed Habert); perchè l'obbligo di comunicarsi, secondo la sentenza comune, oggidì non comincia se non cominciato il tempo pasquale, onde prima di detto tempo non è ancora contratto l'obbligo; e se alcuno previene, non soddisfa già al precetto [4]; talmentechè se mai questi prevenisse per l'impedimento che prevede, e l'impedimento poi cessasse, anch'è obbligato a comunicarsi nella pasqua, come ben dicono Lugo, Salm., ec. (contra Tamb.[5]). Non ha dubbio poi, che quando è già principiato il tempo pasquale, se alcuno prevede, esser impedito di comunicarsi appresso, è obbligato a far la comunione, prima che termini il detto tempo [6].

41. Si noti per I., che gli scomunicati e carcerati son tenuti, potendo, a procurar l'assoluzione, o la libertà, per poter adempire la comunione pasquale, essendo ella di precetto divino, come si è detto [7]. Si noti per II., che niuno può prender nella pasqua la comunione fuori della sua propria parrocchia (o almeno della cattedrale, come per probabile ammettono Bonac., e Busemb. contro Lugo; ma non so, se ciò sia abbastanza probabile, dove non v'è l'uso comune, che faccia presumere il consenso del vescovo); se non ne ha la licenza dal curato, o dal vescovo, o dal suo vicario; basta nondimeno in ciò la licenza presunta, o sia interpretativa, come dicono Suar., Lugo, Salm., Busemb., purchè vi sia una moral certezza del consenso [8]. Han detto poi alcuni, esser lecito far la comunione pasquale nelle chiese regolari, per ragione de' loro privilegi; ma comunemente ciò è riprovato da Suarez, Lugo, Salm., Tamb., ec., con un decreto della s. c. Nè in ciò vagliono i detti privilegi, mentre spesso han dichiarato i pontefici, che in quanto alla comunione pasquale, sempre si conservi illeso il ius de' parrochi [9]. Anzi appresso Benedetto XIV.[10] vi è un decreto della s. c. de' 9. di luglio 1644., e poi confermato agli 11. di giugno 1650., che possa il vescovo proibire ai regolari, che nel giorno di pasqua non diano la comunione neppure a chi si comunica per divozione. E sebbene a' 31. di giugno 1687. la medesima s. c. ad istanza de' parrochi di Lovanio, i quali volevano, che i pp. gesuiti non avessero data la comunione in tutto il tempo pasquale, fu risposto, che poteano darla, *excepto die paschatis;* pure si ha da intendere (come l'intende il sud-

(1) Sess. 13. can. 6. (2) Lib. 6. n. 296. (3) N. 297. (4) N. 298. (5) N. 297. v. Dicit.

(6) N. 298 in fin. (7) N. 299. (8) N. 300. ad 4. (9) Ibid. v. Cum. (10) De syn. l. 9. c. 16. n. 3.

detto pontefice), presupposto, che non vi sia la proibizione del vescovo.

42 Si noti per III., che da tal obbligo sono esenti, 1. I sacerdoti, i quali soddisfanno al precetto in ogni luogo, dove celebrano, giusta la comune sentenza; ma se non celebrassero, ben sono obbligati a comunicarsi nella parrocchia. 2. I pellegrini, i quali si trovan lungi dalla parrocchia propria, posson far la comunione in qualunque chiesa; nè son tenuti a farla nella parrocchia del luogo, dove si trovano; così comunissimamente Gaet., Soto, Azor., Suar., Lugo, Sanch., Bonac., Castrop., Salm., ec. (contro Barb., Tourn., e Ronc.). La ragione è, perchè essi non hanno allora il proprio pastore, che debba riconoscerli, onde cessa affatto il fine di comunicarsi in parrocchia [1]. 3. I servi de' monasteri che vivono dentro la stessa clausura, e sotto l' ubbidienza de' loro prelati, come sostiene fondatamente il card. Lambertini [2] con Wigandt, e più decreti della s. c. contro Castrop. Bon., Salmat., Roncaglia, ec., i quali n'esentano generalmente tutti coloro che abitano ne'monasteri. E sebbene la compagnia di Gesù ha il privilegio per tutti i domestici che abitano nelle loro case; nulladimeno porta il p. Zaccaria [3], aver più volte dichiarato la s. c., che questo privilegio non si stende all' altre religioni [4].

43. Si noti per IV., che a' fanciulli prima dell' uso di ragione, ed a' pazzi perpetui, sta proibita la comunione per lo concilio lateranense. Ma si dimanda, se i fanciulli, subito che son giunti all'uso di ragione, e son capaci della confessione, possano e debbano comunicarsi. L' affermano Palud., s. Anton., ec. Ma comunemente, e più probabilmente, lo negano gli altri, perchè la comunione, richiedendo maggior riverenza, richiede ancora maggior discernimento; almeno perchè quest' obbligo così è stato interpretato dal comune uso della chiesa; del resto molto probabilmente dicono Soto, Suarez, Laym., Castrop., ec., con s. Tommaso [5], che sebbene tali fanciulli non sien tenuti, posson nondimeno ammettersi alla comunione, semprechè sappiano distinguere il pane celeste dal terreno: *Quia* (dice il s. dottore) *possunt aliquam devotionem concipere*. E ciò si conferma dal *can. penult.* 26. *q.* 6., dove dicesi: *Cui poenitentiae sacramentum conceditur, neque eucharistiae sacramentum denegari debet, si desideret*. Ed a quei fanciulli che sono in punto di morte, non solo si può, ma dee darsi la comunione, come dicono comunemente i suddetti dd. con Bened. XIV. [6], perchè in tal punto, avendo coloro già l'uso di ragione, son tenuti per precetto divino a comunicarsi. Fuori non però del pericolo di morte, dicono comunemente i dd., che (regolarmente parlando), l'obbligo della comunione ne' fanciulli non comincia se non dopo il nono o decimo anno, e non può differirsi oltre l'anno 12. o al più 14.; così Suarez, Laym., Antoine, Croix, ec. S. Carlo ordinò a' parrochi, che avessero istruiti per la comunione tutti i fanciulli, giunti che fossero al 10. anno [7].

44. Si dimanda qui per ultimo, se possa darsi la comunione a' pazzi. Già si è detto, che a' pazzi perpetui si deve in ogni conto negar la comunione, anche in articolo di morte, come si dice nel rituale romano (*de euchar.*). Agli altri poi, che son pazzi, ma non sono stati sempre fuor di senno, può darsi (come dice lo stesso rituale) quando hanno già qualche luce d'intervallo: o pure come dice san Tommaso [8], se un tempo stando in sè han dimostrata divozione al sagramento: *Si prius, quando erant compotes mentis, apparuit in eis devotio huius sacramenti, nisi timeatur periculum expuitionis*, sono le parole del santo; e lo stesso dice il catechismo rom. [9]. Dal che ben concludono molti dd., che basta per dare la comunione al pazzo in punto di morte, che per lo passato egli

(1) L. 6. n. 240. ad 9. v. Huic.
(2) Tom. 2. notif. 55.
(3) Apud Croix lib. 6. p. 1. n. 624.
(4) Lib. 6. n. 240. ad 10.
(5) 3. p. q. 80. a. 9.
(6) De synod. l. 7. c. 12. n. 3.
(7) Lib. 6. n. 301.
(8) 3. p. q. 80. a. 9.
(9) P. 2. c. 4. n. 64.

un tempo sia piamente vivuto[1]. A' semifatui poi dicono Castrop., Wigandt, Laym., Holzmann, Salmat. ec., che solamente in tempo di morte, e del precetto pasquale, può darsi la comunione; sempre che la sappiano discernere dal cibo terreno. Lo stesso asseriscono Laymann, Castrop., e Salmat., de' muti e sordi dalla nascita, purchè costi da' segni, ch'essi intendono, contenersi nel sagramento una persona divina[2].

CAPO XIII.

AVVERTENZE SUI PRECETTI SPETTANTI AD ALCUNI STATI PARTICOLARI DI PERSONE.

PUNTO I. *Dello stato religioso.*

§ I. Dell'obbligo della professione religiosa.

1. *Definizione dello stato religioso, e chi possa approvare le ragioni.*
2. *Il religioso dee tendere alla perfezione; quando pecchi il prelato, non correggendolo.*
3. *Età, accettazione, e spontaneità richieste per la professione. Circa le cause di nullità ec.*
4. *Se i vescovi sian tenuti a' voti ed alle regole. E se i fuggitivi e i discacciati. Cause per discacciare.*

1. La religione, parlando secondo lo stato di vita, si definisce: *Est status ab ecclesia approbatus fidelium in communi viventium, et ad perfectionem tendentium per vota paupertatis, castitatis, et obedientiae.* Si dice per 1. *Ab ecclesia approbatus*, perchè le religioni prima s'approvavano anche da' vescovi, ma dal concilio lateranese fu stabilito, che d'indi in poi si approvassero solamente dalla sede apostolica.

2. Si dice per 2. *Ad perfectionem tendentium*, perchè ogni religioso per la sua professione è obbligato a tendere alla perfezione, mentr'è obbligato ad osservare le cose del suo stato, che sono già di consiglio, non di precetto. Perciò gravemente pecca il religioso contro quest'obbligo 1. se trasgredisce le regole del suo ordine per disprezzo, cioè o perchè le stimi vane, o perchè non voglia a quelle star sottoposto; del resto come dice s. Tommaso[3], il mancare d'altro modo alle regole (anche frequentemente), le quali per sè non obblighino a colpa grave, non eccede la veniale. Ma ancorchè le regole non obbligassero a colpa alcuna, non sarà mai scusato dal veniale, chi avvertentemente, e senza giusta causa, le trasgredisce; Laymann, Sanch., Valenza, ed altri dallo stesso s. Tommaso[4], 2. Se col suo esempio è causa del rilasciamento delle regole, o almeno di qualche regola più importante, com'è quella del silenzio, dell'orazione, o d'altra simil cosa, con danno grave della comune disciplina[5]. 3. Se assolutamente determina di non far conto della perfezione. Ma si dimanda, se pecca gravemente chi volesse osservare le sole regole che obbligano a colpa mortale, e non curare dell'altre. Molti lo scusano, molti no. Ma ben dice Sanchez, che costui difficilmente potrà essere scusato dal peccato mortale, almeno per altri capi, cioè per lo pericolo in cui si mette o di mancare poi ai voti, o d'essere causa (come si è detto) del rilasciamento della comunità[6]. E qui avvertasi, che quantunque i sudditi non peccassero che leggiermente, nondimeno i prelati che trascurano di correggerli, peccano gravemente, quando i difetti son molti, e tali, che possan rilasciare la disciplina, come sono le rotture del silenzio, dell'orazione, de' digiuni ec. E così anche pecca gravemente (come dicono il p. Suarez, ed altri) chi ha l'officio di zelatore, se molto trascura d'avvisare il superiore de' difetti che vede[7]. In oltre, dice s. Tommaso[8], che il prelato (bisognando) può anche bastonare il suddito, e rimproverarlo con villanie, purchè non lo faccia per ira, nè avanti a' forestieri, o novizi.

3. Si dice per 3. *Per vota paupertatis etc.*, perchè l'essenza della religione consiste in detti voti. Qui si noti per 1, che per lo valore della professione religiosa non è necessario, che i voti sieno solenni, ma sì bene son necessarie tre cose: 1. che il soggetto abbia 16. anni compiti, ed abbia fatto un anno in-

(1) Lib. 6. n. 302. (2) N. 303.
(3) 2. 2. q. 186. d. 9. ad 3.

(4) Lib. 4. n. 10. (5) Ibid. Resp. 3.
(6) N. 11. (7) N. 13. (8) 2. 2. q. 72 a. 2. ad 2.

tiero di noviziato, e non tenga alcun impedimento sostanziale per quell'ordine, come ha stabilito il trident.[1]. Ed in quanto alle donne ha dichiarato di più la s. c., che a niuna possa darsi l'abito prima de' 12. anni, contro la sentenza di Sanchez, Villalob., ecc. In oltre, prima di prender l'abito, e prima della professione, deve il vescovo o il suo vicario esplorare la volontà di ciascuna donzella; altrimenti si commetterebbe colpa grave; benchè la professione resterebbe valida. E notano i Salmaticesi, che il vescovo può esplorar la volontà delle monacande anche ne' monasteri esenti[2]. II. È necessaria l'accettazione del prelato, e de' capitolari, secondo gli statuti di ciascun ordine. E l'errore circa la sostanza, così per parte del prelato, come di chi professa, vizia la professione[3]. Qui si noti, che vale la professione fatta in articolo di morte, come dichiarò Leone IX., o pure Stefano X., secondo riferisce Benedetto XIV.[4]. Di più si noti che s. Pio V. diè privilegio alle novizie domenicane (il quale privilegio per comunicazione vale anche per le altre religioni), che fosse valida la loro professione in morte, anche fatta prima di finir l'anno della probazione in mano della badessa, maestra di novizie, o altra superiora. Dichiarò nondimeno la s. c. del concilio, che una tal professione valea solamente a riguardo di guadagnar le indulgenze. Ordinariamente non però, come dicono comunemente i dottori, Laymann, Busemb., Holzmann, ec., la professione dee farsi in mano del superiore regolare, parlando delle monache esenti, giusta il *cap. Ad apostolicam, de regul.*, dove Innocenzo III. avendo inteso, che alcune monache e monaci professavano nell'infermità senza l'anno della probazione, e poi se ne ritornavano al secolo, decise, che fosse valida la professione, sempre che era stata accettata dall'abbate, o da altri per di lui commissione; e lo stesso dice Gonzalez con Peyrin., Tambur.[5], Sanch.[6]. Pertanto, acciocchè sia valida la professione, sempre dee farsi in mano del superiore. III. È necessario, che la professione sia spontanea, e non sia fatta per timore incusso da altri a questo fine, o per timore riverenziale, o per esservi state minacce, o una continuata indignazione de' parenti, o preci importune, e spesso replicate, per cui tema il novizio una grave indignazione, se non professa[7]. Chi poi avesse fatta la professione nulla, e volesse uscir dalla religione, dee tra cinque anni riclamare, altrimenti non sarà più inteso, secondo il trident.[8], perchè si presume averla ratificata. E su questo punto giova qui notare più cose stabilite da Benedetto XIV. nella sua bolla, *Si datum*[9]: cioè 1. Che 'l superiore non possa discacciar niuno, se non si è fatta prima la causa formalmente. 2. Che le cause di nullità si debbano riconoscere così dal prelato regolare locale, come dall'ordinario del luogo. 3. Che 'l professo, non ostante che non abbia riclamato tra 'l quinquennio, possa nondimeno ottenere la restituzione *in integrum* dalla sede apostolica. 4. Che 'l professo non possa uscire dopo la prima sentenza, ma debba aspettar la seconda, sempre che ne pende l'appellazione[10].

4. Si noti per 2., che i vescovi regolari non restano già assoluti de' voti, se non in quanto la di loro osservanza ripugna all'officio vescovile; così san Tommaso[11], e comunemente gli altri dal *c. Statutum, n.* 18. *q.* 1. Che perciò il s. dottore vieta a' vescovi regolari il far testamenti[12]. All'incontro è probabilissima la sentenza, che il vescovo regolare non sia tenuto ad osservar le regole del suo ordine, come si ricava dal canone citato, dove dicesi: *Monachus, quem canonica electio a iugo regulae absolvit, etc.* E così anche non è tenuto agli altri voti particolari della sua religione[13]. Il religioso poi

(1) Sess. 35. et 15. de reg.
(2) Lib. 4. n. 5. (3) N. 6.
(4) De synod. lib. 13. cap. 12. n. 5.
(5) De iure abat. disp. 6. q. 14. n. 4.
(6) Dec. lib. 5. c. 4. n. 62. (7) Lib. 4. n. 7.
(8) Sess. 35. c. 19. (9) N. 47. in t. 3. Bull.
(10) L. 4. n. 8. (11) 2. 2. q. 88. a. 11. ad 4.
(12) Lib. 4. n. 2. (13) N. 3.

fatto parroco è obbligato così a' voti, come alla regola, secondo la sentenza più probabile; ed a portare anche l'abito [1]. A tutto ciò sono obbligati anche i religiosi fuggitivi; e notasi, che tutto quello che costoro acquistano, è del monastero. I discacciati poi restano bensì obbligati al voto della castità, ma in quanto alla povertà, di ciò che acquistano, l'uso è di essi, il dominio è del monastero; ed in quanto all'ubbidienza, ed alle regole, come anche all'officio, non sono obbligati, fintanto che non sono di nuovo ricevuti. Essi non però son obbligati a cercar d'esser ricevuti di nuovo; ma i prelati non son obbligati a riceverli. Le cause per discacciare un religioso sono queste: 1. Se all'esser ammesso ha taciuto qualche impedimento essenziale, o qualche difetto molto nocivo alla comunità, come di lebbra, o di simile morbo. 2. Se ha commesso qualche delitto infame, che porti danno a tutta la religione. 3. S'è incorrigibile in altri delitti. Anticamente per ogni delitto grave, ancorchè commesso una volta, poteano discacciarsi i religiosi; ma Urbano VIII. nel 1644. dichiarò, che niuno (eccetto che nella compagnia di Gesù) possa esser discacciato, se non è incorrigibile; ma che possa solamente castigarsi con digiuni e carcere: il che dee farsi poi sempre colle monache, ancorchè incorrigibili [2].

§ II. Dell'obbligo de' voti.

5. *I. Circa il voto della povertà. De' manoscritti.*
6. *Del peculio.*
7. *Quando si pecchi contra la povertà.*
8. *e 9. Della proibizione de' doni.*
10. *Quanta sia la materia grave, e quando il religioso sia tenuto a restituire.*
11. *Se basti la licenza presunta.*
12. *Se ingiustamente vien negata la licenza. Quando il prelato l'avrebbe negata se avesse saputo ecc. Se le abbadesse posson donare e dar licenza.*
13. *Se il religioso spende in usi turpi o vani colla licenza generale.*
14. *Se il prelato possa dar licenza di esporre al giuoco.*
15. *II. Circa il voto di castità e circa la clausura.*
16. *III. Circa il voto d' ubbidienza; quando obbliga, e circa quali cose.*
17. *Se il capitolo ordina la primiera osservanza. La disubbidienza è doppio peccato. Se in dubbio vi sia obbligo di ubbidire.*
18. *Se il precetto è di rivelare il segreto.*
19. *Se sopraviene nuova circostanza.*
20. *Se l'inferiore dà la licenza negata dal superiore.*
21. *A chi son tenute d'ubbidire le monache.*
22. *Circa l'elezione dell'abbadessa.*

(1) Lib. 4. n. 4. (2) N. 79. et seq.

5. I. Per lo voto della *povertà* è proibito a' religiosi il possedere o disporre di qualunque roba stimabile di prezzo. Se n' eccettuano i manoscritti, come ben dicono Lugo, Tournely, Sporer, Salmat., ecc. (contro Henno), perchè questi più presto son cosa spirituale, essendo parti della mente. E ciò si prova così da un breve di Bened. XIII., dove si disse, che il religioso promosso al vescovado dee consegnare tutte le sue robe a' superiori, ma non i manoscritti; come da un'altra dichiarazione di Clemente VIII., che i religiosi posson disporre de' loro manoscritti anche senza licenza. Lo stesso dicono i Salmaticesi delle reliquie sagre [3].

6. Al voto poi della povertà non ripugna per 1. il possedere beni in comune, come insegna s. Tommaso [4], ed è espresso nel trident. [5]; e nell'*Estrav. Ex iis, de verb. sign.* Non ripugna per 2. il peculio, o sia vitalizio che tengono i religiosi in molti ordini con licenza de' prelati: perchè sebbene secondo il concilio [6], par che non possa dubitarsi ciò esser proibito, dicendo il concilio: *Nemini liceat bona immobilia vel mobilia... etiam nomine conventus, possidere:* nulladimeno per la consuetudine, oggidì fatta quasi universale, e tollerata dalla s. sede, ben è lecito avere il peculio con licenza de' superiori per gli usi necessari ed onesti, purchè il religioso sia apparecchiato a privarsene ad arbitrio del prelato: essendo che il voto della povertà, quantunque non possa abrogarsi in quanto alla sostanza, può nondimeno (come dicono i dd. comunemente) mutarsi in quanto al modo, secondo la consuetudine: la quale si presume giusta, sempre ch' è praticata anche da' religiosi timorati, ed è tollerata da' superiori, che ne sono con-

(3) N. 14. (4) 2. 2. q. 186 a. 3.
(5) Sess. 25. cap. 3. (6) Sess. 25. c. 2.

sapevoli, e potendo facilmente contraddire, non contraddicono. Ma bisogna qui avvertire per 1., che se alcun prelato permettesse senza precisa necessità l'uso del peculio, dove non v'è, io non saprei scusarlo da colpa grave; non già per causa della lesione del voto, ma per lo rilasciamento che da tal uso ne avverrebbe. Si avverta per 2., che se i superiori in qualche monastero volesser rimettere la vita comune, non possono i sudditi ripugnare, come dicono comunemente Suar., Navar., Less. ed altri; perchè sebbene non è contro il voto il non osservar la vita comune, è nondimeno contro il voto il ricusarla semprechè (s'intende) da' prelati bastantemente si provvedesse alle necessità di ciascuno [1].

7. È certo poi, che pecca il religioso contro il voto, per 1. se delle cose date a qualche uso se ne serve ad un altro, mentr'egli non può servirsi di quelle se non in quanto gliel concede il superiore [2]. Per 2. se le robe date a suo uso le dà ad imprestito. Dicono non però Laym., Sanch., Peyrin., e de Alessand. nella sua opera *De monialibus*, che non peccherebbe gravemente, se fosse sicuro della restituzione [3]. Per 3. se riceve per uso proprio, o pure consuma, o dona qualche cosa senza licenza del prelato, ed è allora obbligato alla restituzione. Lo stesso, se senza licenza riceve danaro a poterne disporre a sua libertà, ancorchè in opere pie, mentre il religioso non può avere nè la proprietà, nè l'uso della roba indipendentemente dal prelato; vedi il p. Rodriquez [4] con Azor. Lo stesso, se nasconde alcuna roba, per sottrarla dalla disposizione del superiore. Lo stesso, se rimette a' debitori qualche cosa da lui già acquistata, o pure qualche eredità, o legato a lui fatto; ma non già se non volesse accettare qualche donazione. La ragione si è, perchè il dominio de' doni, prima d'essere accettati, non si trasferisce dal donante; ma sull'eredità, o legato lasciato al religioso, morto che sia il testatore, già subito vi acquista ius il monastero. Così dicono comunemente Lugo, Sanchez, Tournely, ec. Potrebbe in ciò peccare solamente contro la carità, impedendo il bene del suo monastero; ma non già contro il voto, il quale obbliga a non alienare l'acquistato, ma non ad acquistare [5]. Siccome poi il religioso non può donare senza licenza, così non può testare. Dice non però il p. de Alessandro, che se il religioso con licenza lascia qualche cosa ad un altro, seguita la sua morte, e 'l prelato promette d'eseguire la sua volontà, è tenuto il prelato ad attenere la promessa, siccome è tenuto il padrone ad osservar la promessa fatta al servo, secondo dicono Lessio e Sanch. [6].

8. Ma parlando specialmente de' doni, è bene qui notare quel che ordinò Clemente VIII. nella sua bolla *Religiosae*, 28. I. Proibì a' religiosi, sudditi, e superiori, sotto pena di privazione dell'officio, e di voce attiva e passiva, e d'inabilità *ipso facto incurrenda*, di far qualunque dono, o in nome proprio, o del convento, anche a' suoi religiosi o prelati, se non avessero il consenso del capitolo generale; eccettochè se il dono fosse di soli esculenti, o poculenti; o di cose di divozione di poco prezzo: o pure se si desse per qualche limosina necessaria, o per esercitare l'ospitalità; ma tutto con licenza de' superiori. II. Proibì a' superiori di far conviti contrari alla frugalità religiosa per qualunque persona, o festività. III. Che chiunque riceve doni contro detta bolla, non v'acquisti alcun diritto, ma sia tenuto di restituirli al monastero, e non possa essere assoluto se non dopo la restituzione; e che tal restituzione non possa condonarsi, o concedersi di farsi a' poveri. Ma Urbano VIII. nella bolla *Nuper*, 158., sebbene confermò e rinnovò la bolla di Clemente, nondimeno vi pose alcune moderazioni. I. In quanto a' doni, permette quelli che si fanno *propter actum virtutis et meriti*, cioè per rimunerazione o gratitudine, o per

(1) Lib. 4. n. 15. circa fin. (2) N. 10. (3) N. 27. (4) P. 3. tr. 3. c. 15. (5) Lib. 4. n. 20. (6) N. 22.

limosina (la quale veramente, come dice La-Croix, non viene sotto nome di *munerum)*; ma anche sempre col consenso del prelato locale, dicendo, che per ciò basta la licenza data a voce. II. In quanto a' conviti, permette quelli che si fanno nel ricevere gli ordinari, e benefattori, purchè non ripugnino alla decenza religiosa. III. In quanto alla restituzione de'doni, disse, potersi quella fare anche al convento più vicino, se non si potesse far comodamente al proprio. E qui si noti coll'istruttore de' confessori novelli [1], che questo caso del ricevere contro la bolla di Clemente doni da' religiosi, sta riserbato al papa (benchè senza censura); mentre ordinò Urbano, che i confessori ordinari non potessero assolvere il suddetto caso dopo l'emanazione della sua bolla; e che se 'l dono fosse più di dieci scudi, non possa essere assoluto il donatario neppure dalla s. penitenzieria, se non fatta già la restituzione del dono; il che è stato ancora confermato da Bened. XIV. nella sua bolla *Pastor bonus* del 1744. [2].

9. Molti dd. appresso i Salmat. [3] han detto, che la bolla di Clemente non è stata ricevuta, o almeno è andata in desuetudine, e che perciò non obbliga. Lo stesso han detto poi altri (a cui molto aderiscono i Salmaticesi) della bolla di Urbano, dicendo, che questa, essendo declarativa della bolla di Clemente, e non facendo nuovo ius, siccome non obbliga oggidì quella di Clemente, così neppure obbliga la bolla di Urbano. Ma quest'opinione non so come possa sostenersi, mentre, come ben dice l'istruttore de'confessori novelli [4], Urbano non solo dichiarò e moderò la bolla di Clemente, ma ancora la confermò e rinnovò, e condannò ogni uso in contrario sino ad allora introdotto. Dicono non però La-Croix e 'l p. Mazzotta [5], ch'essendo state fatte le suddette bolle a fin d'impedire l'ambizione e la dissipazione de' beni, non s' incorrono le pene in esse fulminate con dare due soli scudi, perchè a rispetto di dette pene non si riputa grave tale somma. Nè si vietano i conviti, e donazioni moderate per giusta causa, v. gr. per affezionare gli animi al monastero, per rimovere qualche vessazione, o per mera benevolenza, come dice Croix. Quanta sia poi la somma che oggidì sia permessa a' superiori, o a' sudditi, di donare, dicono, che ciò dipende dall'uso approvato, secondo cui in ciascun ordine le suddette bolle sono state ricevute.

10. Restano a discifrarsi molti dubbi in questa materia. Si domanda per 1. Quale quantità spesa dal religioso senza licenza sia grave. Alcuni dicono, che dee farsi lo stesso giudizio de' furti de' religiosi a rispetto del monastero, che de' furti de' figli a rispetto de' padri. Ma giustamente ciò non l'ammettono Sanch. e Lugo, perchè i figli posson possedere ma non i religiosi; e poi sono più inviti i prelati ne' furti de' religiosi, che i padri ne' furti de' figli. Del resto comunemente dicono i dd., che per esser grave il furto del religioso de' beni del monastero, si richiede maggior materia che negli altri furti. Su ciò vi sono diverse opinioni. Azor., Nav., Castrop., Sanch., ec., assegnano per materia grave quattro scudi: e più per li conventi ricchi; ma questa opinione pare troppo benigna. Soto e Rodriq. assegnano due scudi per grave: e ciò La-Croix [6] l'ha per certo. Lugo dice, esser materia grave sei carlini, ed otto se 'l monastero è opulento, e 'l religioso li prende dalla porzione assegnata al suo uso; ma se la roba resta in convento, e la desse ad altri religiosi del convento, la stende sino a 5. scudi, purchè non sieno danari. Ammettono poi Sanch., Bon., Lugo, Salm., ec., non esser colpa grave il prender cose comestibili in più volte, ed in materia leggiera, benchè giungessero poi a materia grave, presumendosi, che in ciò i prelati non sieno gravemente inviti; purchè (limitano) non sia troppo il danno del convento, e non

(1) Part. 2. n. 439. (2) Lib. 7. n. 470. ad n. 11.
(3) Lib. 3. tr. 13. de rest. c. 6. n. 10.
(4) Part. 2. n. 439. (5) Croix l. 3. p. 2. n. 808. et Mazzotta de donat. t. 2. p. 54. c. 4. § 1.
(6) Lib. 3. part. 2. n. 808.

sieno cose di prezzo [1]. Quando poi la materia è grave, se sia tenuto il religioso a restituire, non avendo altro che la sola porzione che'l monastero gli dà per uso proprio; altri l'affermano, ma altri lo negano, come Pelliz., de Leone, Fagund., Salmat., ec., perchè non si presume (come dicono), che 'l prelato voglia obbligare il suo suddito a restituire con tanto incomodo. E ciò non pare improbabile nel caso, che quella porzione è assolutamente necessaria al religioso per gli usi ordinari [2].

11. Si domanda per 2. Se per non offendere la povertà, basta la licenza presunta. Non ha dubbio che basti la licenza tacita, o sia presunta *de praesenti*, come sarebbe se 'l superiore già vedesse quel che prende, o spende il religioso, e potendo facilmente vietarlo, non lo vietasse (quantunque ben dice Tournely, che questa non può esser regola generale); o pure, come dicono Sanch., Castr., Pelliz., Salm., ec. se in quella religione vi fosse qualche consuetudine di spendere, o ricevere alcuna cosa senza licenza, e 'l prelato la tollerasse [3]; la ragione, perchè in tali casi la tacita licenza equivale all'espressa. La maggior difficoltà è, se basta la licenza presunta de futuro, o sia ratiabizione, cioè, che se il religioso la domandasse, il prelato la concederebbe. Questa non l'ammette Sanchez; ma l'ammettono poi Suar., Castrop., Azor., Nav., Tol., Valenz., Holz., Elbel ed altri [4]; e non improbabilmente, sempre che la presunzione è ragionevole; poichè allora il suddito già procede con dipendenza dalla volontà almeno virtuale del superiore, e questo fa che lo liberi dalla colpa di proprietà. E per questa sentenza è ancora s. Tommaso [5], il quale dice, che 'l religioso non può far limosine *sine licentia abbatis vel expresse habita, vel probabiliter praesumpta*. E che intenda il s. dottore della presunzione, non *de praesenti*, ma *de futuro* (ch' è la ratiabizione) lo dichiara in altro luogo [6], dove dice: *Non esse proprietarium religiosum qui donat aliquid ponens spem in ratihabitione praelati*. Del resto tali disposizioni del suddito per licenza presunta, per lo più sono illecite, almeno venialmente; perchè i superiori, almeno in quanto al modo, per lo più in ciò sono inviti; e non rare volte anche gravemente, specialmente quando elle sono state espressamente proibite [7].

12. Si dimanda per 3. Se negando il prelato indebitamente la licenza, sia scusato il suddito dal voto della povertà. Si risponde, che no; purchè (si limita) il pericolo del danno non sia nella dimora, talmentechè il suddito abbia allora diritto alla concessione della licenza, perchè in tal caso si presume esservi almeno il consenso del superior maggiore, ed in qualche caso potrà ancor giudicarsi che non obblighi il voto: così comunemente Castrop., Holzmann, de Aless., ed altri con s. Tommaso [8], che dice: *Si vero subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam; quia necessitas non subditur legi* [9]. Si dimanda per 4. Se può il suddito dare colla licenza qualche cosa a taluno, il quale se fosse stato noto al prelato, non avrebbe quegli data la licenza. Se si presume, che 'l prelato rivocherebbe la licenza, non può; altrimenti poi, se presumesi, che non la rivocherebbe, se lo sapesse, benchè a principio l'avrebbe negata. In dubbio poi, dee richiedersene il prelato; ma in caso che non possa farsi una tal richiesta, la presunzione sta per la licenza data; così Molina e de Alessandro [10]. Si dimanda per 5. Se le abbadesse possano fare donazioni (s' intende lecite), e dar licenza di farle. Si risponde che sì, sempre che sieno moderate, e ragionevoli, perchè le abbadesse ben hanno già l'amministrazione de' beni. Posseno ancor elleno delle rendite far limosine, e possono

(1) Lib. 4. n. 24. (2) N. 26. (3) N. 17.
(4) N. 18. (5) 2. 2. q. 32. a. 8. ad 1.
(6) In 4. dist. 15. q. 2. a. 5. ad 4.
(7) Lib. 4. n. 18.
(8) 1. 2. q. 96. a. 6. in fine.
(9) Lib. 4. n. 33. (10) N. 34.

ancora applicarle alla chiesa, o ad accrescere l'abitazione, o le rendite del monastero [1]. Quali contratti poi, o remissioni, possa far l'abbadessa, e'l suo capitolo, vedasi quel che si dice nel libro [2].

13. Si dimanda per 6. (e questo punto è di maggior conseguenza), se'l religioso che ha la licenza generale dal suo prelato di spendere a suo arbitrio qualche somma, e la spende in usi turpi o vani, pecchi contro il voto, e sia tenuto alla restituzione così esso, come chi quella somma riceve. L'afferma la prima sentenza che noi seguiamo, ed ella è comunissima con Castrop., Sanch., Silv., Mol., Salm., Roncaglia, ec., sì perchè il prelato, dando la licenza, non intende darla a tali usi illeciti; sì perchè, quantunque l'intendesse, la sua licenza sarebbe invalida, essendo il prelato non già padrone, ma semplice amministratore de' beni del monastero. Lo nega all'incontro la seconda sentenza, che sostengono il p. Alessandro, Rebell., Bordone, ed altri. Dicono questi, ch'essendo la licenza illimitata, comprende gli usi così leciti, come illeciti; e sebbene il prelato è semplice amministratore, non si ha però per alcuna legge, che la sua facoltà sia ristretta a dar licenza per li soli usi leciti: onde, benchè fosse illecita la licenza, almeno non è invalida. Ma dando il prelato (soggiungono) la licenza generale, non è che voglia concederla anche agli usi illeciti, nè che la limiti ai soli leciti, ma toglie di mezzo l'impedimento che avea il suddito di spender quella somma a suo arbitrio per difetto della licenza. Ed ancorchè tal licenza del prelato fosse invalida, dicono, che almeno la restituzione della roba si presume rimessa dalla religione, acciocchè non patisca la fama o del suddito, o del prelato, o della persona che riceve quella somma. Ma con tutto ciò io non so partirmi dalla prima sentenza, perchè non mi si prova abbastanza, che 'l prelato possa mai dare questa licenza, o speciale o generale, agli usi illeciti; mentre sui beni del monastero il prelato non ha altra facoltà, se non quella che i canoni, o la religione gli concedono: ma questa facoltà non gli è concessa nè da' canoni, nè dalla religione, la quale non può presumersi, che voglia dargliela in ruina de'suoi figli. In quanto poi alla restituzione, dicono Sanch., Mol., ed i Salmat., con altri, che basta a chi ha ricevuta la roba, il restituirla al medesimo religioso, purchè quegli non sia di nuovo per abusarsene. Ma ciò non s'accorda colla bolla di Urbano notata di sopra, dove s'ordina, che la restituzione si faccia al monastero. Di più dicono Castrop., i Salmat., ec., *quod si mulier ob turpem usum rem acceperit a religioso, excusatur a restitutione, si propter ipsam honor religionis vel religiosi periclitetur*. Ma questo pericolo mi pare molto difficile ad avvenire. Scusano ancora la donna, se potesse presumersi, che 'l religioso intende donarle quella roba che dovrebbe restituire, per ragione ch'ella è povera: mentre allora già il religioso spende la somma data in uso onesto. Ma a ciò anche ostano le bolle mentovate, ordinandosi ivi, che la restituzione si faccia al convento, e che dal convento non possa condonarsi, nè concedersi di farla a' poveri [3].

14. Si domanda per 6. Se 'l prelato possa dar licenza al religioso di esporre qualche somma al giuoco. Lo può, se il giuoco è lecito, cioè di ricreazione, e non di mera sorte, e se la somma è picciola, e 'l religioso non sia di religione di stretta osservanza, come dicemmo al *capo X. n.* 222. E come dicono Azor., Less., Mol. e Salm., in ciò può il religioso servirsi anche della licenza tacita, o presunta. Se poi la somma è grande, o il giuoco per sè è illecito, già abbiamo detto nel numero antecedente, ch'è invalida la licenza, o generalmente, o particolarmente data [4].

15. II. In quanto al voto di castità, già si sa, che ogni religioso che l'offende, pecca ancora di sacrilegio; ed in oltre di scandalo, se per lo suo peccato

(1) Lib. 4. n. 36. (2) Ibid. v. Potest. (3) N. 30. et 31. (4) N. 32.

venisse a patir la fama della religione. Per tutela poi della castità è stata introdotta la clausura, non solo per le monache, ma anche per li religiosi; i quali per la clementina, *Nullus*, *cap. Cherub.*, non possono uscir dal monastero se non con causa, e col compagno, e con licenza del prelato in ciascuna volta particolare, e non generale. E comunemente dicono i dd., che la trasgressione di tal precetto è grave, se non fosse per una o due volte, ma di giorno (non di notte), e senza scandalo [1].

16. III. In quanto al voto d'ubbidienza, debbon notarsi più cose. Si noti per 1., che se 'l prelato non esprime il precetto, dicendo, *impongo*, *comando*, *ec.*, non v'è obbligo preciso d'ubbidire, così Suar., Salmat., Pelliz., ec. Ma in ciò aggiungo, che bisogna distinguere l'uso di ciascuno istituto; poichè in alcuni i superiori in vece di dire *comando*, soglion dire, *io prego*, *si compiaccia*, *v. r. ec.* In qualunque modo nonperò diasi l'ubbidienza, dicono comunente i dd. Suar., Sanch., Vasq., Medina, ec., non obbliga sotto colpa grave, se non dice, *in virtù di santa ubbidienza*, o pure *in nome di Gesù Cristo*, o *sotto pena di scomunica ipso facto*, e simili [2]. Si noti per 2., che 'l superiore può comandare tutte le cose che spettano direttamente o indirettamente alla regola, o alla maggior osservanza di quella; ma non già quelle cose che sono contro la regola (purch' egli non vi dispensi), o sopra la regola, se non lo facesse per esercitare l'ubbidienza. Non può imporre poi l'ubbidienza di eseguire certe penitenze, o altre gravezze straordinarie (se non fossero in pena), nè di accettare il vescovato, o altro beneficio, o sia curato o semplice; nè di andare agl' infedeli con manifesto pericolo di morte o di schiavitù; nè di assistere agli appestati estranei; se non fosse per mancanza di chi amministri loro i sacramenti necessari. Si è detto *estranei*, perchè son tenuti poi di ubbidire in assistere a coloro che son dello stesso ordine; Sanch., Gaet., Sporer, ed altri comunemente [3]. Qui si noti quel che dicesi nel tridentino [4]: *Non licet regularibus a suis conventibus recedere etiam praetextu ad superiores suos accedendi, nisi ab iisdem missi, aut vocati fuerint.*

17. Si noti per 3., che non peccano i religiosi, non osservando la primitiva regola, fatto ch' è l'uso in contrario, come dicono Turrecrem., Sanch., Gaet., Salm., ec. Si dubita qui, se peccano non ubbidendo al capitolo generale, che ordinasse la prima osservanza. Lo negano probabilmente Castrop., Laym., Sporer, ec., se non fosse che la religione, se non si riforma, si renderebbe più nociva che utile. Ma altri assolutamente, ed anche probabilmente l'affermano, come Suar., Pelliz., Salmat., de Alessandro ecc.[5]. Del resto è certo, che sempre il capitolo generale o provinciale può fare qualche nuovo statuto utile alla religione, che non sia difforme alla regola[6]. Si noti per 4., che'l religioso che trasgredisce il precetto del superiore, più probabilmente, come dicono Suar., Castrop., Pelliz., Salmat. ec., commette non uno, ma due peccati: uno contro la virtù della religione per ragion del voto, l'altro contro la virtù dell'ubbidienza promessa al prelato, la quale obbliga precisamente al voto [7]. Si noti per 5., che'l suddito è obbligato ad ubbidire, semprechè la cosa imposta non è certo peccato; così insegnano tutti, s. Antonino, Silvio Gaet., Cabassuz., Tournely, ed altri con s. Bernardo, s. Bonav. e s. Agost. *in c. Si quid culpatur. dist.* 23. *q.* 1., perchè il superiore è in possesso della sua podestà di comandare, onde non può esser di quella privato, se non costa, che 'l suo precetto è illecito [8]; si osservi ciò che si è detto al *capo I. num.* 18. E lo stesso dee dirsi nel dubbio, se'l precetto eccede o nò la facoltà del superiore, o se 'l precetto sia sopra la regola, come dicono Azor., Sanch., Val., Salmat., ec. [9]. Lo stesso

(1) Lib. 4. n. 37. (2) N. 38. (3) N. 39. et 40. (4) Sess. 25. de reg. c. 4. (5) N. 41.

(6) N. 43. (7) N. 46. (8) N. 47. (9) Ibid. v. infr. 2.

dicesi in dubbio, se chi comanda sia legittimo superiore; stando egli in tal possesso [1], sempre allora deve ubbidirsi. Se n'eccettua nondimeno, se l'ubbidienza imposta da una parte fosse molto molesta al suddito, e dall'altra probabilmente illecita, o probabilmente eccedesse la podestà del superiore: o pure se l'ubbidire apportasse al suddito pericolo di grave danno spirituale o temporale; così comunemente Soto, Lessio, Tournely, Sanch., Castrop., Salmat., Holzmann, ec. [2].

18. Si dimanda circa il voto d'ubbidienza per 1. Se sia tenuto il suddito ubbidire al prelato, che gl' impone di rivelare il secreto a lui commesso. Si risponde con s. Tommaso [3], s. Antonin., Navar., ec., che no, perchè prevale il precetto naturale al precetto del superiore. Ma altrimenti corre, se occultando il segreto ne avvenisse danno al monastero, o ad altro innocente, o allo stesso prelato [4]. Se poi possa taluno rivelare il segreto per evitare il danno proprio, vedi ciò che si è detto al *capo XI. n.* 9. *in fine*.

19. Si domanda per 2. Se possa essere scusato il religioso da' voti fatti nella professione quando sopravenisse qualche circostanza, che se fosse stata preveduta, esso non gli avrebbe fatti. Già dicemmo al *capo V, n.* 23. e 36., ciò esser probabile con s. Tommaso, s. Antonino ed altri, parlando de' voti semplici; eccettuati nonperò il voto di religione, e di castità, come dicono Sanchez, Suar., Ponzio, Castrop., Diana, Salm., ec. contro Bonacina, il quale dice, che sarebbe scusato da essi chi si trovasse in gran pericolo d'incontinenza; ma noi diciamo, che se valesse questa ragione, quasi sempre tali voti rimarrebbero vani. Ma parlando de'voti solenni, che si fanno o nella professione religiosa, o nel prendere gli ordini sacri, niuna circostanza, quantunque nuova e non preveduta, può da quelli mai scusare, come dicono tutti senza contraddizione; perchè il professo, o pure l'ordinato *in sacris*, non si considera come persona particolare, cui giovi più l'essere sciolto dal voto, ma come membro della comunità, al ben della quale dee posporsi il bene privato [5] E lo stesso per la stessa ragione corre ne' voti che si fanno (benchè non solenni) in alcune congregazioni di uomini, o di donne; e massimamente se vi si aggiunge il voto, o giuramento di perseveranza, perchè allora (come dicemmo al *capo V. num.* 19) v' è il contratto colla congregazione obbligatorio per ambe le parti; sicchè siccome non può la congregazione licenziare il soggetto per qualunque nuova circostanza che sopravvenga (s' intende senza sua colpa), così non può il soggetto licenziarsi dalla congregazione [6].

20. Si dimanda per 3. Se vaglia la licenza concessa dal prelato inferiore, quando è stata prima negata dal superiore. Si risponde, che sì con Holzmann, Pelliz. e Croix, sempre che 'l superiore non abbia proibita positivamente la cosa richiesta; poichè col negare solamente la licenza, non s' intende, ch'egli irriti la podestà dell' inferiore. Se poi il superiore vietasse all'inferiore di dare una qualche licenza, probabilmente anche dicono gli aa. citati, che la licenza dell'inferiore sarebbe valida (benchè illecita), sempre chè il superiore non la dichiari affatto nulla [7].

21. Si domanda per 4. A chi sono obbligate le monache di ubbidire per ragion del voto. Si risponde: I. Al sommo pontefice. II. Al vescovo, se non sono esenti; se poi sono esenti, al prelato dell'ordine. Ma circa la clausura, anche le esenti son tenute di ubbidire all'ordinario del luogo, per la bolla di Gregorio XV. *Inscrutabilis;* vedasi ciò che si dirà al *capo XX. de' privilegi*, al *num.* 80. In quanto poi all'ubbidienza generalmente dovuta all'ordinario, si noti, che le monache non son tenute ad ubbidire circa l'elezione delle officiali del monastero, come ha dichiarato

(1) Lib. 4. n. 47. in fin. v. Dub. 2.
(2) Cit. n. 47. v. Limitant vero.
(3) 2. 2. q. 70. a. 1.
(4) Lib. 4. n. 49.
(5) N. 50.
(6) Ibid. v. Et idem.
(7) Cit. n. 50. v. Quaer. in fin.

la s. c. Si noti di più, che in tempo della visita sono obbligate le monache di palesare al prelato le religiose inosservanti che trasgrediscono la regola, eccettochè se il delitto fosse emendato, o affatto occulto, o fosse cognito per segreto naturale, e potesse occultarsi senza danno comune: o se dall'altre già sarà palesato: o finalmente se'l manifestarlo si prevede inutile, o ridondante in danno proprio, e l'occultarlo all'incontro non sia di danno comune [1]. III. Sono obbligate le monache di ubbidire alla badessa in ciò che spetta all'osservanza. Dicono poi alcuni dd., che la badessa non possa comandare in virtù d'ubbidienza, poich'ella non ha giurisdizione spirituale, ma solo presiede al governo economico del monastero. Ma con molta ragione il p. de Alessandro con Pasqualigo e molti altri sostiene il contrario, essendo che per lo voto d'ubbidienza sono obbligate le monache di ubbidire a tutti i legittimi superiori, e le badesse ben sono riconosciute da' pontefici, allorchè approvano l'ordine, per vere superiore [2]. E per questa ragione della podestà dominativa la badessa, quantunque non possa dispensare i voti particolari delle monache, ben può nondimeno irritarli, come dicono Soto, Nav., Silv., Tamb., e de Aless. [3]. E può irritarli, ancorchè i voti fossero stati fatti di suo consenso; Armil., Silv., Salmat., de Aless. ec. [4].

22. Qui giova avvertire, che secondo il trident. [5], non può esser eletta per badessa quella che almeno non ha 40. anni di età ed 8. di professione; e dev'esser corista. Di più si avverta, che se le monache son discordi, deve il prelato assegnare il termine, dopo il quale egli deputerà la badessa, secondo il decreto della s. c. Ne' monasteri non esenti il prelato sarà il vescovo; negli esenti poi sarà il superiore regolare che prenderà i voti insieme col vescovo che solo assisterà. Fatta l'elezione, non potrà la badessa esercitare l'officio, se prima non è confermata dal prelato.

(1) Lib. 4. n. 51. (2) N. 52. (3) N. 53.
(4) N. 54. (5) Sess. 25. cap. 7.

Altre cose più minute possono osservarsi nell'opera [6].

§ III. A chi sia proibito l'entrare in religione.

23. *Se possono entrare i figli, lasciando i genitori in necessità. E se i professi sian tenuti ad uscire per soccorrere i genitori.*
24. *Se possano entrare con dissenso de' genitori. Se si lasciano i figli in necessità; e se i fratelli o sorelle.*
25. *Chi distoglie dallo stato religioso.*
26. *Chi trascura la sua vocazione.*
27. *Se possano entrare i debitori.*
28. *Se i vescovi.*
29. *Se i parrochi.*

23. Per I. non possono entrare coloro ch'entrando in religione dovrebbero lasciare in necessità i loro genitori, semprechè all'incontro potrebbono sovvenirli restando nel secolo: eccetto che se essi figli nel secolo, come dice s. Tommaso [7], restassero in pericolo di cadere in colpa grave, *Si vident non posse vivere sine peccato mortali, vel non de facili*, sono le parole del santo; e lo stesso dicono Sanch., Castrop., Lez., Peyr., Salmat., ec. [8]. Per pericolo poi, come dicono i Salmaticesi, s'intende pericolo prossimo. E per *necessità* s'intende non solo l'estrema, ma anche la grave, come dicono comunemente i dd. con s. Tommaso; il quale dice all'incontro nel luogo citato, che non è obbligato il figlio a restar nel secolo, *si* (parentes) *possunt aliqualiter sustentari, non honorifice* [9]. Si noti non però, che se 'l figlio lasciasse colpevolmente i suoi genitori in grave necessità, non sarebbe invalida la sua professione. E perciò, secondo la sentenza più probabile di s. Antonino, Gaet., Sanch., Bonac., Salmat., Bord., Busemb., ec., se'l figlio è già professo, non è tenuto ad uscire dalla religione per soccorrere i genitori, che stanno in grave necessità. La ragione si è, perchè il professo ha già preso stato, siccome il figlio che fosse già ammogliato. E ciò insegna lo stesso dottore angelico [10] dicendo: *Professus reputatur mortuus mundo, unde non debet occasione sustentationis parentum exire a claustro*. Si è detto *necessità*

(6) Lib. 4. n. 59. (7) Quodlib. 10. art. 9.
(8) Lib. 4. n. 66. (9) Ibid. v. Sed nunc.
(10) 2. 2. q. 101. a. 4. ad 4.

grave, perchè nell'estrema ben sarebbe il figlio obbligato ad uscire [1].

24. Fuori nondimeno del caso di necessità, dicea Lutero, che peccano i figli entrando in religione senza il consenso de' genitori. Ma il contrario han detto tutti i ss. padri, s. Girolamo, s. Ambrogio, s. Agostino, s. Gio. Grisostomo, il concilio toletano X. *c. ult.*, s. Tommaso, e tutti i cattolici; mentr' è certo, come dice l'angelico [2], che circa l'elezione dello stato i figli sono affatto liberi. E sebbene conviene (come dicono i dottori), che i figli non partano senza la benedizione de' genitori, ciò nulladimeno s' intende quando non v'è pericolo, che i parenti gl' impediscano la vocazione; ma perchè questo pericolo ordinariamente sempre vi è, perciò s. Tommaso [3] assolutamente avverte i figli a non prender consiglio da' parenti, quando si tratta di vocazione religiosa: *Ab hoc consilio* (dice il santo) *amovendi sunt propinqui, propinqui enim in hoc negotio amici non sunt, sed inimici*. E s. Cirillo riferito dallo stesso s. Tommaso [4], spiegando quel detto di s. Luca: *Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei* [5], dice: *Aspicit retro, qui dilationem quaerit cum propinquis conferendi* [6]. I genitori parimente non possono entrare in religione, e lasciare i figli in grave necessità, o senza provederli della conveniente educazione, *non proviso qualiter educari possint*, dice s. Tommaso nel luogo citato. Ma ciò non s' intende, come dicono Suar., Castrop., Pelliz., Salm., ec. (ordinariamente parlando) de' figli già emancipati [7]. In quanto poi a' fratelli e sorelle, allora solamente non posson lasciarsi per entrare in religione, quando quelli restassero in necessità estrema; ma se sono solamente in grave, chi ha fatto voto di religione, non può perciò differirlo, almeno per molto tempo, senza dispensa [8].

25. Ma prima di passare avanti, è di bene qui avvertire, che i genitori, i quali senza giusta e certa causa distolgono i figli dallo stato religioso in qualunque modo, o con male arti, o con semplici preghiere, o promesse, non possono essere scusati da peccato mortale; così communemente s. Antonino, Nav., Tournely, Abelly, Salmat., Concina, Spor., Mazzot. ec. E (come dicono) non solo i genitori, ma qualunque persona che distoglie il prossimo dalla chiamata alla religione, pecca gravemente, per lo grave danno che in ciò gli cagiona. I genitori poi peccano doppiamente, contro la carità, e contro la pietà; mentr' essi son tenuti per obbligo di pietà a procurare il maggior profitto spirituale de' figli, come ben avverte Bonacina [9].

26. Ma in oltre qui si dimanda, se pecca gravemente chi ha la vocazione religiosa, e la trascura. Risponde Lessio [10], che per sè parlando costui non peccherebbe, poichè i divini consigli non obbligano a colpa; nulladimeno soggiunge, che non potrebbe essere scusato da peccato chi stimasse di dannarsi restando nel secolo; ecco le parole di Lessio: *Si conscientia dictet tibi (quod saepe accidit) te desertum iri a Deo, nisi divinae vocationi obtemperes, et te periturum, si manseris in saeculo, etc., tunc peccatum est non sequi divinam vocationem*. Del resto io dico così: Se pecca gravemente (come di sopra si è detto) ognuno che distoglie un altro dalla vocazione religiosa per lo danno che gli fa, come sarà libero da colpa chi si conosce certamente chiamato da Dio alla religione, e vuol restare nel mondo con tanto pericolo della sua eterna salute? Dice il dotto Habert, che chi prende uno stato di vita, a cui non è chiamato da Dio, quantunque (assolutamente parlando) possa in quella salvarsi, nondimeno difficilmente si salverà; poichè (come parla) resterà come un membro smosso dalla sua sede, che difficilmente potrà ben esercitare il suo officio. E così chi vuol restare nel secolo contro la divina chiamata,

(1) Lib. 4. n. 67. (2) 2. 2. q. 104. a. 5. (3) Opusc. 17. c. 9. (4) 2. 2. q. 189. a. 10. (5) Luc. 6. 60. (6) Lib. 4. n. 68. (7) N. 69. (8) N. 70. (9) N. 77. (10) De statu vitae elig. q. 8. n. 94.

difficilmente si salvera, giacchè Dio gli negherà nel secolo quegli aiuti abbondanti che gli avea preparati nella religione, e senza tali aiuti potrebbe salvarsi (assolutamente parlando), ma non si salverà. S. Gregorio scrivendo a Maurizio imperatore, che avea vietato a'soldati di farsi religiosi, disse, che questa era una legge ingiusta, perchè a molti chiudeva il paradiso: *Nam plerique sunt* (parole di s. Gregorio), *qui nisi omnia reliquerint, salvari nullatenus possunt.* Ora l'esporsi a questo gran pericolo della salute, io non posso, nè potrò mai persuadermi, che sia immune da colpa. Se poi questa colpa sia grave o leggiera, lo lascio considerare e decidere a' savi [1]. Ma torniamo al punto.

27. II. Non possono entrare in religione i debitori, ch'entrando non posson soddisfare, e potrebberlo restando nel secolo, senza gran difficoltà, e tra breve tempo; così Azor., Navar., Sanch., ec. E benchè sia abbastanza probabile la sentenza di s. Tommaso [2] (seguito da s. Antonin., Gaetan., Silv., Palud., Arm.), il quale dice, che il debitore *non tenetur in seculo manere, ut procuret unde debitum solvat;* dicendo, che a costui basterà cedere i beni che tiene, *quia* (la ragione che adduce) *persona liberi hominis superat omnem aestimationem pecuniae.* Nulladimeno pare alquanto più probabile la prima sentenza, semprechè non però (come si è detto) possa il debitore soddisfare tra breve tempo, cioè tra due anni, secondo dicono Sanchez e Navarro; e possa soddisfare senza notabile difficoltà, perchè (secondo convengono i dd. di detta prima sentenza) se al debitore, col rimanere nel secolo anche per breve tempo, sovrastasse un probabile pericolo di cadere in peccato, o di perdere la vocazione, allora egli può subito entrare. S'intende in oltre, purchè i debiti sieno certi, mentre per soddisfare gl'incerti non v'è quest'obbligo di aspettare, come insegnano comunemente Castrop., Suar., Lugo, Sanch., Salmat., ec. [3]. Avvertasi non però, che Sisto V. in una sua bolla del 1587. e Clemente VIII. proibirono di entrare in religione a' debitori di gran somma, che han dilapidati i loro beni, prima di soddisfare; o coloro che debbon rendere i conti, prima di renderli [4].

28. III. Non possono farsi religiosi i vescovi, poich' essi non posson lasciare le loro chiese senza giusta causa; e ciò sì per lo voto che fanno in accettarle, com' insegna s. Tommaso [5], obbligandosi a servirle perpetuamente; sì per lo coniugio spirituale, che 'l vescovo contrae colla sua chiesa, il quale coniugio solo da Dio può sciogliersi, come sta espresso nel *cap. Inter corporalia, de translat. episc.*, dove dice Innocenzo III.: *Non enim humana, sed potius divina potestate coniugium spirituale dissolvitur.* Dal che giustamente deducono Soto, Sanch., Gaet., Vasq. e Salm. (contro Suar. e Barbos.), che la permutazione de' vescovadi è proibita di legge divina, onde neppure il papa può validamente dispensarvi senza giusta causa. Dico *senza giusta causa*, imperciocchè, come si ha nel *cap. Nisi, de renunt.*, ben può il papa, *propter aliquam utilem et honestam causam*, dar licenza di rinunziare o permutare il vescovado. Le giuste cause sono, come dicono i dd. I. Per bene della chiesa universale, ed anche particolare (parlando delle permutazioni), se v. gr. a qualche chiesa non vi fosse altro soggetto idoneo da collocarvi. II. Per difetto proprio, se 'l vescovo è infermo, o se quell' aria per lui è nociva, o s'è vecchio, o ignorante, o irregolare. III. Per difetto de' sudditi, a rispetto de' quali non possa egli più far profitto, o non possa ben esercitare il suo officio. IV. Per evitare lo scandalo d' altri; ma non s' intende lo scandalo di taluni, che volessero conculcar la giustizia [6].

29. Ciò non però che si è detto de' vescovi, non corre per li parrochi; poichè questi possono farsi religiosi anche

(1) Vide haec et alia n. 78.
(2) 2. 2. q. 189. a. 6. ad 3. (3) Lib. 4. n. 71.
(4) Vide haec et alia in v. Advertendum.
(5) 2. 2. q. 189. a. 7. (6) L. 4. n. 76. et 104.

contraddicendo il vescovo come dichiarò Urbano II. nel *c. Duo sunt*, 19. *quaest.* 2., dicendo: *Si quis clericorum in ecclesia sua sub episcopo populum* (cioè *proprium*, come spiega la Glossa) *retinet, et seculariter vivit, si afflatus Spiritu sancto in aliquo monasterio, vel regulari canonica salvare se voluerit... etiam episcopo contradicente, eat liber nostra auctoritate*. E come dice s. Tommaso [1], il parroco, entrando in religione, non ha neppure bisogno della licenza del papa. Ciò sta confermato da Benedetto XIV. nella sua bolla, *Ex quo dilectus*, del 1747. Dice nondimeno ivi il papa, che 'l parroco, prima d'entrare, deve avvisarne il vescovo; e di più dichiara, che la parrocchia non vaca sino alla di lui professione, sicchè a lui spettano i frutti per tutto il tempo del noviziato. E lo stesso corre per gli altri beneficiati, come dicono Suarez e Sanchez; ma questi (come soggiunge Benedetto nella stessa bolla) non peccano, se entrando in religione lasciano di avvisarne il vescovo, per timore d' esserne impediti. Del resto dichiara poi il pontefice, che siccome il prelato regolare può in qualche caso ripetere il suo religioso passato a religione più stretta, così anche può il vescovo ripetere il suo parroco o chierico dalla religione, quando il suo passaggio fosse di grave danno alla chiesa, dov'era ascritto, *Si ex transitu suo prima ecclesia gravem sustineret iacturam etc. Sed si ecclesia graviter laederetur, esset revocandus*. Le prime parole sono d'Innocenzo IV. Le seconde sono del Panormitano, di cui s' avvale Benedetto nella suddetta bolla, e poi conclude: *Et sic satis provisum est episcopo* [2].

PUNTO II *Dello stato chiericale.*

30. Circa lo stato de' chierici posson considerarsi quattro cose principali: i loro privilegi, i loro obblighi, gli offici, ed i beneficii, co'quali li provede la chiesa, affinchè possano sostentarsi. De' privilegi si parlerà al *punto II.* nel *capo XX.*, trattandosi de' privilegi. Degli obblighi e degli offici si parlerà nell' *esame degli ordinandi*. Qui parleremo solamente de' beneficii ecclesiastici, che a' chierici si conferiscono.

§ I. A chi possano e debbano conferirsi i beneficii.

31. *Di quanti modi sono i beneficii.*
32. *In quanti modi si acquistano. Del iuspatronato.*
33. *Se debbansi a' più degni anche i beneficii semplici.*
34. *Se i padroni debban presentare i più degni.*
35. *Se nelle prelature ecc.*
36. *Se sia valida l'elezione del meno degno.*
37. *Se l'elettore sia tenuto alla restituzione.*
38. *Se pecchi il degno concorrendo col digniore.*
39. *Se gli esaminatori non dinunziando ecc.*
40. *e 41. Della pluralità de' beneficii.*

31. Il beneficio ecclesiastico si definisce: *Est ius perpetuum auctoritate ecclesiae constitutum exercendi officium spirituale in aliqua ecclesia, et percipiendi propter ipsum fructus ex bonis ecclesiae*. Bisogna poi distinguere i beneficii semplici da' doppi. I *semplici* son quelli che sono istituiti solo a recitar le ore canoniche, o al servigio dell' altare, come sono i canonicati e le cappellanie erette con autorità del papa, o del vescovo, ed anche i prestimonii, che si danno a' chierici, affin di proseguire gli studi, e simili. I *doppi* poi son quelli che o hanno qualche giurisdizione, come sono i vescovadi, e le parrocchie, ed anche i decanati, prepositure, arcidiaconati, e simili, che tengono qualche giurisdizione sul clero; o hanno qualche preeminenza, ma senza giurisdizione, v. gr. di luogo distinto in coro, o nelle processioni, come sono le dignità di primicerio, o di cantore, o di sagrestano maggiore, e questi si chiamano propriamente *personati*; o finalmente hanno qualche officio ecclesiastico, come di tesoriere, economo, custode, sagrestano inferiore, e questi tengono qualchè amministrazione, ma senza giurisdizione, e senza preminenza alcuna [3].

32. In tre modi s' acquistano i beneficii: 1. Per la collazione libera del papa, o del vescovo. 2. Per l'elezione e conferma susseguente del prelato. 3.

(1) 2. 2. q. 189. a. 7. (2) Lib. 4. n. 74. et 75.

(3) N. 83. et 84.

Per la presentazione del padrone, ed istituzione, o sia elezione che siegue del superiore, quando il beneficio è di iuspatronato. Il iuspatronato poi altro è il laicale, altro l'ecclesiastico. Ed in ciò bisogna sapere, che se il padrone laico non presenta fra quattro mesi, e l'ecclesiastico fra sei, la collazione si devolve al prelato, che doveva dare l'istituzione, come si ha dal *c. Quoniam, de iurepatr.*, e dal *c. un.* §. *Verum, eod. tit. in* 6. [1]. E si noti, che 'l tempo suddetto corre, ancorchè vi sia lite circa la presentazione; purchè la lite non sia tra 'l padrone e 'l vescovo, come dicono Azor., Salmat., ec., dal *cit. cap. Quoniam*. Può non però il vescovo prorogare il detto termine per altri sei mesi, ma non più, come notano Barbosa, ed i Salmaticesi, per lo *c.* 2. *De concess. praeb.* [2]. Se sono presentati più d'uno dal padrone laico, il vescovo può eleggere chi vuole, perchè l'una e l'altra presentazione è valida, ma se dal padrone ecclesiastico, dev' eleggere il primo presentato, per lo *c. Cum authentice*, *de iurepatr.* Se poi fossero presentati più soggetti dà diversi padroni, allora se'l padronato è ecclesiastico, il vescovo dee preferire il più degno, come si prova chiaramente dal trident. [3], dove dicesi così: *Episcopus ex dignis eligat digniorem, quem patronus ei praesentet*. S' intende qui per *patronus* l'ecclesiastico, di cui qui si parla, e s' intende o uno, o più, che avessero il ius del patronato. E così hanno spiegata la mente del concilio Sisto V. e la s. c., come portano i Salmaticesi [4] con Garzia, Barbosa, ecc. Se poi il padronato è laicale, basterà che'l presentato sia idoneo, come dichiara il concilio nello stesso luogo: *Quod si iuspatronatus laicorum fuerit, debeat praesentatus examinari, et nonnisi idoneus repertus fuerit, admitti*. Onde allora il vescovo deve ammettere colui che ha più voci, come dicono comunemente Less., Busemb., con Laym. e i Salmat. con Sanch. [5]. E ciò corre senza dubbio anche per li beneficii curati, di cui chiaramente parla il concilio in detto luogo, checchè si dicano i Salmaticesi.

33. Ma veniamo al punto proposto, cioè a chi possano e debbano conferirsi i beneficii. In ciò bisogna discifrare molti dubbi. Si dimanda per 1. Se tutti i beneficii debbano conferirsi a' più degni. In quanto a'cardinalati, e vescovati, è certo che debbono eleggersi i più degni, come costa dal trident. [6], e dalla propos. 47. dannata da Innocenzo XI. E lo stesso corre per li beneficii curati, come si ha dal concilio nel *cit.* c. 1. e nel *cap.* 18. La maggior dignità si prende poi dal maggior utile della chiesa, o de' fedeli: ma *ceteris paribus* dee preferirsi il più santo, o il più prudente, al più dotto, come dice s. Tommaso [7]: il più nobile, o il più potente, l'originario, il più vecchio, il più povero, e 'l sacerdote a chi non è sacerdote [8]. Il dubbio è circa i beneficii semplici, se pecca il vescovo, eleggendo il meno degno. La prima sentenza di Soto, Navarr., Sa, Sanchez, ec., stimata probabile da' Salmat., Carden., ec., nega, che pecchi (s'intende gravemente, perchè comunemente non lo scusano almeno da colpa veniale), mentre dicono, che i beneficii sono principalmente istituiti in utile della comunità, onde picciolo è il danno, se si preferisce, non già l'indegno, ma il degno al più degno. N'eccettuano solo i canonicati, a cui stia annesso anche l'officio di penitenziere, o d'istruttore. Questa sentenza non la stimo improbabile, ma stimo, che certamente sia più probabile la contraria, la quale è anche più comune con s. Tommaso [9], Less., Lugo, Castrop., Holzm., Croix, Ronc., Viva, Salm., ec. La ragione, perchè i beneficii, come comunemente i dd. dicono, non solo sono istituiti in utile della chiesa, ma ancora (benchè meno principalmente) in premio de' meriti Onde per due capi il vescovo pecca

(1) Lib. 4. n. 88. (2) N. 89.
(3) Sess. 24. c. 18.
(4) Tract. 28. c. un. punct. 8. n. 291.
(5) Less. c. 34. n 33. et Salm. ib. n. 292.
(6) Sess. 24. c. 1.
(7) 2. 2. q. 63. a. 2.
(8) Lib. 4. n. 91. et 92.
(9) 2. 2. q. 63. a. 2. a. 1.

gravemente conferendoli ai meno degni, 1. perchè offende la giustizia distributiva, atteso il diritto che vi hanno i più degni, poichè il vescovo non è padrone, come parla s. Tommaso, ma semplice distributore de'beneficii; 2. per lo danno che cagiona alla sua chiesa, mentre dove non si preferissero i più degni, pochi attenderebbero a rendersi più degni, e questo non è poco detrimento del ben comune [1]. Limitano nondimeno Navarr., Soto, Less., Lugo, ec., 1. se si posponesse il più degno per una o due volte a qualche beneficio semplice; ed anche a qualche canonicato, ma che non avesse annessa giurisdizione, o funzione di gran momento. 2. Se la maggioranza della dignità fosse picciola. 3. Se'l beneficio fosse tenue. 4. Se si eleggesse alcuno della famiglia del fondatore, come dice Tournely con Silvio. 5. Se l'eletto dovesse tra breve rinunziare il beneficio, Holzmann, con Pichler [2].

34. Si dimanda per 2. Se i padroni sono anch'essi tenuti a presentare i più degni. In quanto a' beneficii curati, è certo, che i padroni ecclesiastici, ed i padroni de' vescovati (che sono i monarchi), a ciò sono obbligati, come dichiarò il trident. [3]. E lo stesso dee senza dubbio tenersi con Lugo, Sanch., Croix, Viva, Roncaglia, Salmat., ecc., in quanto a tutti i beneficii curati, mentre il concilio [4] dice, che qualunque padrone dee presentare alle cure sempre i più degni. E ciò si conferma dalla detta proposizione 47. dannata da Innocenzo XI., dove si parla di qualunque cura. Se poi il beneficio è semplice, siccome abbiam detto, esser più probabilmente obbligati i vescovi ad eleggere i più degni, così diciamo de'padroni, che debbono presentarli. N' eccettua Lugo solamente coloro, che provvedono le capellanie, contro Azor., Molina, e Vasq., che ciò permettono a' soli fondatori [5]. Si dimanda per 3. Se anche le rinunzie de'beneficii debbon farsi a' più degni. Qui vi sono molte diverse sentenze, che si possono osservare nell'opera [6]; ma la più equa sembrami quella del cardinal de Lugo, il quale dice, che in ciò la ragion della colpa dee misurarsi dal danno che in tal rinunzia ne avverrebbe alla chiesa; onde poi conclude, che di rado son lecite le rinunzie de' beneficii curati, e specialmente de'vescovadi, perchè queste ordinariamente si fanno col peso della pensione, e perciò non si fanno con tanta inquisizione de' meriti [7].

35. Si dimanda per 4. Se peccano gravemente i religiosi, ch'eleggono i meno degni alle prelature. Lo negano alcuni pochi; ma comunissimamente e giustamente l' affermano Lugo, Viva, Croix, Ronc., Salm., ec., perchè i prelati parimente che i vescovi debbon attendere ai beni della comunità, ed i meno degni facilmente diventano indegni, perchè meno diligentemente attendono a mantener l'osservanza [8].

36. Si dimanda per 5. Se l'elezione del meno degno sia valida, quando il beneficio è curato. Lo negano Sanchez, Castrop., Salm., ec. Ma più probabilmente l'affermano Lugo, Filliuc., Vasq., Holzmann, Anacl., Croix, ec. E si prova dalla bolla di s. Pio V., dove, sebbene concedesi l'appellazione al degniore, nondimeno ivi si dichiara, che l'appellazione non già impedisce, che si eseguisca l' elezione fatta del meno degno; dunque si ha per valida. Nè osta ciò che si dice nel trident. [9]: *Provisiones praeter supradictas formas factae, subreptitiae censeantur*. Poichè per *formas* non s' intende l' elezione, come vogliono i contrari, ma propriamente il rito prescritto nella collazione delle cure, cioè l'editto, il concorso, e l'esame [10].

37. Si dimanda per 6. Se chi elegge al beneficio il meno degno sia tenuto alla restituzione. Anche parlando de'beneficii semplici, che si provvedono senza concorso, l'affermano Silve., Gaet., Bannez, i Salmaticesi, ed altri; de'qua-

(1) Lib. 4. n. 93. (2) N. 96.
(3) Sess. 24 c. 1. et 18. (4) Cit. c. 1.
(5) Lib. 4. n. 97. (6) N. 98. (7) N. 99.
(8) N. 100. et 101. (9) Sess. 24. c. 18.
(10) Lib. 4. n. 103.

li dicono, che la restituzione del danno si deve al solo digniore. Altri tengono, che si deve anche alla chiesa. Ma più comunemente Cano, Navarr., Tol., Less., Sanch., Lugo, Castrop., Croix, lo scusano dalla restituzione, così al digniore, il quale non ha alcun diritto rigoroso sopra i beneficii che principalmente sono istituiti per lo bene pubblico, e meno principalmente in premio de' meriti; come alla chiesa (la quale non intende d'obbligare gli elettori, se non solo a non eleggere gl'indegni (nel quale caso certamente sarebbon tenuti di restituire alla chiesa il danno). E questa sentenza la stimiamo più probabile, per ciò che s'è detto al *capo I. n.* 20., e al *capo X. n.* 35., dove si disse, che 'l possessore di buona fede non è tenuto a restituire, sempre che non è certo del suo debito [1]. E perciò parimente non è tenuto a niente chi senza frode distoglie il vescovo dal conferire il beneficio al digniore, come dicemmo al citato *capo* X. *n.* 63.[2]. Ma il maggior dubbio si è, se quando il beneficio si provede per concorso, sia tenuto l'elettore ch'elegge il meno degno, di restituire il danno al digniore. È comunissima la sentenza affermativa con Sanchez, Tournely, Less., Lugo, Castr., Holzm., Croix, ec., perchè il digniore per ragion del concorso acquista vero ius al beneficio, per lo patto che allora v'interviene tra l'elettore e i concorrenti, il quale patto (come dicono), bastantemente si spiega nell'editto. Ciò non ostante anche scusano l'elettore, non già dal peccato, ma dalla restituzione, Soto, Navarr., Ledesma, Enriq., ed altri; dicendo che 'l patto, che si suppone, non è patto rigoroso che obblighi per giustizia commutativa, ma più presto una spiegazione dell'obbligo che ha il vescovo secondo la giustizia distributiva di preferire il più degno, la quale non obbliga a restituzione. Questa seconda sentenza io non m'avanzo ad approvarla per probabile; ma neppure ardisco di dannarla per improbabile, mentre non saprei affermar per certo, che 'l patto mentovato obblighi strettamente per giustizia commutativa; e se veramente non costasse di tal patto, non sarebbe certo l'obbligo di restituire. Del resto gli stessi dd. contrari, come Sanch., Lugo, Roncaglia, e Garzia, scusano da ogni restituzione, se l'eccesso della dignità fosse picciolo [3].

38. Si dimanda per 7. Se pecchi il degno, concorrendo con altri che stima più degni di sè. Lo negano Less., Soto, Azor., Gaetan., Vasq., Salmat., ec., probabilmente, poichè questa par che sia la mente della stessa chiesa, che concorrano tutti i degni; altrimenti, se a' soli digniori fosse lecito il concorrere, pochi concorrerebbero, e forse gli stessi digniori atterriti dallo scrupolo se n'asterrebbero, e ciò ridonderebbe in danno della chiesa. All'incontro l'affermano Sanch., Castrop., Nav., Lugo, ec., sempre che 'l degno certamente conoscesse, che l'altro è più degno di sè; perchè se mai fosse poi eletto, già egli sarebbe causa di tale ingiusta elezione. Specolativamente parlando, questa seconda sentenza sembra più probabile; ma in pratica par che non possa mai aver luogo, mentre in niun caso il degno può esser certo che 'l vescovo non abbia qualche ragione, a lui nascosta, ad escludere l'altro ch'egli reputa più degno [4]. Ma qui occorre l'altro dubbio, se questo degno, conoscendo certamente, che l'altro è più degno, pecchi, se accetta il beneficio, e sia tenuto alla restituzione del danno. L'affermano Nav. e Castrop. Ma Soto, Sanchez, Turriano, Salm., ec., più probabilmente dicono, che nè pecca, nè è tenuto alla restituzione. Non pecca perchè accettando il beneficio, non già coopera all'ingiusta elezione, come suppongono i contrari; mentre il vescovo, avendoglielo già conferito, già ha consumato il suo peccato, onde si ha per accidente, ch'egli poi l'accetti, o no. Nè è tenuto alla restituzione; perchè, fatta la provista al meno degno, ella è ben valida (come già dimostrammo al

(1) Lib. 4. n. 106. et 107.

(2) N. 108. (3) N. 109. (4) N. 110.

n. 36.); onde il beneficio non è più tra' beni comuni, e perciò il digniore non v'ha più diritto. E di questa sentenza è anche s. Tommaso [1], il quale, parlando de' vescovadi, dice, che l'elettore è obbligato a preferire il migliore; ma parlando poi dell'eletto, dice: *Non requiritur, ut reputet se aliis meliorem, sed sufficit, quod nihil in se inveniat, per quod illicitum ei reddatur assumere praelationis officium.* Tanto più che niuno, come poco anzi dicemmo, può esser certo, che la sua elezione sia ingiusta [2].

39. Si domanda per 8. se peccano gli esaminatori non dinunziando al vescovo quale sia tra gli esaminati il più degno. Lo negano Lugo, Castrop., Croix, dicendo ch'essi ben soddisfano con far noti solamente al vescovo coloro che sono idonei, mentre al solo vescovo spetta il dichiarare poi, chi sia il più degno. Ma più probabilmente e più comunemente l'affermano Azorio, Ronc., Diana, Salmat. ecc., perchè sebbene il giudizio s' appartiene al solo vescovo, non però a questo fine il concilio ha istituito il concorso, e gli esaminatori, acciocch'essi propongano il più degno, e così il vescovo possa meglio giudicare ed eleggere [3].

Gli esaminatori poi debbono giurare di esser fedeli nel loro officio [4]; altrimenti il concorso è nullo per decreto della s. c. del conc. ai 2. dec. 1628.

40. Si dimanda per 9. se possano mai conferirsi lecitamente più beneficii alla stessa persona. Ma qui bisogna distinguere i benefizi compatibili dagli incompatibili. I *compatibili* sono tutti i semplici, che non richiedono residenza. Gl'*incompatibili* poi altri son di primo genere, altri di secondo. Gl' incompatibili di *primo genere* son tutti i beneficii doppi, notati al principio al *num.* 31., cioè primieramente tutti i beneficii curati e quelli che sono uniformi *sub eodem tecto*, cioè che convengono alle stesse funzioni nel medesimo luogo e tempo; di più tutte le dignità, personati, ed offici ecclesiastici ch'ivi notammo. Gli incompatibili poi di *secondo genere* sono i canonicati e tutti gli altri beneficii che richiedono residenza. Ma qui prima di venire al punto, è bene avvertire, che se alcuno riceve due benefizi incompatibili, ricevuto c'ha il secondo, *de iure* già vaca il primo; e s'egli presume di ritener l'uno e l'altro, *ipso facto* vien privato d'ambedue, come si ha dal tridentino [5]. Questo è certo per li benefizi incompatibili di primo genere; si dubita se lo stesso corre per gli altri di secondo genere. L'affermano il continuatore di Sporer e i Salmaticesi [6] con Azorio, Gonzal., Fagnan. ec. E lo provano dallo stesso concilio ne' luoghi citati, e da una dichiarazione fatta dalla s. c. E lo stesso dicono i Salmaticesi con altri anche de' benefizi semplici, ancorchè non richiedano residenza [7]. Nulladimeno Laym., Busemb., ed altri appresso i Salmaticesi, lo negano con Navarro, il quale dice che non costa di detta dichiarazione; ed in quanto al tridentino, rispondono, che'l concilio nel secondo luogo, dove solamente parla della vacazione, parla de' soli benefizi curati, ma non degli altri [8]. Ma come dicono gli stessi Salmaticesi ed Abelly, il papa ben può in ciò dispensare, ma solo nel caso di evidente necessità o utilità; altrimenti (come tengono il Bellarm., Panorm., Tol., Salm. ec.) chi ricevesse più benefizi di tal sorta, anche colla dispensa del papa non sarebbe sicuro in coscienza [9].

41. Del resto la pluralità de' benefizi anche semplici è certamente proibita da' canoni, purchè il primo beneficio basti alla sostentazione, come ha dichiarato il tridentino [10], dove si dice così: *Mandat ut unum tantum beneficium singulis conferatur. Quod si unum non sufficiat ad sustentationem liceat aliud simplex sufficiens, dummodo utrumque personalem residentiam non requirat, eidem conferri.* Ma il maggior dubbio

(1) 2. 2. q. 185. art. 3.
(2) Vide haec et alia cit. n. 110. v. Dub. 2.
(3) L. 4. n. 111. (4) Trid. sess. 24. c. 18. de ref.
(5) Sess. 7. c. 4. et sess. 24. c. 1. et 17.
(6) Tract. 28. de benefic. n. 664.
(7) Lib. 4. n. 118. v. Quaer.
(8) N. 116. v. Notandum.
(9) Ibid. v. Praeterea. (10) Sess. 24. c. 17.

che qui si fa è. se la pluralità anche de' semplici sia vietata, non solo dalla legge canonica, ma ancora dalla divina. Altri assolutamente lo negano come Innoc., Lugo, Filliuc., Valenza ec. Altri assolutamente l'affermano, come Panorm. e Tournely con altri e specialmente col Bellarm., il quale tiene che'l papa non può dispensarvi senza urgentissima causa; e ciò sì perchè non può uno sufficientemente servire a due chiese; si perchè questa si presume essere stata la volontà de' fondatori, che ciascuno non abbia altra cura che d'una sola chiesa. Ma la sentenza comune che dee tenersi con s. Tommaso[1] seguitato da Azor., Less., Laym., Abelly, Holzm., Salmat. ecc., dice che la pluralità de' benefizi è veramente illecita, anche per la legge naturale, sicch' essi neppure colla dispensa del papa posson lecitamente ritenersi, quando uno basta alla sostentazione. E ciò non tanto per la prima, quanto per la seconda ragione addotta: ed anche perchè si pervertirebbe l'ordine ecclesiastico, per gl'inconvenienti notati da Giovanni XXII. nell'*Estrav. Execrabilis*, *de praebend.*, cioè, che permettendosi la pluralità, taluno ne avrà de' superflui, e gli altri forse più meritevoli di lui anderan mendicando: di più, che quando le chiese non hanno rettor particolare, facilmente manca loro il dovuto onore, o servizio: di più, che chi ha più beneficii, non può attender come deve a difendere i diritti di ciascheduno: di più, perchè colla copia delle rendite si fomenta la cupidigia, e'l lusso. Nulladimeno diciamo colla medesima sentenza, che ciò non è talmente illecito, che'l papa per giuste cause non possa dispensarvi[2]. Queste cause poi sono: I. La *necessità*, cioè, come s. Tommaso insegna[3], *si sit necessitas in pluribus ecclesiis eius obsequio*. II. L'*utilità*, se'l beneficiato può meglio esso solo, benchè assente, giovare colla sua autorità, dottrina, o prudenza, che altri presente, come dice lo stesso angelico nel luogo citato: *Ipse possit plus deservire ecclesiae, et tantumdem absens, quam alius praesens.* III. La *prerogativa de' meriti*, cioè di coloro che giovano alla chiesa colla dottrina, coll'istruire, o collo scrivere; dicendosi nel *cap. De multa*, §. *fin. de praebend.*, così: *Nullus plures dignitates, aut personatus habere praesumat. Circa sublimes tamen, et litteratas personas, quae maioribus beneficiis sunt honorandae, etc.*

(1) Quodlib. 9. art. 15. (2) Lib. 4. n. 117.

(3) Quodlib. 9. art. 15.

§ II. Delle qualità e degli obblighi de' beneficiati, ed in quanti modi si perdono i beneficii.

42. Parlando in primo luogo delle qualità, il beneficiato dev'esser chierico almeno di prima tonsura. Di più dev'essere non illegittimo (col quale nondimeno può il vescovo dispensare agli ordini minori, e al beneficio semplice). Di più non irregolare, non facinoroso, nè scomunicato. Di più, che abbia la scienza competente, e l'età legittima, cioè per lo beneficio semplice l'anno 14. (e basta incominciato, secondo la comune, colla dichiaraz. della s. c. appr. Fagn. *in c. Super*, *de praebend.* *n.* 25.); per quello poi che richiede l'ordine del suddiaconato, l'anno 21. principiato; per quello che richiede il diaconato, l'anno 22,; per quello che richiede il sa-

cerdozio, l'anno 24.; per lo beneficio curato si richiede l'anno 25. incominciato. come si ha dal *c. Licet*, 24. *de elect. in* 6. Per lo vescovado finalmente si ricerca l'anno 30. compito dal *c. Cum in cunctis*. 7. *eod. tit.* Si noti di più, che nelle cattedrali per le dignità che non richiedono il sacerdozio, vi bisogna l'anno 22. principiato, ma questo non si ricerca nelle collegiate, secondo il decreto della sacra con. appresso Fagnano nel citato *cap.* 7. *de elect.* Questi beneficiati poi son tenuti tra quell'anno a prender l'ordine sagro; e se mancasse una sola ora, la provista del beneficio sarebbe nulla, e non potrebbe ritenerlo il beneficiato, purchè non l'avesse prescritto in buona fede per tre anni, come dicono Lessio e Busemb.[1]. Chi dunque prende il beneficio, a cui sta annesso l'ordine sagro, è tenuto ad aver intenzione di ordinarsi fra l'anno. E se il beneficio è curato, chi non ha l'animo di prendere il sacerdozio, non solo pecca mortalmente, com'è certo, ma di più è privato *ipso iure* del beneficio, sicchè resta obbligato a restituire tutti i frutti esatti; eccetto che se dentro l'anno mutasse intenzione, come ben dicono Less., Ñav., Sanch., ed i Salmatic. (contro Soto e Tol.), e come chiaramente si ha dal *cap. Commissa, de elect. in* 6., dicendosi ivi: *Nisi voluntate mutata promotus fueris, etc.* Può nondimeno in ciò dispensare il vescovo sino a' 7. anni, acciò il beneficiato attenda agli studi; sostituendo frattanto un vicario al suo beneficio[2]. Ma ciò deve intendersi (come dice Laym.), che non possa concedersi tale dispensa senza necessità grave o grande utilità della chiesa, come appare dal *cap. Cum ex eo, De elect. in* 6.

43. Qui si dubita per 1. se pecca gravemente, e sia tenuto a restituire i frutti, chi riceve il beneficio curato con animo dubbio, o condizionato di prendere il sacerdozio tra l'anno. Vi sono diverse sentenze. Altri lo negano assolutamente; altri l'affermano, se l'animo è dubbio; ma s'è condizionato, anche lo negano, perchè l'animo condizionato (come dicono) è vero animo; così Lessio, Sanchez, Salmatic. ecc. Ma noi l'affermiamo con Soto, Azorio, e Concina, o l'animo sia dubbio, o condizionato; perchè sempre che manca l'animo assoluto di ricevere il sacerdozio, sempre v'è la frode, per la quale il testo, nel *cit. c. Commissa*, obbliga a restituire i frutti, dicendosi ivi: *Teneris ad restitutionem fructuum, cum eos receperis fraudulenter.* Del resto ciò non impedisce, che'l beneficiato, dopo che ha ricevuto il beneficio, coll'animo assoluto, non possa indi lasciarlo, mutando intenzione[3].

44. Si dubita per 2. se chi riceve un beneficio semplice, pecchi accettandolo con intenzione di lasciarlo appresso. È certo (come già di sopra s'è accennato), che pecca gravemente, se al beneficio vi sta annesso l'ordine sagro, e quegli non intende di ordinarsi: così comunemente Castropal., Sanchez, Salmatic., Busemb., ec. Ma il dubbio è se quando al beneficio non v'è annesso l'ordine, pecchi chi lo riceve con animo di rinunziarlo, e poi d'ammogliarsi. L'affermano Toledo, Lessio, ed i Salm., dicendo, che ciò sarebbe un grave disordine. Altri all'incontro come Castrop. e Garzia lo scusano da ogni colpa. Ma altri più comunemente, come Sanchez, Navarr., Laym., Vasquez e Busemb., dicono che pecca solo venialmente non riconoscendovi in ciò un disordine così grave, che induca peccato mortale. E questa sentenza parmi più probabile, almeno per la massima di s. Antonino, ricavata da s. Tommaso, che niun difetto dee condannarsi di colpa grave, se un'evidente ragione non lo persuade[4]. Le parole di s. Antonino si sono riferite al *capo III. n.* 58.

45. Parlando poi in secondo luogo degli obblighi de' beneficiati, questi sono molti. V' è l'obbligo di portare l'abito e tonsura, l'obbligo di recitare l'officio, e di restituire i frutti omettendolo; ma di questi se ne parlerà nell'*Esame degli ordinandi* dal *n.* 60. e 48

(1) Lib. 4. n. 112. (2) N. 113. (3) N. 114. (4) N. 113. Qu. 1.

Resta solo qui a discifrare l'obbligo di ben amministrare i frutti de' beneficii, e l'obbligo della residenza. Ed in quanto all'amministrazione de' frutti, si noti per 1. esser certo (checchè si dicano alcuni autori, i quali par che amino più il rigore, che la ragione) che 'l beneficiato ben può vivere con essi, ancorchè avesse beni propri; così comunemente Fagnan., Habert, Petrocor., Anaclet., Holzm., ed altri con s. Tommaso[1]: essendo giusto che viva dell'altare, chi serve all'altare. *Quis militat* (dice l'apostolo) *suis stipendiis unquam?* Ma se ne deve eccettuare coll'angelico il caso in cui vi fosse alcun povero in grave necessità, o schiavo in mano de' barbari; perchè allora il beneficiato, avendo già il superfluo al suo stato, è tenuto di sovvenirlo[2]. Del resto fuori di tal caso, se'l chierico vivesse colle rendite proprie, ben può prendersi quel che spende dalle rendite del beneficio e disporne a suo arbitrio, come dicono Lessio, Anacl. ed altri[3].

46. Si noti per 2. che se i frutti del beneficio superano il sostentamento del chierico, anch'è certo, ch'egli è tenuto o dispensarli a' poveri, o pure impiegarli in altro uso pio, come ammettono comunemente i dottori, mentre dal tridentino altro non si ordina, se non che i beneficiati non li dissipino, ma li applichino in opere pie. Ma in ciò anche deve eccettuarsi con Lugo e Lessio il caso se vi fossero poveri in grave necessità: de' quali poveri dice il p. Viva, che i vescovi e parrochi son tenuti di più a cercarne la notizia[4]. Ma non essendovi poveri di tal fatta, dice Holzm. con s. Tommaso[5], ed altri che può il beneficiato benanche riserbare i frutti in avvenire a bene della chiesa, o de' poveri futuri[6].

47. Si noti per 3. non esservi obbligo di preferire i poveri del luogo, come dicono i dottori comunemente, mentre i canoni parlano generalmente de' poveri. Limitano ciò i Salmat. ed Holzmann, se nel paese vi fossero poveri in estrema o grave necessità, ma questa limitazione più comunemente vien negata da Molina, Azor., e Bonac. con Navarr. Purchè (deve intendersi) i frutti diansi ad altri poveri egualmente bisognosi; e purchè non apparisca altra essere stata la volontà de' fondatori, ed aggiunge Molina, purchè altro non richiegga il ben comune della diocesi, v. gr. se dovesse sovvenirsi qualche collegio povero di educandi[7].

48. Si noti per 4. che sotto nome di *poveri* vengono anche i parenti, se veramente son bisognosi, in modo che non possan vivere secondo il loro stato; il che sta espresso anche nel tridentino[8]. E ciò corre, quantunque vi fossero altri poveri più bisognosi, come dicono comunemente Toledo, Molina, e Viva (contro Laym.), perchè il sostentamento de' congiunti s'appartiene allo stato proprio dello stesso beneficiato; che per ciò dicesi universalmente con Azorio, Castrop., Tol. e Croix, che'l chierico può liberamente de' frutti del beneficio alimentare sè ed i suoi[9].

Si noti per 5. che se il beneficiato vende i frutti del beneficio per tutta la sua vita, o per una, o per più paghe, il contratto è nullo, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella sua bolla 29. *Universalis ecclesiae*, a'29. agosto 1741. che sta nel suo bollario al *tom.* 1.

49. Si questiona, se 'l pensionario è tenuto similmente di dare a' poveri i frutti della pensione superflui al suo mantenimento. Altri come Sanch., Molina, Salmat. ec., distinguono secondo è la pensione, laicale, o ecclesiastica (siccome si spiegherà al *num.* 59.): lo negano s'è laicale, ma l'affermano, s'è ecclesiastica, dicendo che allora la pensione passa colla stessa natura e peso de' frutti del beneficio. Nulladimeno è abbastanza probabile la sentenza di Lugo, Vasquez, Covarruv., Azor. ec., che universalmente lo negano; e così riferisce Azorio essere stato deciso dalla

(1) 2. 2. q. 185. a. 7. ad 3.
(2) Lib. 3. n. 491. Qu. 5.
(3) Vide haec et alia cit. lib. 3. n. 491. Qu. 1.
(4) Lib. 3. n. 491. Qu. 1.
(5) 2. 2. q. 185. a. 7. ad 4.
(6) Lib. 3. n. 491. Qu. 4. (7) Ibid. Qu. 3.
(8) Sess. 25. cap. 1.
(9) Lib. 3. n. 491. Qu. 2.

ruota romana. La ragion'è, perchè. essendosi già detratta la pensione da'frutti del beneficio, già si trovano questi piamente impiegati, onde non v'è obbligo di doverli impiegare di nuovo in opere pie. E lo stesso dice Manstrio con Bonacina, delle commende de' cavalieri di s. Giovanni, s. Giacomo ec., a'quali Gregorio XIII. diè la facoltà di poterne testare; ma in ciò contraddicono Azorio, Navarr. ecc. [1]. Se poi i beneficiati sian tenuti alla restituzione, spendendo in usi vani i frutti del beneficio, vedasi ciò che si disse al *capo X. num.* 6. e 7. dove si parlò insieme de' diversi peculii de'chierici, e della loro facoltà in disporne. Si avverta qui solamente di più che la materia grave in ciò dev' esser maggiore di quella del furto, come i dd. comunemente parlano; Coninchio e Castropal. ricercano la terza o almeno la quarta parte de'frutti del beneficio; ma ciò Lugo, La-Croix ecc. lo riprovano, e dicono, che bastantemente è grave la vigesima parte, cioè il due per cento, se detta parte giunge a somma notabile [2].

50. In quanto poi alla residenza, della residenza de' parrochi e de' vescovi già ne parlammo al *capo VII. num.* 14. *e seg.*, ed al *num.* 62. *e seg.* Resta qui a parlare della residenza de' canonici, circa la quale si noti per 1. che i canonici, i quali hanno le porzioni nelle cattedrali, o nelle collegiate, questi hanno tre mesi dal tridentino [3] a poter stare assenti, ed in questo tempo lucrano sì bene i frutti delle prebende, ma non già le distribuzioni; le quali (si avverta qui di passaggio) non possono rimettersi dagli altri consoci, *quamvis*, *remissione exclusa*, *his careant*, come si dice nel concilio [4]. Del resto in quanto ai frutti della prebenda per detti tre mesi, egli non li perde, benchè inutilmente, e senza alcuna giusta causa, il canonico stesse assente, come molto probabilmente dicono Sanchez, Pelliz. ed altri; mentre il concilio senza alcuna limitazione permette a' canonici l'assentarsi per detto tempo. Si avverte non però che per decreto della s. c. del concilio, appresso Giordano Pax [5], i canonici non possono stare assenti ne' mesi conciliari fuori della diocesi senza licenza del vescovo. E qui si noti di più che i vescovi non possono congiungere i tre mesi dell'anno antecedente con quelli del susseguente, come ha dichiarato Bened. XIV. nella sua bolla, *Ad universae* [6]; ma ciò ben posson farlo i canonici, purchè (dice il p. Concina) non vi sia scandalo, nè manchi il culto divino.

51. Ordina poi il tridentino nello stesso luogo, che 'l canonico, il quale manca alla residenza oltre i tre mesi, nel primo anno sia privato della metà de' frutti; e se siegue a star assente, sia privato di tutt' i frutti di quell' anno; e crescendo poi la contumacia, dice che si proceda secondo le costituzioni, cioè alla privazione degli stessi beneficii. Tiene Bonacina [7], che i canonici assenti per lo tempo dell' assenza non sieno privati *ipso facto* di detti frutti, dicendo, che 'l decreto del concilio è penale, e perciò richiede la sentenza. Noi non dubitiamo, che sia penale in quanto alla restituzione della metà de frutti di tutto l'anno; ma circa i frutti corrispondenti al tempo dell'assenza dopo i tre mesi conciliari, diciamo con i Salmaticesi [8], che non possono esigersi o ritenersi, mentre nel concilio si dice: *Privetur dimidia parte fructuum, quos ratione etiam praebendae, et* (nota) *residentiae, fecit suos*. Se dunque il canonico fa suoi i frutti per ragion della residenza, per conseguenza chi non risiede, non li fa suoi. E ciò l'ha spiegato poi più chiaramente Benedetto XIV. nel breve (apposto già nel *bollario*) spedito al cardinal Delfino a' 19. di gen. 1748., dove ha detto, che i canonici *non canentes in choro nullo pacto ex praebendis et distributionibus facere fructus suos*, *atque ideo restitu-*

(1) Lib. 3. n. 491. Qu. 6. et lib. 4. n. 139.
(2) Lib. 4. n. 185.
(3) Sess. 24. c. 12.
(4) Loc. cit. — Vide lib. 3. n. 675. dub. 2.
(5) Elucubr. l. 20. tit. 40. n. 79
(6) Vide lib. 4. n. 222. v. Insuper.
(7) Tom. 1. d. 5. de onere benef. ad resid. p 4. n. 16. cum Macigno.
(8) De legib. c. 2. n. 63.

tioni obnoxios esse. Or se chi non canta non acquista i frutti, tanto meno chi non assiste al coro [1].

52. Le cause poi, che scusano totalmente i canonici dall'assistenza al coro, sono tre: *Infirmitas*, *rationabilis corporis necessitas*, *et evidens ecclesiae utilitas*, come dicesi nel *c. un. de cler. non resid. in* 6. Talmente ch'essendovi quelle cause, i canonici non son privati nè de' frutti, nè delle distribuzioni. Scusa dunque per I. *l'infermità*, s' intende grave, o che probabilmente può farsi grave. Dal che sono scusati i vecchi, se non possono senza grave incomodo andare, o assistere al coro. I ciechi non però son tenuti d'assistere, se possono senza incomodo grave andare alla chiesa, e così anche i sordi, i quali poi debbono supplire, recitando sotto voce la parte che non sentono [2].

53. Scusa per II. *la necessità del corpo;* s' intende, che scusa il timore d'ogni grave danno. Sono perciò scusati quei che prendono rimedi o bagni, o vanno a guarirsi in aria più salubre [3]. Qui si noti per 1. che se taluno è ingiustamente scomunicato, o sospeso, o pure se ingiustamente se gli nega l'assoluzione, e perciò non assiste al coro, questi non perde nè i frutti, nè le distribuzioni. Si noti per 2. che se la chiesa fosse polluta o interdetta, i canonici ancorchè non assistano lucrano gli uni e l'altre, purch'essi non avessero data causa all' interdetto, o alla violazione della chiesa [4].

54. Qui si dubita per 1. se lo scomunicato, anche assistendo al coro, sia *ipso iure* privato delle distribuzioni de' frutti. L'afferma il p. Concina con altri; ma non improbabilmente lo negano Sanchez, Bonac., Castropal., Salmatic. ecc., perchè quantunque quegli pecchi assistendo e meriti d' esserne privato, nondimeno una tale privazione *ipso facto* non si trova da alcuna legge imposta [5].

55. Si dubita per 2. se ne sia privato l'irregolare. Ma questo dubbio dipende da un altro, cioè se la collazione del beneficio fatta all'irregolare sia per sè invalida. Se l'irregolarità è incorsa dopo la collazione, è certo appresso tutti, che no; sicchè allora il canonico irregolare che assiste non è privato nè de' frutti, nè delle distribuzioni. La questione è dunque, se sia nulla la provista, quando l'irregolarità s' è incorsa prima di quella. Lo negano Castropal., Ronc., Elbel, Salmatic. ec. Ma più probabilmente l'affermano Bonac., Tournely, Concina, Holzm., ed altri comunissimamente. E si prova 1. dal *cap.* 2. *de cler. pugn. in duello*, dove si dice che col chierico irregolare si può dispensare, acciocchè riceva il beneficio, dunque senza dispensa n' è incapace. Si prova per 2. dal tridentino [6], dove dicesi: *Non fiat provisio nisi iis qui aetatem et ceteras habilitates integre habent*, *alias irrita sit.* Nè vale a dire, che qui s'intende delle abilità di legge naturale, non positiva; si risponde, che l'età certamente è di legge positiva, e perciò per tò *ceteras inhabilitates*, debbonsi intendere tutte le inabilità di legge naturale, come positiva. Onde è molto più probabile la seconda sentenza, che l'irregolare non può lucrare i frutti del beneficio [7].

56. Scusa per III. *L'utilità della chiesa;* s'intende, purchè sia grave a giudizio del vescovo o del capitolo: s' intende all'incontro non solo della chiesa propria, ma anche della chiesa universale (non già particolare) o della diocesi, come comunissimamente dicono Concina ed i Salmatic. con Pelliz., Castropal., Bon. ec., contro Holzm., il quale non ammette il bene della chiesa universale, ma irragionevolmente, mentre il bene di questa è più eccellente, e ridonda anche alla particolare. E perciò non è privato de' frutti, nè delle distribuzioni: 1. il canonico, che assiste in Roma o appresso il principe per difendere i diritti del beneficio (ma non già il dritto proprio al beneficio);

(1) Lib. 3. n. 675. dub. 3. et lib. 4. n. 130.
(2) Lib. 4. n. 129. dub. 1. et 2. et n. 165. Qu. 3.
(3) N. 130. dub. 2.
(4) Ibid. v. Quando
(5) Ibid. v. Cum autem.
(6) Sess. 22. c. 4
(7) Lib. 4. n. 130. v. Quaeritur autem.

o ch'è mandato dal capitolo per negozi della chiesa, o mandato dal vescovo in sua vece per visitare la chiesa degli apostoli; o pure se 'l vescovo lo porta seco (potendone addurre anche due) alla detta visita; o pure s'è fatto vicario capitolare; se poi è fatto vicario del vescovo lucrerà i frutti, ma non le distribuzioni[1]. 2. Il canonico penitenziere nel mentre che si recita l'officio, ed egli sente le confessioni[2], o pure aspetta nel confessionale chi viene a confessarsi, come dicono Castrop., Bonac., Concina, Roncaglia, Salmat. ecc., con una dichiarazione della s. c. E lo stesso dice probabilmente il p. Concina del canonico, che fosse surrogato al penitenziere, o d'altri che fossero mandati dal vescovo ad aiutare il medesimo in tempo di gran concorso. Lo stesso dicono del canonico curato, mentr'esercita i suoi ministeri, Castrop., Salmat., e Concina il quale ciò ammette (contro Bonac.), ancorchè la chiesa di cui ha cura, fosse diversa, ma della stessa diocesi. 3. Il canonico teologo, che in tempo dell'officio insegna, o predica, o sta applicato alla predica da farsi[3].

57. Lucrano poi i frutti, ma non le distribuzioni (se non fosse altra la consuetudine, come dicono Pichler e Concina) 1. I canonici esaminatori, esaminando, mentre si recita l'officio. 2. I visitatori della diocesi. 3. I due canonici che 'l vescovo può occupare in suo aiuto. 4. I canonici che insegnano nelle scuole (o pure studiano colla licenza del vescovo per 5. anni) la teologia, come si ha nel *cap. fin.* §. *Docentes*, *de magistris*; il che lo stendono comunemente i dottori con una dichiarazione della s. c. alla grammatica: Castropal., Roncaglia e i Salmat., i quali giustamente lo stendono ancora alla logica e filosofia. E ciò corre anche per li parrochi, che insegnano, ma non già che studiano, come dicono i medesimi autori[4].

58. Si noti per ultimo, che in quattro modi si perdono i beneficii. 1. Per la morte del beneficiato. 2. Per la sentenza del giudice. 3. Per la rinunzia. 4. Per la disposizione della legge. Ma circa questi due ultimi modi bisogna notare più cose. E I. in quanto alla rinunzia, o sia resignazione de' beneficii bisogna distinguere più sorte di rinunzie che vi sono. Altra è la rinunzia *espressa*, altra la *tacita*, v. g. per la professione religiosa, e simile. Altra poi è la *pura*, senza alcun patto, o condizione, altra la *condizionata*, cioè fatta in favore d'alcuno. E questa può essere o *semplice*, o pure *qualificata*, cioè colla pensione, ovvero col patto di riavere il beneficio, chiamato *ius regressus*. Acciocchè poi vaglia questa rinunzia condizionata, si ricercano molte cose. 1. Che il beneficio sia già fatto del resignante. 2. Che si faccia liberamente, non per minacce, ecc. 3. Che si faccia in mano del papa. 4. Che dal papa s'accetti; e se la rinunzia è pura, per esser valida, necessariamente dev' essere accettata almeno dal collatore, come si ha dal *c. Admonet*, *de renunc.*[5]. 5. Che si accetti ancora dal resignatario. 6. Che si faccia colla clausula *non aliter etc.* 7. Che vi sia il consenso de' padroni. 8. Che'l rinunziante, s' è infermo, sopravviva alla rinunzia fatta per 20. giorni. 9. Che la rinunzia si pubblichi nella corte romana[6]. Lo stesso poi che si dice della rinunzia, corre anche per la *permutazione de' beneficii*. II. In quanto all'ultimo, ch'è la disposizione della legge, in vigor di questa *ipso facto* si perdono i beneficii per lo matrimonio, per la professione religiosa, per l'accettazione di un altro beneficio incompatibile, come si disse al *num.* 40. Di più si perdono i beneficii per lo delitto di simonia, e specialmente per la simonia commessa dagli esaminatori sinodali ne' beneficii curati, i quali, se ricevono qualche cosa a riguardo dell'esame, così essi, come quelli che han dato, si rendono inabili a ricevere alcun beneficio in avvenire, e per lo passato restano privati *ipso facto* di tutti i beneficii che avea-

(1) Lib. 4. n. 130. v. III Excusat.
(2) Trid. sess. 24. cap. 8.
(3) Lib. 4. n. 131. v. Sic pariter.
(4) N. 131. et 132. (5) N. 133. (6) N. 135.

no; e ciò prima d'ogni sentenza, come sta espresso nel tridentino [1]; mentre dice il concilio, che dalla detta simonia *absolvi nequeant, nisi dimissis beneficiis*. S'incorre ancora la privazione de' beneficii, anche prima ottenuti, per la collazione simòniaca di qualche beneficio. Ma qui bisogna distinguere le diverse sorte di simonia: mentale, convenzionale, reale e confidenziale. La *mentale* è, come si disse al *capo VII. num.* 40., quando alcuno dà il temporale con animo d'obbligare a rendere lo spirituale, o pure e converso, ma senza patto alcuno. La *convenzionale* è, quando v'è il patto, ma da niuna delle parti eseguito; a queste due simonie non v'è alcuna pena. La *reale* poi è, quando il patto s'è già eseguito; ed a questa per la bolla di s. Pio V. *Cum primum*, del 1566., oltre la scomunica papale *ipso facto*, vi è la pena della nullità della collazione di quel beneficio (in modo che per l'*estrav.* di Pio IV. *In sublimi*, data a' 4. maggio 1562., il simoniaco, se non volesse lasciare il beneficio, non può essere assoluto); e di più v'è la pena della privazione de' beneficii prima ottenuti, e dell'inabilità a riceverne altri in avvenire. Ma secondo la sentenza più comune, e più probabile di Navarr., Suarez, Lessio, Sanchez, Laym., Anacl., Roncaglia, Croix ecc., le suddette pene non s'incorrono se la simonia non è compita da ambedue le parti; e questo è lo stile della curia come attestano Navarro ed altri [2]. Ed ancorchè vi sia la simonia compita, le suddette ultime pene della privazione ed inabilità non s'incorrono se non dopo la sentenza condannatoria, come dicono comunissimamente Bonac., Castrop., Sanchez, Laym., Fill., Salmat. ecc.[3], poichè non si trova alcuna legge dove stiano imposte dette pene *ipso facto*. Nè osta la bolla di s. Pio, perchè (come dicono i suddetti dd.) ella s'intende valere per lo foro esterno, dicendosi ivi, *quicumque convictus fuerit;* almeno in tal senso è stata solamente ricevuta. La simonia *confidenziale* finalmente è, quando alcuno rinunzia ad un altro il benefizio col patto che quegli poi lo ceda, o rinunzi allo stesso rinunziante, o ad un altro, o pure col peso di dargli certa parte de' frutti. Per questa simonia confidenziale vi sono le stesse pene; e di più per la bolla di s. Pio *Intolerabilis*, §. 3., basta che la simonia sia stata compita per una sola parte [4]. Ma in quanto alla privazione de' beneficii ottenuti, ed inabilità ad ottenerli, imposte espressamente nella bolla citata *Cum primum*, vi bisogna almeno la sentenza declaratoria del delitto, come dicono comunemente Gaet., Lessio, Sanchez, Castropal., Soto, Mol., Salmat. ec., contro Vasquez, Bonac. [5]. Si osservi anche ciò che si è detto al *capo IV. n.* 51. e 52.

59. È bene qui di notare ancora alcune cose della pensione, di cui ne' numeri antecedenti s'è fatta menzione. La pensione è il ius d'esigere alcuna parte de' frutti del beneficio alieno. Ella è di tre modi: temporale, spirituale, e media. La *temporale* o sia *laicale* è quella che si dà a' secolari o pure a' chierici, ma per qualche officio tutto temporale, v. gr. di procuratore, avvocato, cantore ecc. La *spirituale* o sia *ecclesiastica*, è quella che si dà per qualche titolo spirituale, come di predicatore, di coadiutore del parroco, ecc. La *media* poi è quella che non si dà per emolumento temporale, ma è fondata in qualche titolo spirituale, come quella che si dà per sostentamento al parroco vecchio, al chierico povero ec.[6]. Si noti per 1. che la pensione sul beneficio, di qualunque sorta ella sia, dee designarsi dal papa. Se poi il vescovo possa assegnar le pensioni in certi casi necessari, v. gr. per comporre le liti, o per compensare l'ineguaglianza nella permutazione de' beneficii, o per sovvenire alla povertà (come si è detto) d'alcun chierico; altri l'ammettono con Busemb. Per lo *cap.* 21. *de praebend. cap.* 3. *de collus., et cap. Aquaeductus, de rerum permut.* Ma Lessio ed i Salmaticesi lo

(1) Sess. 24. c. 18. (2) Lib. 3. n. 106.

(3) N. 212. (4) N. 106. in fin. Quaer. 1.
(5) N. 112. Quaest. 3. (6) Lib. 4. n. 137

negano, dicendo, che ciò è riserbato al solo papa, secondo lo stile della curia romana, il quale fa legge[1]. Si noti per 2. che la pensione dev'essere moderata, sì che non ecceda la terza parte della rendita del beneficio[2]. Si noti per 3. che quando il beneficio è patronato, si richiede già (come abbiam detto nel *n.* antecedente) il consenso del padrone per la rinunzia, quando è condizionata, ma non per la pensione; così Lessio, Busemb. ed altri[3]. Si noti per 4. che'l pensionario, se riceve la pensione come chierico (non già come laico), è obbligato per la bolla di s. Pio V. a recitare l'officio della b. Vergine; ed omettendolo, non fa suoi i frutti. Quelli non però che dicono l'officio maggiore, sono scusati da tal peso; ed i cavalieri degli ordini militari soddisfano colle preci imposte dalla religione, com'è comune appresso i dd.[4].

60. Si noti di più (parlando de' chierici in generale) per 1., che son vietate a' chierici le arti vili, come di oste, di macellaio, o di giocolatore. È vietato ancora il mestiere di chirurgo, dove vi è bisogno d'incisione, o adustione, purchè non vi manchi alcun altro idoneo[5]. Ma ciò è vietato solamente a'chierici *in sacris*, come si ha dal *c. Sententiam*, *Ne cler. vel mon.*, non già a' beneficiati, come giustamente dicono Bonac., Mol., Tournely, Pontas, ec.[6]. Per 2. son vietati agli ordinati *in sacris*, ed a' beneficiati, gli offici di giudice in causa di sangue, ed anche nelle cause civili nel foro secolare, *c. Sed nec* 4. *Ne cler. vel mon. etc.*, e di avvocato nel foro secolare, *c. Multa* 1. *eod. tit.* e *c. Clerici*, *de post.*, dove si vieta a' ministri dell'altare, beneficiati e monaci, *In placitis secularibus disputare*, *excepta defensione orphanorum aut viduarum*, come si è detto *cap. Multa*. E se n'eccettua ancora, se difendessero qualche causa propria, o de'consanguinei, dentro il quarto grado, che non trovassero chi li difenda. I chierici non però solamente *in mmoribus* lecitamente possono patrocinare gli altri in ogni foro nelle cause civili, ed anche i rei nelle criminali[7]. Ed a' monaci anch'è permesso il patrocinare le cause del monastero colla licenza del prelato, *c. Ex part. de postul.* Per 3. È vietato a' chierici il coabitare con donne, purchè non sia madre, sorella, o zia, o tale che con quella non vi sia alcun pericolo o scandalo. Di più il portar armi, se non fosse in viaggio, come dice Busemb.[8]: l'andare a caccia clamorosa, vedasi ciò che si è detto al *capo X. n.* 72., ed il negoziare, vedasi nello stesso *cap. num.* 193. *e seq.*

61. Si noti per ultimo, esser proibito a' chierici e religiosi l' alienazione de' beni ecclesiastici di qualunque luogo pio senza l'assenso pontificio, come si ha dall'*estrav. Ambitiosa*, *de reb. eccl. non al.* Sotto nome di *alienazione* viene anche il permutare, il dare in pegno, e 'l transigere quando si rilascia parte della roba già posseduta dalla chiesa, perchè allora è vera alienazione; altrimenti poi il vescovo ben può transigere, se la chiesa non la possedea, così Delbene e Barbosa con Rebuff., Quaranta, ec. Sotto nome di *beni ecclesiastici* vengono gli stabili, i nomi de' debitori, l'annue rendite, i ius, le servitù sui beni alieni, le greggie e gli armenti, gli alberi fruttiferi, e le gran somme donate a far compra di stabili: di più vengono i beni mobili preziosi, che posson conservarsi, come librerie, gemme, vasi d'oro o d'argento. Sotto nome di luogo pio viene ogni luogo eretto con autorità del vescovo, come sono i seminari, spedali e confraternite. Se non però vi fosse qualche feudo donato alla chiesa con facoltà di alienarlo ad arbitrio dell'amministratore, ben questi può alienarlo senza l'assenso pontificio, come probabilmente dicono Armil., Bonac., Covar., Croix, ec., poichè allora la facoltà si ha dal padrone della roba. Ma così all'incontro, se'l pa-

(1) Vide haec et alia lib. 3. n. 74. et seq.
(2) Lib. 4. n. 138. ad 2.
(3) Lib. 3. n. 73. et lib. 4. n. 138. ad 3.
(4) Lib. 3. n. 74. v. Sed not. et l. 4. n. 138. ad 4.
(5) Lib. 4. n. 189. et lib. 7. n. 384. ad 5.
(6) Lib. 7. n. 385.
(7) Lib. 4. n. 190. et 219.
(8) N. 191.

drone ne proibisce l'alienazione, non può alienarsi il fondo anche coll'assenso pontificio, se non sopravenisse causa tale, che facesse presumere anche il consenso del donante [1].

62. Le solennità poi richieste per l'alienazione de' beni ecclesiastici sono le seguenti: 1. La consulta comune. 2. Il consenso del vescovo, o del capitolo, o del clero, o del prelato regolare; ed anche del padrone, se s'aliena qualche roba del beneficio. 3. La sottoscrizione di essi consenzienti. 4. L'assenso del papa, o della s. c., secondo il decreto di Urbano VIII. de' 7. settembre 1624. Ma quando il prezzo fosse tenue, per lo *cap. Terrulas*, 12. *q.* 2., si concede al vescovo di dar licenza d'alienare; si dubita poi quale sia il prezzo tenue: altri dicono, esser la somma minore di cento ducati; ma Delbene colla comune (come dice La-Croix), e come si ricava dalla glossa del testo citato, dice, esser la somma che non eccede 25. scudi aurei, che fanno 40. scudi romani. Soggiunge non però Fagnan. nel *cap. Nulli, de reb. eccles. etc. n.* 26., in ciò non esservi cosa di certo, ma la somma rimettersi all'arbitrio del giudice. E molti dicono, che in caso di necessità, o di evidente utilità il vescovo può dar licenza per ogni alienazione [2]; ma ciò si deve intendere, quando non vi sia tempo di ricorrere alla s. c. Se poi le alienazioni fatte senza le solennità, ma con giusta causa, sieno non solo illecite, ma anche invalide; molti lo negano, ma altri più probabilmente con Fagnano l'affermano, specialmente se manca l'assenso pontificio. Dice La-Croix con molti altri, che quando vi fosse la prescrizione di 30. o 40. anni, allora ben si presume esservi stato il suddetto assenso [3] Avvertasi, che la locazione de' fondi ecclesiastici, se fruttificano in ogni anno, non può farsi oltre il triennio. Il beneficiato nondimeno, come dicono comunemente, ben può affittare i beni del suo beneficio per tutta la sua vita [4].

(1) Lib. 4. n. 187.
(2) N. 187. Not. 6.
(3) Ibid. v. Si autem.
(4) Ibid. Not. 7.

PUNTO III. *Dello stato e degli offici d'alcune persone secolari.*

§ I. De' giudici e degli scrivani.

63. e 64. *De' giudici. Quando il giudice possa condannare, o inquirere, o diminuir la pena. E se colla scienza privata possa giudicare.*
65. *Se può giudicare coll'opinione meno probabile.*
66. *Se può dividere col commissario lo stipendio; e se può ricever doni.*
67. *Se può ritenere il prezzo della sentenza ingiusta.*
68. *Degli scrivani.*

63. In questo punto tralascieremo di porre molte cose che s'appartengono al foro; solamente qui noteremo quelle che spettano alla coscienza, e certe cose del foro più principali.

64. E I. circa i giudici, si noti per 1., che il giudice non può condannare alcun reo, senza che vi sia l'accusatore; eccetto che se'l delitto fosse di lesa-maestà, o di eresia, o pure se'l reo fosse confesso in giudizio avanti due testimoni: o pure se'l delitto fosse notorio, o ve ne fosse fama pubblica, contestata almeno per due testimoni. Acciocchè nonperò possa il giudice inquirere, basta la sola fama, e bastano anche gl'indizi noti alla maggior parte del paese, o del vicinato; e basta anche la semipiena prova, come un testimonio degno di fede [5]. Si noti per 2., che il giudice inferiore non può diminuire la pena senza qualche urgente causa, come può diminuirla il supremo, sempre che v'è qualunque giusta causa [6]. Si noti per 3., che se'l giudice sa privatamente, che alcuno è reo, ma giuridicamente quegli sta provato innocente, non può certamente condannarlo, secondo la sentenza comune con s. Tommaso [7], perch'essendo il giudice persona pubblica, dev'egli procedere *secundum allegata et probata*, cioè secondo la pubblica scienza che si ha della causa. E così all'incontro dicono Sanchez, i Salmaticesi, ed altri collo stesso angelico, che se taluno è provato reo, ma il giudice sa ch'è innocente, è tenuto il giudice a condannarlo. Nulladimeno

(5) N. 199. et 200.
(6) N. 205.
(7) 2. 2. q. 67. a. 2.

quest'ultimo molto probabilmente lo negano Silv., Less., Navar., Tol., Bonac., Holzm., Anacl., ec., poichè il condannare l'innocente sembra cosa intrinsecamente mala; siccome sarebbe ancora, se'l giudice obbligasse una donna a coabitare con alcuno, che privatamente sapesse non esser suo marito. Così va nelle pene corporali; ma nelle pene pecuniarie, ed in tutte le cause civili, il giudice senza dubbio dee giudicare secondo quello che sta provato; Less., Lugo, Bon., Laym., ec.; mentre la repubblica per utile comune, che vi è nel doversi giudicare secondo la pubblica scienza, ben può trasferire i dominii de' beni [1].

65. Si noti per 4. la propos. 2. dannata da Innocenzo XI., che diceva: *Probabiliter existimo, iudicem posse iudicare iuxta opinionem minus probabilem.* Giustamente fu ella dannata, perchè il giudice è tenuto a contribuire a ciascuno il suo ius, e certamente ha maggior ius quella parte, che ha per sè maggior probabilità di ragioni. Quando poi la causa fosse egualmente probabile dall'una e dall'altra parte, se ella è civile, dee dividersi la roba; purchè la causa non fosse di alcun pupillo, vedova, luogo pio, o matrimonio, perchè allora questi debbono preferirsi. Se la causa poi è criminale, sempre dee favorirsi il reo quando vi sono ragioni probabili in sua difesa [2]. Ma si fa il dubbio, se nelle cause civili debba in dubbio favorirsi il reo che possiede la roba. È certo per 1., che dee favorirsi il possessore, se le ragioni sono eguali, così comunemente Soto, Silvest., Mol. e Sanch. con altri molti, per la *reg.* 65. *de reg. iur. in* 6., dove dicesi: *In pari delicto, vel causa, potior est conditio possidentis.* È certo per 2. all'incontro, che in dubbio così della proprietà, come del possesso, dee giudicarsi per chi ha ragioni più probabili a suo favore, come apparisce dalla dannazione della propos. riferita di sopra. E quando le ragioni fossero eguali, dee il giudice allora divider la roba, come si è detto, nè può allora ricever niente da alcuna delle parti, per far la sentenza a favore di quella, secondo l'altra propos. 26. dannata da Aless. VII.[3] La difficoltà è, quando è probabile la ragione del possessore, ma è più probabile la ragione dell'attore. In questo caso dice Tamburino, che dee giudicarsi a favor dell'attore; ma comunissimamente dicono il contrario Carden., Holzm, Elbel, Bonac., Filguera, Croix, ed un dotto moderno asserisce, questa esser sentenza comune; perchè (come si è detto più volte, e specialmente al *capo I. n.* 20.) il legittimo possesso dà un ius certo a ritener la roba, finchè non costa, che quella non sia del possessore; ed allora il giudice favorendo il possessore già giudica secondo l'opinione, non solo probabiliore, ma probabilissima, fondata nell'altra regola di legge (*reg.* 11. *iuris*), che dice: *Cum sunt partium iura obscura* (com'è appunto, quando non v'è certezza per parte dall'attore), *potius favendum est reo, quam actori* [4].

66. Si noti per 5., che non può il giudice dividere col commissario lo stipendio che al commissario spetta, poichè il giudice è tenuto per officio ad eleggere il commissario [5]. Si noti per 6., che non può il giudice ricever doni dalle parti; e ciò è certo, se son doni di prezzo, chiamati dalle leggi *sportulae.* Ma si dubita per 1. Se possa il giudice ricevere gli esculenti e poculenti, chiamati *xenia.* Molti l'ammettono con Azor., Gaet., Silve., Aug., Menoch. appresso i Salmat. [6] dalla *l. Solet*, §. *Non vero*, *ff. de offic. proc.*, e dal *cap. Statutum*, §. *Insuper. de rescrip. in* 6., dove si permette il ricevere gli esculenti spontaneamente oblati, purchè questi (come aggiunge la *glossa*) nè direttamente, nè indirettamente si cerchino. Ma lo negano i Salmaticesi [7], Soto, Navar., ec., poichè in quanto alla *l. Solet*, ella è stata poi corretta nell'autentica al § *Scriptum*, § *Iusiuran-*

(1) Lib. 4. n. 208.
(2) N. 210. Qu. 1.
(3) N. 216. v. Sed hinc.
(4) N. 210. Qu. 2.
(5) N. 217. v. Certum.
(6) Tr. 29. c. 1. n. 74.
(7) N. 80.

dum. Ed in quanto al testo canonico, dicono, ch'egli corre solamente per li giudici delegati apostolici; ma questa risposta non persuade, mentre non sappiamo conoscere, che differenza vi sia fra questi e gli altri giudici; e la ragione che adduce la glossa del testo per la prima sentenza non è disprezzabile. Siccome (dice la glossa) non si stima simonia, se'l prelato regolare riceve gratis qualche cosa da chi vuol esser ricevuto nella religione, come si ha nel *c. Dilectus* 30. *de simon. in fin.*, dove dicesi: *Illud tamen gratanter recipi poterit, quod fuerit sine taxatione* (cioè del superiore) *gratis oblatum;* perchè non si suppone, che 'l prelato per una cosa gratuitamente offerta voglia vendere l'ammissione alla religione, così non si suppone, che per un tenue dono voglia il giudice fare una sentenza ingiusta. Questa opinione nell'opera l' abbiamo riprovata[1]; ma facendo maggior riflessione, non sappiamo qui riprovarla. Almeno in ciò (come dice de Lugo[2]), non dee riprovarsi la consuetudine, dov'ella si trova legittimamente prescritta. Non si dubita poi, che i vescovi nella visita delle diocesi ben possono ricevere le spese moderate del vitto, come si ha nel *c. Romana* §. *Procuratores*, *de censib. in* 6.

67. Si dubita per 2., se'l giudice dopo aver fatta la sentenza ingiusta per lo danaro ricevuto dalla parte, sia tenuto a restituirlo in coscienza, prima della condanna. Altri probabilmente l'affermano, come Soto, Medina, ec. Altri nondimeno come Lessio, con s. Anton., Navar., e Lugo, con Mol., Vasq., Reb., ec. [3] (ed i Salmat. chiamano quest'opinione egualmente probabile) anche probabilmente lo negano, poichè secondo la legge naturale, posta ch'è l' opera mala promessa, giustamente se ne riceve il prezzo, come si disse al *capo X. n.* 12. Oppongono i contrari la *l.* 26. *ff. de verb. oblig.*, e la *l. Pacta* 6. *de pactis*, dove si dice: *Pacta contra leges, vel bonos mores, nullam vim habent:* di più oppongono il *cap. Statutum* §. *Si quid*, *de rescript. in* 6., dove si comanda la restituzione del prezzo ricevuto, e ch'ella non possa rimettersi. Ma risponde Lessio, che le suddette leggi, sebbene irritano i patti turpi, sì ch'essi non inducano alcun obbligo prima di porsi l'opera mala promessa, dopo non però che l'opera è posta, tolgono bensì a tali patti ogni azione in giudizio. ma non tolgono (almeno non espressamente) l'obbligo naturale, nè irritano l'acquisto del prezzo. Ed ancorchè vi fosse legge, che comandasse la restituzione prima della condanna, almeno si richiederebbe la sentenza declaratoria, secondo quel che si disse al *cap. II. num.* 29. [4].

68. II. Circa gli scrivani, intendendo di coloro ch'esaminano i testimoni, e notano gli atti giudiziari, e ne danno alle parti le copie autentiche; questi peccano, se alterano o diminuiscono le deposizioni, o tralasciano di esaminare qualche testimonio già prodotto: se occultano alle parti qualche scrittura già presentata, o ne negano la copia: se essendosi perduta alcuna scrittura, ve ne suppongono un'altra finta. Di più peccano, se esigono lo stipendio oltre la tassa. Dicono in ciò nondimeno Lugo, Turrian., Salmat., e Coreglia, con Molina e Diana, che oggidì non peccano gli scrivani, se esigono qualche cosa oltre le tasse antiche, perchè oggi son cresciuti i prezzi delle robe, onde non basta per vivere quello stipendio, che anticamente bastava[5]; e se la tassa antica oggi è ingiusta, dice Coreglia con Sanch. e Macado, che non obbliga neppure il giuramento di osservare la tassa. Del resto comunemente dicono tutti, che lo scrivano oltre il giusto prezzo non può ricevere altro dalle parti, anche per titolo di dono, perchè tali doni non sono mai spontanei: Navarr., Rodriq., Sal., ec. Se non però facesse qualche fatica straordinaria, o con incomodo straordinario, ben può allora ricever qualche cosa di più. Se poi il commissario, an-

(1) Lib. 4. n. 211.
(2) Disp. 37. n. 137. v. Quarta
(3) Less. c. 14. n. 55. Lugo disp. 37. n. 134.
(4) Lib. 4. n. 216. (5) N. 230. et 231.

dando ad eseguire più commesse, possa esigere lo stipendio giornale da ciascuno de' debitori, l'affermano Lugo e Lessio[1], a simiglianza del corriere, che portando la lettera ad un luogo per uno può esigere la stessa mercede da un altro, siccome si è detto al *capo X. n.* 240. Ma ciò lo negano Sanchez, Tanner., Diana, Salmat., ec., dicendo, che il salario giornale non si dà al commissario per lo numero delle esecuzioni, ma per la sua opera di ciascun giorno, eccettochè se per lo numero delle esecuzioni la fatica fosse straordinaria[2]. Ma perciò qui bisogna distinguere, perchè Sanch. ed i Salmaticesi parlano, quando al commissario sta tassato lo stipendio per l'impiego di ciascun giorno; ed allora certamente egli (come concede anche Lugo) non può esigere più di quello. Ma quando le commissioni fossero disparate, e fosse assegnato salario speciale per ogni commissione, giustamente dice allora Lugo, che può il commissario esigere più salari, secondo sono le esecuzioni; e questo è quel che sente ancora Lessio.

§ II. Degli avvocati e procuratori.

69. *Se i monaci e chierici possano far gli avvocati. E quando l'avvocato è tenuto a difendere.*
70. *Quali cause può difendere, e per quale salario ecc.*
71. *Se la causa è ingiusta ecc. Se si conviene del salario in mezzo alla lite, o si pattuisce de* quota litis.
72. *De' procuratori, se hanno l'avvocato gratis. Se essi si offeriscono ecc.*

69. Ed in primo luogo circa gli avvocati si noti per 1., che a' monaci ed a' chierici in *sacris* è vietato il patrocinare altre cause che le proprie, o de' congiunti, o delle persone miserabili (vedi ciò che si è detto al *n.* 60.). Si noti per 2., che nelle cause criminali l'avvocato può difendere i rei anche colpevoli, perchè il reo sempre può lecitamente procurare di evitar la sua pena, finchè non è condannato, o almeno convinto; ma nelle cause criminali che sono dubbie, non può l'avvocato difendere gli attori[3]. Si noti per 3., che l'avvocato è tenuto a patrocinare chi sta in estrema necessità, anche con suo incomodo grave (ma non gravissimo), quando non apparisce altro rimedio; Sanchez, Castrop., Salmat., ed altri comunemente con s. Tommaso[4]. Nelle necessità poi gravi anch'è tenuto a difendere i poveri, ma non con grave incomodo; s'intende sempre ch'egli ha il superfluo al suo stato. Nelle necessità comuni, basta che dia loro qualche cosa del superfluo[5].

70. Si noti per 4., che l'avvocato certamente può difendere le cause egualmente probabili, o sieno degli attori o de' rei; e trattandosi de' rei, anche le meno probabili. Il dubbio è, se possa patrocinare la causa dell'attore, ch'egli conosce esser meno probabile. Altri lo negano, ma probabilmente colla più comune l'affermano Lugo, Azor., Sanch., Busemb., ec., perchè quella causa, che all'avvocato allora pare meno probabile, può forse apparire al giudice, o farsi appresso più probabile. È tenuto non però allora di far nota al suo cliente la minore probabilità che tiene la sua causa[6]. Si noti per 5., che se 'l prezzo del salario è già convenuto, e 'l cliente lascia di proseguir la lite, ben può l'avvocato pretendere l'intiero salario, come giustamente dicono i Salmat. con Sairo, a simiglianza di quel che si disse de' servi al *capo VII. n.* 7. *ad* 4. Ciò nondimeno s'intende, purchè non sopravvenisse giusta causa di sospender la lite[7]. Si noti per 6., che se l'avvocato conviene col cliente d'un salario annuale per tutte le di lui cause, ben può esigerlo, ancorchè non occorresse alcuna lite; mentrechè se poi occorrono più liti, egli non può pretendere maggior prezzo, purchè non vi fosse qualche fatica straordinaria. Se poi l'avvocato stesse infermo per lungo tempo, nel mentre che già occorrono le cause, dev'egli almeno per quel tempo rimettere il salario[8].

71. Pecca l'avvocato per 1. se difende o prosiegue a difendere una causa

(1) Lugo de Iust. d. 37. n. 138. Less. l. 2. c. 24. n. 28. (2) Lib. 4. n. 217. (3) N. 222.
(4) 2. 2. q. 71. a. 1. (5) Lib. 4. n. 221. (6) N. 222. (7) N. 225. Not. 2. (8) Ib. Not. 3.

certamente ingiusta in quanto alla proprietà, quantunque fosse giusta in quanto al possesso, perchè conforme il reo non può allora ritener la roba, così egli non può difenderlo. Se poi la causa è ingiusta, è tenuto l'avvocato a restituire i danni così alla parte contraria, come al suo cliente, se a costui era ignota l'ingiustizia. E perciò è obbligato prima di prender la causa a bene esaminarla, ed a far nota al cliente la qualità e lo stato di quella [1]. Pecca per 2. se conviene del prezzo, mentre si sta facendo la lite, come si ha dal *c. Infames.* 3. *q.* 7. Egli dee convenire del salario o prima o dopo, perchè convenendo in mezzo alla lite, facilmente può esser costretto il cliente a contentarsi d'un prezzo esorbitante. Se non però il salario fosse certamente giusto, i Salmaticesi con Navarro non sanno condannarlo[2]. Tanto più pecca l'avvocato, se pattuisce *de quota parte litis,* v. gr. della terza o quarta parte, se la lite si vince per la *l. Sumtus, ff. de pactis, e l. Litem c. de procur.* Poichè allora v'è il pericolo d'impiegarsi a vincere o *per fas* o *per nefas.* Ma se'l prezzo fosse anche certamente giusto, neppure lo condannano alla restituzione Lugo, Navarr., Laym., Filliuc., e Sanchez, con Henriquez, poichè dicono, che per lo patto, non sarà tenuto già allora il cliente a pagare il prezzo convenuto, perchè tal patto è riprovato dalle leggi; ma non perciò sarà tenuto l'avvocato a restituire il ricevuto [3]. Pecca per 3. se prende cause più di quelle, a cui può competentemente attendere, se non lo fa noto a' clienti. Pecca per 4. se rivela alla parte contraria i segreti della parte che difende, purchè (alcuni limitano) altrimenti l'altra parte non dovesse patirne ingiustamente grave danno; ma questa limitazione altri non l'ammettono con s. Tommaso[4]. Pecca per 5. se si serve di cavillazioni, o dilazioni incompetenti. Dice nondimeno su ciò Sanchez [5] con Silv., Armil., Covar., Tabiena ec., che se la sua causa è manifestamente giusta, purchè non alleghi niuna cosa falsa, ben può servirsi di *cavillazioni* (meglio direi di mendicate dilazioni) per ovviare all'ingiuste cavillazioni del contrario; cita anche s. Tommaso [6], il quale dice così: *Advocato licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius.* Se poi la causa non fosse manifestamente, ma solo probabilmente giusta, io non saprei come permettere le dilazioni impertinenti, delle quali alcuni indifferentemente si servono, chiamandole *governo di causa*; se non nel solo caso che probabilmente si temesse dell'ingiustizia della sentenza, per esservi qualche giudice troppo appassionato per rispetti umani a favore della parte contraria.

72. Circa i procuratori si noti per 1., che se il procuratore ha l'avvocato, o scrivano, il quale lo serve gratis a solo suo riguardo, ben può esigere il prezzo a coloro dovuto; altrimenti poi se quelli rimettono il salario a riguardo del cliente. Si noti per 2., se'l procuratore sostituisce altro procuratore, ben può dividere con lui il salario, purchè l'ammonisca di ciò che dee farsi, e prenda in sè il pericolo della causa, nel caso che quella per negligenza dell'altro si perdesse. Si noti per 3., quel che dicono alcuni, cioè, che'l procuratore non può prendere il salario, s'egli si offerisce ad assistere alla causa, almeno quando il cliente è parente, o amico. Ma io non saprei liberare il cliente da ogni peso di soddisfazione, se non costasse, che'l procuratore abbia voluto donare tutte le sue fatiche, e ch'egli abbia accettata tale donazione; altrimenti il procuratore sempre ha diritto alla mercede che merita [7].

§ III. Dell'accusatore, de' testimoni, e del reo.

(1) Lib. 4. n. 223. (2) N. 224.
(3) Ib. v. Nec licet (4) 2. 2. q. 71. a. 3. ad 2
(5) Conf. p. 2. l. 6. c. 7. ad 9.
(6) Cit. a. 3. ad 3. (7) Lib. 4. n. 233.

73. E I. Circa l'accusatore scrivono molte cose i dd. che si possono osservare nell'opera; ma perchè elle si appartengono più al foro che alla coscienza, qui le tralasciamo; noteremo solamente certe cose più speciali. Si noti per 1., che altra è l'*accusa*, altra la *dinunzia giuridica*, altra la *dinunzia evangelica*, o sia paterna. L' *accusa* è quella che si fa al superiore come giudice, acciocchè il reo sia punito, con obbligo di provare il delitto, e d'incorrer la pena, se quello non si prova. La *dinunzia giuridica* si fa al superiore anche come giudice, ma senza obbligo di provare il delitto. La *dinunzia* poi *evangelica*, o paterna, è quella che si fa al superiore come padre. Si noti per 2., che quando si tratta d'evitare il danno comune, ciascuno è tenuto ad accusare il delinquente, come quando il delitto fosse di ribellione, d'eresia, o di ladroneccio nella via pubblica, e simili: ed in questi casi, come dice Sanch., può qualche volta il giudice giustamente anche obbligare l'offeso a dichiarar l'offensore, affinchè si ripari al pubblico danno. Dicono nondimeno Soto, Gaet., Sanch., Lugo, Salm., ec., che ordinariamente basta far la dinunzia, perchè di ciò ben sono contenti i superiori [1]. Un tal obbligo corre anche quando si tratta d'evitare il danno dell'innocente, sempre che non vi fosse grave incomodo del dinunziante. Quei non però che sono stipendiati dalla repubblica, o da' padroni ad accusare, o dinunziare i delinquenti, son tenuti a ciò anche con grave incomodo, altrimenti debbono soddisfare il danno che avviene dall'omissione della dinunzia. Si dubita se i custodi de' campi, o delle gabelle, non dinunziando, sian tenuti a pagare il valor della pena, che dinunziando si sarebbe esatta. Molti come Soto, Mol., Laym., ec., l'affermano. Ma molti altri più comunemente lo negano, come Azor., Less., Lugo, Sanch., Navarr., Salmat., ecc., perchè (come dicono) essi peccano bensì contro la giustizia legale, ma non contro la commutativa a rispetto della pena, mentre il fisco o i padroni non acquistano ius alla pena, se non dopo la sentenza; tanto più che'l fine della legge non è altro, che i padroni restino indenni; onde basta che i custodi restituiscano il solo valore delle gabelle, che doveano pagarsi, o del danno fatto [2].

74. Si noti per 3., che quando si tratta di riparare il danno proprio, o de' congiunti sino al quarto grado, o della chiesa, lecitamente i chierici possono accusare i delinquenti, anche nelle cause di sangue; purchè facciano l'espressa protesta di non pretendere la pena corporale, ma la sola soddisfazione del danno [3]. Si noti per 4., che quando il delitto ridonda in danno comune, benchè sia occulto, dee dinunziarsi senza premettere la correzione, specialmente s'è delitto d' eresia, come si ha dalla propos. 5. dannata da Alessando VII. Se poi il delitto ridondasse in danno del solo delinquente, dee premettersi allora la correzione secondo l'evangelio; ma se quella non giovasse, sebbene nell'evangelio si dice, che dee replicarsi avanti uno o due testimoni, nulladimeno, standosi in qualche comunità religiosa, dice s. Tommaso [4] con s. Agostino, che allora è spediente dinunziare il delitto al prelato prima che agli altri; perchè (dice il s. dottore) *Praelatus magis potest prodesse, quam alii*[5]. Anzi l'angelico in altro luogo[6], avverte, che quando il religioso vede, che la correzione riuscirà più utile fatta per mezzo del prelato che per sè, allora ben può egli dinunziare subito il delinquente al prelato; poichè nella correzione segreta

(1) Lib. 4. n. 236. (2) N. 237.
(3) N 238. v. 4. Inimicus.
(4) 2. 2. q. 33. a. 8. ad 4.
(5) Lib. 4. n. 242. (6) Quodl. 11. a. 13.

è più principale il fine dell'emenda del fratello, che la conservazione della di lui fama; e lo stesso dicono s. Bonav., s. Anton., Sanch., Soto, Castrop., Laymann, ec. [1]. E soggiungono ragionevolmente Laymann, Sanch., e Suarez, che quando il delitto (o sia grave, o leggiero) non è ancora emendato, e si teme di ricaduta, sempre sarà meglio il dinunziarlo da principio al prelato, che si giudichi prudente (come deve ordinariamente stimarsi, se non costa il contrario), il quale sempre meglio che altri può riparare; tanto più che tutt'i delitti de' particolari nelle comunità religiose (come dice il p. Suarez) ordinariamente ridondano in danno comune, o per lo scandalo, o per l'infamia che può patirne la religione. Onde giustamente da' pontefici fu approvata la regola della compagnia di Gesù, che possa ciascun religioso riferire il delitto al superiore senza premettere alcuna correzione [2].

75. Si noti per 5., che quando per editto, o sia monitorio pubblico, si comanda il dinunziare qualche delitto, non v'è obbligo di dinunziarlo, se non quando il delinquente è diffamato, o almeno è indiziato, o pure quando è in danno della comunità, o del terzo: ma con questa differenza, che quando il delitto è solo in danno del terzo, si dee premettere la correzione, e non v'è obbligo di far la dinunzia con danno proprio; ma quando il delitto è in danno comune, è tutto l'opposto; allora non v'è obbligo di premetter la correzione, ed all'incontro ciascuno è tenuto a dinunziare anche col proprio danno[3]. Ciò occorre de' monitorii in generale, ma parlando de' monitorii particolari, secondo si piglian comunemente, per cui si fulmina la scomunica dal vescovo (come concesse san Pio V. nella bolla *Sanctissimus*) contro chi tiene ingiustamente, o non rivela tra un certo termine chi tiene qualche roba furata (s'intende di notabile valore), o ritrovata; in ciò deve avvertirsi coll'*Istruttore de' confessori novelli*, e con Barbosa [4], il quale cita altri aa., quasi comunemente uniformi, che non ha obbligo di dinunziare 1. Il medesimo ladro. 2. Chi sa il ladro, ma non può dinunziarlo senza grave danno proprio. 3. Chi non può essere astretto a far testimonianza, come il figlio, la moglie, il genitore, e lo stesso dice l'istruttore suddetto con Bonacina di tutti i congiunti in quarto grado, e di tutti coloro che son della stessa famiglia di colui che tiene la roba; ma non iscusa i servi, sempre ch'essi possano lasciare il servizio senza grave danno. Gl'infami non però, sebbene non fanno fede, nondimeno son obbligati a dinunziare. 4. Chi è solo a sapere il fatto, e non può avere altro testimonio a provarlo. 5. Chi non lo sa per certa scienza, o pure chi l'ha inteso da persone di poca fede, o non si ricorda da chi l'ha inteso; o pure se l'ha saputo da chi già l'ha dinunziato. 6. Chi giustamente si fosse compensato per lo suo credito. 7. Chi in tempo del monitorio era fuori della diocesi, ma non già chi esce da quella prima del termine prescritto nel monitorio. 8. Chi ha saputo il delitto per segreto naturale commesso, o promesso. Dicono non però alcuni canonisti appresso Riccio [5], come Felino, Abbat., Ripa, ec., che i laici son obbligati a rivelare il ladro, ancorchè l'abbiano saputo per segreto: ma comunemente i teologi, Scoto, Suarez, Azor., Salm., Navarr., Filliuc., Arag., ec. con san Tommaso [6], insegnano l'opposto. Può farsi poi il monitorio anche per la rivelazione di scritture autentiche occultate, quantunque non siano della parte, ma d'un terzo; purchè questo terzo non sia in causa, come dice il medesimo istruttore, per lo *c. 1. de probat.*

76. Si noti per 6., che vi è l'obbligo di denunziare gli eretici, se questi son solamente sospetti d'eresia, come sono i confessori sollecitanti *ad turpia*, quei che commettono sortilegi, quei che si abusano de' sagramenti, quei che preu-

(1) Lib. 4. n. 243. (2) N. 245. Qu. 3. et Qu. 4. (3) N. 248. (4) Instr. p. 2. ex n. 265. et Barbosa de pot. episc. alleg. 96. ex n. 44. ad 67.

(5) Lib. 4. in praxi de monit. n. 12. et 13.
(6) 2. 2. q. 70. art. 1. ad. 2.

dono due mogli, quei che amministrano sagramenti senza esser sacerdoti (altri aggiungono i confessori che rivelano il sigillo, ma ciò più comunemente lo negano Lugo, Molin., Bonac., Salmat., ecc.): di più quei che pronunziano bestemmie ereticali. Tutti questi debbono dinunziarsi, ma non v'è obbligo di dinunziarli con grave danno proprio. E probabilmente, come dicono Lezana, Bordone, Diana, Homob., ec., sono anche scusati dal dinunziare tutt'i congiunti sino al quarto grado, perchè in ciò v'è sempre un grave danno, o incomodo. Altrimenti poi, se sono eretici formali, come dee tenersi con Suar., Salm., Fel. Potestà, ec., contro altri, perchè l'eresia è una peste, che sempre ridonda in danno comune. E perciò questi debbono dinunziarsi anche col proprio danno: e non solo da' fratelli, ma anche dalle mogli, da' figli, e da' genitori, secondo la sentenza comunissima di Azor., Bon., Ronc., Salm., Diana, Viva, ec. [1].

77. Si noti per 7., specialmente circa le bestemmie, o siano proposizioni ereticali, che quando elle son pronunziate avvertitamente e seriamente, v'è obbligo di dinunziarle fra lo spazio d'un mese, come dice il nominato *Istruttore*, contro i Salmaticesi, i quali dicono tra sei giorni; ma i Salmaticesi parleranno per le leggi particolari della Spagna. Si è detto *avvertitamente*, *e seriamente*, perchè non v'è obbligo di dinunziare le proposizioni, o bestemmie dette per ignoranza, o per trascorso di lingua, o vero per tal empito di collera, ch'abbia trasportata la persona fuor di ragione: o pure dette senza pertinacia, la quale sempre è necessaria per l'obbligo di far la dinunzia, come dicono gli stessi Salmaticesi con altri[2]. Anticamente per lo concilio lateranese vi era l'obbligo di dinunziare ogni bestemmia anche semplice; ma come dicono Sanchez, Tambur., e Mazzot., oggidì quest'obbligo è andato in desuetudine, almeno come vogliono i Sal. con Bonac., Trullench., ec., cessa quest'obbligo, se'l delinquente si emenda colla correzione [3].

78. Si noti per 8., che, generalmente parlando, debbono anche dinunziarsi le superstizioni, quando sono qualificate, cioè quando son fatte con patto, o invocazione espressa del demonio, o con adorarlo, o con dire certi salmi o preci, con cui par che s'invochi il suo aiuto; o con abusarsi dell'ostie consecrate, del crisma, o dell'olio santo; o pure se fossero insegnate *ex professo;* o se ne sia seguito l'effetto. Si è detto, *generalmente parlando*, perchè nel nostro regno, in quanto a' sortilegi de'secolari, per l'insinuazione fatta dal nostro regnante monarca Carlo III., non v'è obbligo di dinunziarli al tribunale ecclesiastico, se non quando vi fosse l'abuso dell'eucaristia, o dell'olio santo [4]. Si noti per ultimo, che contro coloro che colpevolmente omettono la dinunzia, v'è la scomunica, ma di ferenda sentenza; ed ella non è già riservata, come avvertono Bonac., Lugo, Fel. Potestà, ec. [5].

79. II. Circa i testimoni, tralasciamo qui ancora quelle cose che spettano al foro. Notiamo solo per 1., che'l testimonio non è tenuto a palesar la verità, come dice s. Tommaso [6], se non quando è necessario per riparare secondo la carità qualche gran male della repubblica, o del prossimo, o per ubbidire al precetto del giudice, che legittimamente interroga, cioè colla prova semipiena della pubblicità del delitto, o d'indizi evidenti ec., altrimenti non è tenuto il testimonio a deporre quel che sa [7]. Come anche non è tenuto, quando v'è danno proprio, o de'suoi, o quando sa il fatto sotto segreto naturale, come dice s. Tommaso nel luogo citato *art.* 2., purchè non sia necessario il rivelarlo, per evitare il danno comune, o per liberare il prossimo da qualche grave danno futuro [8].

80. Notiamo per 2., che se alcuno av-

(1) Lib. 4. n. 249. et 250.
(2) N. 252 et vide etiam lib. 3. n. 123.
(3) Lib. 4. n. 252. et 254. Not. II.
(4) N. 253.
(5) N. 254. Not. III.
(6) 2. 2. q. 70. art. 1.
(7) Lib. 4. n. 261. ad 267.
(8) N. 268.

vertentemente testifica il falso, e la sua deposizione è causa del danno altrui, non si dubita, ch'egli sia tenuto a restituire tutto il danno [1]. Ma si dubita per 1. Se pecca, ed è tenuto alla restituzione il testimonio, che lascia di palesar la verità, nel caso ch'è obbligato a dirla per giustizia, o per carità. Bisogna distinguere: se costui sfugge d'esser citato, pecca contro la carità, ma non contro la giustizia, onde non è tenuto allora ad alcuna restituzione, come dicono tutti. Se poi sfugge dopo la citazione, l'obbligano alcuni a restituire il danno; ma più comunemente e più probabilmente lo nègano Lugo, Less., Molina, Silvestro, e Bonacina, perchè la citazione impone obbligo solamente d'ubbidienza, ma non di giustizia [2].

81. Si dubita per 2. Se sia tenuto alla restituzione il testimonio, che interrogato legittimamente dal giudice occulta la verità, ma senza attestare il falso, dicendo, che non sa niente. Molti l'affermano con dire, che, posto il precetto del giudice, è tenuto per giustizia il testimonio a palesar la verità. Ma probabilmente lo negano Molina, Less., Bonacina, Lugo, Rainaudo, ed altri, per la stessa ragione di sopra, perchè il precetto del giudice non obbliga i testimoni a deporre per giustizia, ma solo per ubbidienza. Dal che n'inferisce Ciera [3] con de Ianuariis, che costui neppure incorre il caso riservato per chi giura il falso col danno del terzo, perchè la riserva (come dice) riguarda chi depone il falso col mendacio positivo, ma non già col negativo. Dice nonperò Bonacina, che se 'l testimonio giura di manifestare quel che sa, allora è tenuto per giustizia a dir la verità a riguardo del giuramento promissorio che ha fatto. Ma a ciò probabilmente risponde Lessio, che il testimonio giurando di dir la verità non intende d'obbligarsi con obbligo di giustizia, ma solo di religione, la quale non obbliga a restituzione [4].

82. III. Circa i rei, si noti per 1., che'l reo non è obbligato a confessare il suo delitto, se dal giudice non è legittimamente interrogato, cioè (come si è detto) senza precedere semipiena prova, o infamia, o indizi manifesti del delitto. Dice s. Tommaso [5]: *Aliud est veritatem tacere, aliud falsitatem deponere: quorum primum in aliquo casu licet: non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest requirere iudex, puta cum praecessit probatio semiplena, etc.* Ed anche in dubbio se 'l giudice interroga legittimamente il reo, non è tenuto a rispondere, poich'egli possedendo ancora il ius alla sua vita, e fama, in dubbio siegue a possedere il ius di conservarlo, finchè non costa della legittima interrogazione; così comunissimamente Soto, Less., Laym., Gaet., Sanch., Lugo, Navar., Busemb., Salm. contro Palud. et Silvest.[6]. Del resto, se non v'è speciale e positivo dubbio in contrario, regolarmente dee presumersi, che'l giudice legittimamente interroghi.

83. Ma si dimanda per 1. Se'l reo legittimamente interrogato prima della sentenza sia tenuto a confessare il suo delitto, soggiacendo ad una gran pena corporale. L'affermano Soto, Less., Sanchez, Salm., ec. con s. Tommaso[7]; perchè il giudice, quando legittimamente interroga, ha ius di sapere la verità. Ma lo negano molti altri, come Suar., Lugo, Sa, Peyrin., Filliuc., Henriqu., Villal., Elbel, Busemb., ec., i quali stimano, non esservi questa legge così dura, e quasi impossibile alla debolezza umana, che uno sia tenuto a confessare il suo delitto, e condannarsi quasi da se stesso ad una gran pena (come sarebbe la morte, o la galera, o carcere perpetuo, o perpetua infamia ec.); se non fosse per riparare ad un danno comune, v. gr. d'eresia, ribellione ec. E s'è probabile, che tal legge non vi sia, è probabile ancora, che'l giudice non ha ius d'esigere dal reo in tal caso la manifestazione della verità. La prima

(1) Lib. 4. n. 270. (2) Ibid. dub. 1. et 2.
(3) De cas. reserv. d. 7. n. 62.
(4) Lib. 4. n. 270. dub. 3. Vide alia n. 272.
(5) 2. 2. q. 69. a. 2.
(6) Lib. 4. n. 272. et 273.
(7) 2. 2. q. 69. art. 1. ad 2

sentenza pare alquanto più probabile, ma questa seconda non possiamo chiamarla improbabile. Del resto comunemente dicono Sanch., i Salmat. con altri, che 'l confessore in tal caso non deve obbligare il reo a confessare il delitto, quando vede che difficilmente potrà indurvelo, e sa, che quegli sta in buona fede[1]. Si è detto poi *prima della sentenza*, perchè dopo quella è già finito il giudizio, onde il reo non è tenuto più a confessare, come dicono Laym., Sanchez, i Salmaticesi, ec. Anzi soggiungono, che ancora prima della sentenza non è obbligato il reo a palesare il suo delitto, se non è di nuovo interrogato. Ma a ciò più probabilmente contraddicono (generalmente parlando) Soto, Navar., Sayro, ed altri comunemente (come confessa Sanchez), perchè prima della sentenza persevera il precetto del giudice[2].

84. Si dimanda per 2. Se pecca gravemente l'innocente, che s'impone un delitto falso degno di morte, per evitare un gravissimo tormento. Lo negano Lessio, Soto, Tol., Silv., Busemb., ec., dicendo, che non v'è obbligo di conservar la vita con tanto peso, giusta quel che si disse al *capo VIII. n. 2. in fine*. N'eccettua solamente Busemb. con Tannero il caso, in cui dalla confessione falsa del delitto ne avvenisse un danno comune, o l'infamia d'una famiglia. L'affermano all'incontro molto più probabilmente Molina, Lugo, Navarro, e Covarr., e benchè Lugo chiami probabile la prima sentenza per l'autorità de' contrari, nulladimeno questa difende assolutamente. La ragione si è, perchè quantunque l'uomo non sia tenuto a conservar la sua vita con mezzi troppo duri, tuttavia non può cooperare positivamente alla sua morte ingiusta, mentr'egli non è padrone della sua vita. Onde rettamente ne inferisce Molina, che 'l reo anche dopo la confessione è obbligato a ritrattarsi, sempre che possa con ciò impedir la sua morte. Ma qui dico similmente, come nel precedente quesito, che se 'l reo sta in buona fede, non deve obbligarlo il confessore a disdirsi, col pericolo che quegli per liberarsi dal tormento pecchi formalmente per non volersi disdire, e soggiacere al tormento[3]. Se nonperò il reo avesse dinunziato per complice un altro innocente, niuno dubita, ch'egli è obbligato sempre a rivocarsi, ancorchè dovesse patirne qualsivoglia tormento[4].

85. Si noti per 3., che non è mai lecito al reo, ancorchè fosse innocente, l'imporre un delitto falso all'accusatore, o al testimonio, per difender la sua causa, com'è certo dalla propos. 44. dannata da Innocenzo XI. All'incontro è certamente lecito il manifestare un delitto occulto, ma vero, dell'accusatore, o testimonio, purchè ciò sia assolutamente necessario a dimostrare la propria innocenza, e ad evitare un grave danno; così comunemente Sanchez, Milante, Ronc., Salmat. e Viva[5]; vedasi ciò che si è detto al *capo XI. n. 7.* E lo stesso dicono Sanch., Ronc., Salmat. e Coreglia, quando il delitto del reo fosse affatto occulto, perchè deponendo il testimonio d'un delitto affatto occulto, è come testimonio d'un delitto falso. E ciò, come soggiungono Lugo, Milante e Viva, corre, quantunque il testimonio deponesse non ispontaneamente, ma costretto dal giudice[6]. Si noti per 4., che quando il delitto è eccettuato, è obbligato il reo a rivelarlo, ancorchè non ne sia interrogato. All'incontro se il delitto non è degli eccettuati, non è tenuto il reo, nè può rivelare i complici, sempre che il loro delitto è affatto occulto. Dicono nonperò Laym., Less., e Busemb., che se il reo costretto da' tormenti li rivelasse, non peccherebbe[7].

86. Si noti per 5., che 'l reo ingiustamente condannato, non può già resistere a' satelliti, *vim vi repellendo*, con uccidere o ferire, come costa dalla propos. 18. dannata da Alessandro VII. Ma ben può resistere positivamente per liberarsi dalle mani de' birri, purchè non vi sia scandalo, o grave perturba-

(1) Lib. 4. n. 274. (2) Ib. in fin. (3) N. 275.

(4) N. 276. ad 3. (5) N. 277. Resp. 2.
(6) N. 277. v. Sed quid. (7) N. 278.

zione, com' insegna s. Tommaso [1]. All'incontro, se non ancora è stato condannato, ma già sta ritenuto in carcere: o pure s'è stato giustamente condannato alla morte (come dice lo stesso santo dottore [2]), allora non può positivamente resistere, ma può lecitamente fuggire dalla carcere, perchè la sentenza condanna solo a non resistere, ma non già a non fuggire. E lo stesso dicono Soto, Tol., Gaet., Ronc., Salm., ecc., comunemente della pena di galea, o di flagellazione, o di carcere perpetua; purchè la carcere non gli fosse stata assegnata in pena, come comunemente dicono i dd. Ma Lugo, Sanch., Less., Navarr., e Salmat. (contro Vasq., ec.) scusano i condannati, che fuggono dalla galea. Si dimanda poi, se possa il reo resistere, quando la sentenza fosse stata giusta secondo le prove esterne. Lo negano i Salmat. e Busemb., ma Lugo e Roncaglia non improbabilmente lo concedono, perchè la presunzione deve cedere alla verità dell'innocenza, la quale dà ius alla difesa, purchè possa ciò farsi senza scandalo e perturbazione, come di sopra si è detto [3]. Dicono poi alcuni, che il condannato a morte è tenuto a fuggire se può; ma ciò rettamente lo negano Soto, Silvestr., Sa, i Salm. ec., perchè giustamente può egli rimanersi in carcere, specialmente se lo fa a fine di soddisfare al suo peccato [4].

87. Potendo dunque il condannato fuggir dalla carcere, può anche probabilmente romperla; mentre a chi è permesso il fine, son permessi ancora i mezzi, come dicono Soto, Gaet., Nav., Lugo, Tol., Less., Salm. e Ronc. Nè perciò è tenuto a soddisfare il danno della frattura, che avviene per accidente, come soggiungono i Salm. con Valenz., Bannez, e Sayro. Dicono di più i Salmat., Ronc., Tamb., ec., che può anche il reo corrompere il custode con danari; ma a ciò non so accordarmi, mentre non è mai lecito l'indurre il prossimo ad un'azione intrinsecamente mala, quale sarebbe al custode aprir la carcere col mancare al suo officio [5]. Essendo poi lecito al reo il fuggire, è lecito ancora agli altri il somministrargli le funi, le lime, o altri stromenti a poter fuggire, come insegnano Silvestr., Vasq., Gaet., Less., Lugo, San., Ronc., Salm., ec. contro Soto; purchè la fuga, come giustamente limitano i Salmatic. e Roncaglia, non fosse nociva alla repubblica, v. gr. se 'l reo fosse ladro di via pubblica. A niuno all'incontro è lecito romper la carcere per liberare il condannato; Roncaglia e Busemb. colla comune [6]. Come debba portarsi poi il confessore coi condannati a morte, si osservi quel che si dirà al *punto VIII.* del *capo ultimo*.

(1) 2. 2. q. 69. a. 4. in fin. (2) Ad 2.
(3) Lib. 4. n. 281. v. Sed. (4) N. 281.
(5) N. 282. (6) N. 283.

CAPO XIV.

AVVERTENZE SUI SACRAMENTI IN GENERE E SPECIALMENTE DEL BATTESIMO E DELLA CRESIMA

PUNTO I. *De' sagramenti in genere.*

1. *Dell'attenzione ed intenzione.*
2. *Quale intenzione si richiede nel ministro.*
3. *Dell'amministrazione sotto condizione.*
4. *Se dee negarsi il sagramento a' peccatori.*
5. *Quando la comunione.*
6. *Se gli sposi stanno in peccato ecc.*

1. De' sagramenti in genere se n'è parlato distintamente nell'*Esame degli ordinandi*. Qui solamente noteremo alcune cose più particolari, che ivi stanno brevemente accennate, per quanto basta alla notizia dell'ordinando, ma in quanto al confessore ricercano maggior riflessione. Si noti per 1., che La-Croix nel ministro, oltre l'intenzione, richiede anche l'attenzione nel fare il sagramento, acciocchè lo faccia validamente. Ma questa opinione è singolare, ed ha poca sussistenza, perchè se fosse ciò, ne avverrebbe, che stando il ministro volontariamente distratto, benchè vi fosse la sua intenzione virtuale, non sarebbe sagramento; ma è certo appresso tutti, che alla validità de' sagramenti non vi bisogna altro che la materia, la forma, e l'intenzione del ministro; e perciò insegnano Suarez, Lugo, ec. con

lo stesso Croix, che quantunque il ministro stesso è distratto, sempre che vi è la sua intenzione, certamente si fa il sagramento [1]. Se poi pecchi mortalmente il ministro, che volontariamente si distrae nell'amministrare i sagramenti, è comune la sentenza, che negli altri sagramenti pecca solo venialmente, purchè non vi sia pericolo d'errare; ma nella consagrazione dell'eucaristia dicono Concina e Tamburino (contro La-Croix e Mazzotta), commetter colpa grave [2].

2. Si noti per 2., esser certo circa l'intenzione del ministro, che non basta l'intenzione abituale; e tanto meno l'interpretativa, ma vi bisogna l'attuale, o almeno la virtuale. (Quale sia poi l'intenzione attuale, e quale la virtuale, o abituale, o interpretativa) vedi nell'*Esame* al *n.* 11). Basta non pertanto l'intenzione *coacta*, cioè fatta per timore, perchè il timore non toglie il volontario. Non osta poi l'errore del ministro circa la persona, v. gr. se pensando egli d'assolvere taluno, assolve un altro [3]. Queste cose son certe; quel che si dubita si è, se sia valido il sagramento, conferito colla materia e forma, ma senza l'intenzione di fare quel che fa la chiesa. Lutero diceva universalmente, che sì, ancorchè l'azione si facesse per burla; ma ciò fu condannato dal trident. [4]. Alcuni poi, come sono Gaetano, Gioven., Contens., Serry, Milante ec., l'affermano, quando l'azione si fa seriamente. Ma la sentenza più comune e più ragionevole insegna, che vi bisogna necessariamente l'intenzione di esercitare il rito sagramentale che intende di fare la chiesa istituita da Gesù Cristo, così Bellarm., Suar., Vasq., Tournely, Petrocor., Concina, Antoine, Salm., Lugo, Bonac., ed altri innumerabili con Benedetto XIV. [5]. Il card. Bellarm. dice, che l'opinione contraria non differisce da quella de' novatori; il card. de Lugo similmente dice, ch'ella da tutti è ributtata, e che non molto è lontana dall'errore de' luterani: e 'l p. Vasquez la chiama già condannata. Da alcuni per prova della nostra sentenza si adduce quel luogo del tridentino [6], dove dicesi, esser nulla l'assoluzione sacramentale, *si sacerdoti animus serio agendi, et vere absolvendi desit*. Ma ciò niente prova, perchè Lutero volea, che il sacerdote non assolvesse veramente i peccati, ma solo dichiarasse, essere stati quelli assoluti da Dio, e per ciò il concilio parlò così. Meglio ella si prova dalla propos. 28. dannata da Aless. VIII., la quale diceva: *Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo facere, quod facit ecclesia.* Nè vale a dire, che la proposizione parlava del rito esterno giocoso, perchè tale proposizione non era già quella degli eretici, ch'era già stata condannata dal tridentino, ma era degli autori cattolici, tra' quali niuno ha detto mai che basti il rito giocoso. Almeno, dice Benedetto XIV. nella sua opera *de Synodo* [7], che l'opinione contraria colla condanna della suddetta proposizione ha ricevuta una grave ferita; onde soggiunge, che in pratica in ogni conto dee osservarsi la nostra sentenza. La ragione poi principale della nostra sentenza è quella che adduce s. Tommaso, cioè che l'azione d'ogni sagramento può riferirsi a più cose, v. gr. la lavanda nel battesimo può riferirsi a togliere o le macchie del corpo, o quelle dell'anima; e perciò vi bisogna l'intenzione del ministro, che determini il fine di quell'azione a produrre l'effetto del sagramento che amministra. Ecco le sue parole: *Ea quae in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi. Sicut ablutio aquae, quae fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem corporalem, et ad ludum, et ad multa alia: et ideo oportet, quod determinetur ad unum, id est ad sacramentalem effectum, per in-*

(1) Lib. 6. n. 14., et vide etiam lib. 4. n. 177. v. 3. Ratio 2. et Croix lib. 6. n. 85.
(2) Ibid. v. Utrum.
(3) Lib. 6. n. 19. v. Sufficit.
(4) Sess. 7. can. 11. (5) De syn. l. 7. c. 4. n. 9.
(6) Sess. 14. cap. 6. (7) Lib. 7. c. 4. n. 8.

tentionem abluentis [1]. Quindi l'angelico in altro luogo [2] disse: *Si minister non intendat sacramentum conferre*, *non perficitur sacramentum*. Almeno saviamente dice Bened. XIV. nel luogo citato, che il sagramento conferito secondo l'opinione contraria sarebbe illecitamente dato, e che almeno dovrebbe certamente replicarsi sotto condizione [3].

3. Si noti per 3., esser ben lecito in caso di necessità amministrare i sacramenti sotto condizione; e non solo il battesimo, secondo sta espresso nel *cap. 2. de baptism.*, ma tutti gli altri, come dicono comunemente Castropal., Suarez, Coninch., Habert., Roncaglia, Salm., ec. con Bened. XIV., contro Giovenino: e non solo in caso di necessità, ma sempre che vi è grave utilità, o altra giusta causa, come anche comunemente dicono gli autori citati, contro Antoine. All'incontro senza giusta causa, sarebbe colpa grave: benchè Tournely e Salmat. non condannino di colpa grave un confessore, che assolvesse il penitente per maggior cautela sotto la condizione, s'è disposto, ancorchè disposto lo stimasse [4]. Non è necessario poi, che la condizione si esprima, basta che si ponga mentalmente, come comunemente vogliono Castrop., Tournely, ed i Salmat. [5].

4. Si noti per 4., che non può negarsi il sagramento al peccatore occulto, che pubblicamente lo cerca, come insegna s. Tommaso[6], e come sta espresso nel *cap. Si sacerdos*, *de off. iud. ord.* Se n'eccettua il sagramento dell'ordine che anche per li peccati occulti può negarsi dal vescovo, come si è detto nell'*Esame degli ordinandi num.* 15. All'incontro dee negarsi al peccatore pubblico, ancorchè pubblicamente lo cerchi [7]. In dubbio poi del peccato e della penitenza: se il peccato è certo, e la penitenza è dubbia, anche dee negarsi; altrimenti poi, se il delitto è dubbio [8]. Se il peccato non è semplicemente pubblico, ma è noto alla maggior parte delle persone presenti, e solamente una o due persone probe l'ignorano, probabilmente benanche può negarsi il sagramento, come dicono La-Croix e Diana; ma più probabilmente non dee negarsi, come tengono Suarez, Bonac. Vedasi quel che si disse al *capo XI. n.* 11.[9]. Se poi il peccatore cerca il sagramento in luoge, dove il suo delitto è occulto, ancorchè in altro luogo fosse pubblico, diciamo con Cabassuz., Soto, Vasq. ec. contro altri, che non può a lui negarsi, perchè in tal caso ne avverrebbero gli stessi inconvenienti che succederebbero se si negasse il sagramento al peccatore, il cui delitto in niun luogo è pubblico [10].

5. Si noti per 5., che, come prescrive il rituale romano [11], deesi negare la comunione a' pubblici peccatori, sempre che non costa anche pubblicamente della loro penitenza, e non prima ch'essi abbiano riparato allo scandalo dato. Al che per altro dicono Possevino, Gio. Sanch., Busemb., e Croix, bastar la confessione fatta avanti più persone, in modo che tra breve ella sia per manifestarsi agli altri: purchè non vi sia occasione prossima da togliersi, poichè se v'è una tale occasione, pubblicamente già nota, non dee darsi al pubblico peccatore la comunione, se non dopo rimossa l'occasione [12]. Se poi il sacerdote possa dar la comunione al peccatore pubblico, per timore della morte da lui minacciata; l'ammettono Bonac., Croix, ec. Ma noi con Ledesma, Concina, ed altri lo neghiamo, perchè dee evitarsi più l'ingiuria del sagramento, che 'l proprio danno. Nè osta il dire, che potendo già il ministro (come si è detto di sopra) dar la comunione al peccatore occulto, affin di evitare la di lui infamia, tanto più può darla per evitare la morte propria. Perchè si risponde, che in tanto può darsi la comunione al peccatore occulto per evitare la di lui infamia, in quanto la di lui infamia ridonderebbe in danno co-

(1) 3. p. q. 64. art. 8.
(2) Opusc. 5. de eccl. sacram.
(3) Lib. 6. n. [illegible] ad 25.
(4) N. 27. et 28.
(5) N. 29.
(6) 3. p. q. 80. a. 6. c. 7
(7) N. 50.
(8) N. 48.
(9) N. 45.
(10) N. 46.
(11) De sacr. euch.
(12) Lib. 6. n. 47. 48.

mune degli altri buoni, i quali nel vedere infamato quel peccatore pubblicamente per un peccato occulto, potrebbero facilmente atterrirsi di prender la comunione, per timore d'esser discacciati da qualche sacerdote imprudente. Ma questa ragione di evitare il pubblico danno non corre già nel caso nostro[1].

6. Si noti per 6., che 'l parroco non può lecitamente assistere al matrimonio degli sposi pubblici peccatori, come rettamente dice Benedetto XIV. [2] contro Laym., Lugo, Croix ec., i quali dicono, che il parroco è tenuto per suo officio di assistere, e che all'incontro la sua assistenza è pura materiale. Ma noi diciamo, che gli sposi in tale stato non hanno ius a pretendere l'assistenza del parroco, e perciò potendo egli lecitamente negare questa sua assistenza, è tenuto a negarla, per non farsi cooperatore del lor sacrilegio. E la stessa ragione corre per li testimoni; ma di più al parroco osta, ch'egli è obbligato per giustizia ad impedire i peccati delle sue pecorelle [3]. E qui avvertasi, che secondo il decreto di Clemente XI. confermato da Benedetto XIV. il parroco non dee procedere a far le pubblicazioni, se prima non esamina gli sposi, e non li trova bastantemente istruiti nelle cose della fede [4]. Se poi lecitamente possa la sposa contrar le nozze, e per conseguenza amministrare il sagramento (secondo la nostra sentenza, che gli sposi sono i ministri del matrimonio, come proveremo nel *capo XVIII.*) allo sposo ch'è pubblico peccatore; l'ammettono Sanch., Lugo, e Croix, dicendo, che gli sposi in ciò si hanno come privati contraenti, poichè nel matrimonio direttamente si fa il contratto, e solo indirettamente il sagramento: ma questa ragione non persuade, essendo che a tal contratto vi sta annessa anche l'amministrazione del sagramento. Onde stimo solamente potersi dire, che la suddetta amministrazione, come fatta da ministri a ciò non consacrati, per essi non sia colpa grave, come probabilmente tengono Gonet., Suarez, Onorato Tourn., Habert, Giov., Natale Aless., Conc., Anacl., Salm., ec., benchè l'opinione opposta che sia grave di Lugo, Ponzio, Nav., Vasqu., Concin., Tournel., Croix, ec., io la giudico più probabile [5], come si è detto nell'*Esame degli ordinandi* al *cap. I. num.* 12. È noto poi, che i matrimoni cogli eretici sono dalla chiesa proibiti [6]. L'altre cose appartenenti a' sagramenti in genere si sono notate nel suddetto *Esame* al *capo I.*

(1) Lib. 6. n. 49. (2) De syn. l. 8. c. 14. n. 5.
(3) Lib. 6. n. 54. (4) De syn. l. 8. c. 14. n. 5.

(5) Lib. 6. n. 32. (6) N. 56.
(7) 2. 2. q. 124. n. 5.

PUNTO II.
Del sagramento del battesimo.

§ I. Della materia, forma e ministro del battesimo.

7. Il battesimo comunemente si distingue in battesimo *fluminis, flaminis et sanguinis*. Si dice *fluminis*, cioè d'acqua, e di questo qui si parla, e questo propriamente è il sagramento. *Flaminis*, cioè dello Spirito santo, che si chiama *flamen* (soffiamento) alludendosi alla venuta dello Spirito santo su gli apostoli nella pentecoste in ispecie di vento; e s' intende propriamente la conversione dell'anima a Dio, spirata dal divino spirito col desiderio espresso, o tacito del vero battesimo; e questo desiderio anche basta alla salute, quando il battesimo non può aversi realmente. *Sanguinis* finalmente s' intende la morte tollerata per la fede, o anche per altra virtù cristiana, come insegna s. Tommaso [7]; ed in fatti la chiesa nel martirologio a' 28. di febbraio venera come martiri alcuni santi morti nel servire agli appestati. E questo martirio s'equi-

para al battesimo; perchè anche rimette colpa e pena; semprechè nonperò è accompagnato dalla contrizione de' peccati, o pure dall'amore predominante verso Dio; poichè non basterebbe alla salute il martirio colla sola attrizione senza l'amor predominante, come dee tenersi con s. Tommaso, s. Bonaventura, Scoto, Laymann, Petrocor. ec. contro Wigandt, Viva, ed altri [1]. Si noti qui di passaggio, che non è lecito offerirsi al martirio senza speciale istinto dello Spirito santo, eccetto che se altrimenti in qualche caso il non offerirsi apportasse un grave scandalo, come dicono comunemente i dd. Onde dice Laymann che peccherebbe chi stando tra gli eretici volesse nella quaresima, senza altra giusta causa, astenersi da' cibi di carne, col pericolo di scoprirsi per cattolico, e d'esser ucciso [2].

8. Ma veniamo ora a parlare per I. della materia del battesimo. La materia *rimota lecita*, è l'acqua consegrata; altrimenti peccherebbe gravemente, chi volesse servirsi di altr'acqua senza necessità, come dicono comunemente i dd. per la *Clement.*, *un. de bapt.* Del resto nel battesimo privato è probabile, che sia lecito avvalersi dell'acqua non consagrata; Croix, Gobat., Pasqual. e Quintan. [3]. La materia *rimota valida* poi è ogni acqua naturale, benchè sia minerale, o marina, o sciolta dal ghiaccio, o mischiata con altra materia, ma di minor quantità, e che ritenga l'uso comune di acqua. All'incontro non è materia valida il vino, il latte, il succo ricavato da' frutti, o erbe, nè l'acqua mentre è congelata [4]. È materia dubbia poi il brodo, la lisciva, e la cervogia [5]; di più l'acqua distillata, s'intende l'estratta per arte chimica da' fiori, o erbe, perchè l'acqua naturale semplicemente distillata con rose, o altri fiori, è vera acqua [6]; di più la saliva, l'acqua congelata, e l'umore ch'esce dagli alberi [7]. È anche materia dubbia, una o due goccie d'acqua [8]. Della materia dubbia non è lecito servirsi, se non in caso di necessità, e con porvi la condizione; ma deve avvertirsi, che quando v'è la necessità, è tenuto il ministro a servirsi della materia dubbia, ancorchè l'opinione per lo valore del sagramento fosse di meno, anzi di tenue probabilità, come insegnano comunemente Suar., Gaet., Antoine, Holzmann, Viva, ed altri [9]; si osservi quel che si dirà al *capo XVI. num.* 38., parlando dell'assoluzione a' peccatori moribondi, che sono destituti di sensi.

9. La materia *prossima* del battesimo è la stessa abluzione, che può farsi in tre modi, per immersione, per aspersione, e per infusione, ch'è il modo che oggidì tra noi si pratica. Se si gitta l'infante nel fiume con proferire la forma, probabilmente è valido il battesimo; ma ciò non è mai lecito, perchè non è lecito uccidere alcuno anche affin di battezzarlo, ed ancorchè appresso dovesse certamente morire senza battesimo. E così neppure è lecito, come insegna s. Tommaso [10], per dare il battesimo alla prole, uccider la madre, o pure inciderla con pericolo prossimo o probabile della sua morte, bench'ella stesse moribonda, e vi desse il consenso. Solamente è lecito incidere la madre, dopo che certamente è morta. E qui avverte La-Croix una cosa circa la pratica, cioè di aprire la bocca della madre subito ch'è morta, acciò la prole (s'è viva) non resti soffocata [11]. Di più avverte Cangiamila [12] con Possev., Gobato ec., che gravemente peccano i parenti, i quali, quando v'è speranza che 'l feto anche viva, trascurano di far fare l'incisione, ed i chirurgi se lasciano di farla, o la differiscono. E soggiunge, che 'l parroco dee fare ogni sforzo, acciocchè la madre non sia seppellita prima di farsi l'incisione; altrimenti dic'egli, che non sa scusarlo dall'irregolarità, essendo per officio tenuto ad impedire la morte dell'infante; ma in ciò io non m'accordo, perchè in tal caso

(1) Lib. 6. n. 95. ad 100. (2) N. 101. (3) N. 102. (4) N. 102. et 103. (5) N. 103. (6) N. 104. (7) Ibid. dub. 2. 3. et 4. (8) N. 104. dub. 5. et n. 107. Qu. 4

(9) N. 103. ad 3. in fin.
(10) 3. p. q. 68. art. 11. ad 3.
(11) Lib. 6. n. 106. v. Omnino.
(12) Embryologia l. 2. c. 12. n. 1.

non essendo certa la vita dell'infante, neppure è certa la morte. Si osservi quanto si è detto al *capo VIII. n.* 22. Di più dice Cangiamila [1], che se si ritrova altri, benchè non perito, che abbia l'animo di far l'incisione, anche è obbligato a farla. Se poi la madre fosse già condannata a morte dalla giustizia, vedi ciò che si dice nell'opera [2].

10. Si domanda per 1. Se sia lecito in caso di necessità battezzare la prole nell'utero della madre per mezzo di qualche stromento, con cui possa l'acqua giungere all'infante. Lo negano Gotti, Concina, Giovenino, ec., citando s. Tommaso [3], il quale dice: *Non debet aliquis baptizari priusquam ex utero nascatur*. La ragione di questi aa. è perchè niuno può rinascere col battesimo, secondo il vangelo (*nisi quis renatus fuerit*, *etc.* [4]), se prima non è nato. Ma molto probabilmente l'affermano Suarez, Pignatel., Tournely, Elb., Holzman, Conc., Croix, ed altri, a cui molto aderisce Benedetto XIV. [5], perchè tal infante essendo già viatore, è ben capace del battesimo, e chi vive già nell'utero di sua madre, benanche può dirsi nato, come fu detto già del Verbo incarnato: *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est* [6]. Poichè, come dice s. Tommaso [7]: *Duplex est carnalis nativitas, prima in utero, secunda extra uterum*. E più chiaramente ciò apparisce dal *cap.* 4. *de bapt.*, dove dicesi: *In carnali generatione, qua proles ex viro et femina nascitur etc.* Notisi, non si dice solo *ex femina*, ma *ex viro et femina nascitur*. Dunque ben si dice, che colla sola generazione si nasce: e così può intendersi, che la prole nasce anche dal padre. Nè dalla nostra sentenza è alieno l'angelico, mentre nel luogo prima citato [8] dice, che in tanto non può battezzarsi nell'utero, in quanto suppone il santo, che, *antequam nascatur*, *non potest aliquo modo ablui aqua;* dunque *si potest ablui* può battezzarsi. Ma che possa già esser toccato coll'acqua l'infante nell'utero, dice Benedetto, che costa oggidì dal giudizio de' medici, e delle levatrici; ed in oltre cita Silvestro e Vasquez, i quali dicono (e ciò lo stima probabile anche Laymann, con Ang., Arm., e Prepos. ec.), che ben può battezzarsi l'infante ancora involto nella secondina, che si ha come parte dell'infante, essendo attaccata al di lui ombilico. Onde si conclude, che ne'predetti casi, quando v'è pericolo di morte, dee sempre battezzarsi la prole sotto condizione [9]. S'avverta poi qui con s. Tommaso [10], che in caso di necessità, se l'infante non è uscito ancora dall'utero, e si battezza nel capo, non dee più replicarsi il battesimo, checchè si dica Sambovio, mentre lo stesso dice il rituale romano; ma se è battezzato in altra parte, allora dee ripetersi il battesimo sotto condizione [11].

11. Si dimanda per 2. Se possa darsi il battesimo, toccando coll'acqua i soli capelli dell'infante. Lo negano Bonac., Concina, ec., ma più comunemente l'ammettono Lugo, Tol., Val., Con., Led., Graffio, ec., perchè sebbene i capelli non sono animati, nondimeno non sono puri escrementi, ma vere parti del corpo; com'è anche la cute esteriore del corpo, che neppure è animata, ed in essa ben si dà il battesimo. Onde in caso di necessità ben si può e si dee dare il battesimo nei capelli sotto condizione: e tanto più dee darsi così ancora su de' piedi, o delle dita, e d'altre parti minime del corpo. Il battesimo poi sopra le vesti è certamente nullo [12].

12. Si dimanda per 3. Se sia certamente valido il battesimo dato, non già nel capo, ma sopra il petto, le spalle, o altre parti principali del corpo. La sentenza più comune l'afferma; ma ne dubitano Anacl., Concina e Platello, e ne dubita anche s. Tommaso [13]. Onde ragionevolmente dicono Tournely, Viva, Salmat., Trull., Lev., ec., che lecitamente può ripetersi sotto la condizione, *Si non es baptizatus etc.* [14].

(1) Lib. 6. cit. (2) Cit. n. 106. v. Omnino.
(3) 3. p. q. 68. a. 11. (4) Io. 5.
(5) De syn. l. 7. c. 5. n. 2. (6) Matth. 1.
(7) 4. dist. 6. q. 1. ad 2. (8) 3. p. q. 68. a. 11.
(9) Lib. 6. n. 107. (10) Cit. art. 11. ad 4.
(11) Lib. 6. cit. n. 107. v. Hic autem.
(12) Ibid. Qu. 3. (13) 3. p. q. 68. a. 11. ad 4.
(14) Lib. 6. n. 107. Qu. 4.

13. Si dimanda per 4. Se si richiede necessariamente nel battesimo la trina abluzione. In quanto alla validità, è certo che basta una sola, come si ha dal *cap. De trina, dist. 4. de consecr.*, dove s. Gregorio dice, *ter, vel semel immergere*. Del resto ordina il rituale, che le abluzioni sieno tre; e questo precetto diciamo con s. Tommaso [1] ed altri (contro Holzmann), esser grave, essendo la materia grave, poichè in quelle si esprime il mistero della Ss. Trinità. Di più avvertasi con Laymann, Regin., Busemb., ec., che non dee terminarsi la forma prima della terza abluzione [2].

14. Per II. Circa la forma del battesimo, nella chiesa latina ella è: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Nella chiesa greca poi è: *Baptizetur servus Christi in nomine Patris etc.* Fu dannata da Aless. VIII. la prop. 27., che bastavano un tempo le sole parole *in nomine Patris, etc.* Avvertasi, che la mutazione, quando è sostanziale (cioè quando corrompe il senso della forma), allora rende invalido il battesimo; ma non già quando è accidentale, cioè quando il senso si conserva. Che perciò è mutazione accidentale, e per conseguenza è valido il battesimo per 1. se si muta l'idioma, o si pronunzia la forma con parole di diversi idiomi, poichè ne' sagramenti non si richiede, che'l ministro, o il suscipiente intenda le parole, ma basta ch'elle sieno per sè significative. E nel dare il battesimo è meglio (come dicono molti dd.), che in caso di necessità le donne ed i rozzi usino la lingua materna, per non errare, dicendo *io ti battezzo in nome ec.* Per 2. se in luogo di *battezzo*, si dice, *io ti lavo, o ti netto, o ti purgo ec.*, tale mutazione non sarebbe più che colpa veniale, come dicono Laymann, Bonacina, e Busembao. Ma se si dicesse, *in nome del Genitore e del Generato, ec.*, o pure in vece del *Figlio* si dicesse *di Gesù Cristo*, allora sarebbe dubbio il battesimo [3]. Per 3. se si dicesse, *battizzo*, in vece di *baptizo;* ovvero *Fili*, in vece di *Filii*, o pure *Patria, et Filia, et Spiritu sanctu*, in vece di *Patris etc.*, poichè tal battesimo fu dichiarato valido da Zaccaria papa nel *c. Retulerunt, de consecr. dist. 4.* Per 4. se si traspongono le parole, dicendosi, *te ego baptizo*, o pure, *in nomine Filii et Patris, etc.* [4]. Per 5. se si dice, *in nomine Patris omnipotentis, et Filii unigeniti, etc.*, o pure se taluno per importuna divozione vi aggiungesse, *ed in nome di Maria Verg.* All' incontro sarebbe invalido il battesimo, dicendosi, *io ti battezzo ne' nomi del Padre ec.;* ovvero *in nome della Ss. Trinità*, o pure, *in nome delle tre divine persone.* Se poi si dicesse, *in nome del Padre, in nome del Figlio, ec.* il battesimo sarebbe dubbio, come tengono Bonac., Tournely, Bus., Salm., ec. [5]. Per 6. se si lasciasse la parola *ego* o *amen;* ma se si lasciasse *te*, secondo la comune sentenza sarebbe invalido il battesimo. Se poi mancasse la parola *et*, dicendosi solo, *in nomine Patris, Filii, Spiritus sancti*, altri dicono, che'l battesimo sarebbe valido, altri invalido, onde dovrebbe ripetersi sotto condizione; ma se si ponesse l'*et*, almeno avanti *Spiritus sancti*, non dubito con La-Croix, che sarebbe valido il battesimo, perchè secondo l'uso comune basta per la distinzione de' nomi, che l'*et* si ponga avanti l'ultimo nome [6]. È dubbio ancora il battesimo, se si lascia la parola *in*, la quale vogliono, che sia di essenza, Soto, Nav., Conc., ec., poichè tolta la suddetta particola, resta equivoco il senso, se si dica la forma per autorità della ss. Trinità; o pure invocando le tre divine persone. Ma s'oppongono Bonac., Coninch., Salmat., ec., dicendo, non esser d'essenza, perchè anche posto l'*in*, pure resta equivoco il senso [7]. È certamente poi invalido il battesimo dato solamente *in nome di Cristo*, come insegnano tutti con s. Tommaso [8] dal *cap. Si revera 30. de consec. dist. 4.* Nè osta il testo degli Atti *c. 8.*: *in nomine*

(1) 3. p. q. 66. art. 8.
(2) Lib. 6 n. 107. Qu. 5.
(3) N. 108. et 109.
(4) N. 110.
(5) N. 111.
(6) Ibid. v. Quoad.
(7) Ibid. v. dub. 2.
(8) 3. p. q. 66. a. 6.

Christi baptizabantur viri; perchè ciò s'intendeva in quanto quel battesimo era istituito da Gesù Cristo, non dal Battista: all'incontro si prova dagli stessi atti, che ben si esprimevano i nomi della Trinità, mentre a coloro che dicevano non aver mai inteso esservi lo Spirito santo, fu risposto, *in quo ergo baptizati estis*? Neppure osta il testo nel *cap. A quodam, de consecr. dist.* 4., dove disse Nicola papa: *Si in nomine ss. Trinitatis, vel Christi, baptizati sunt, rebaptizari non debent.* Poichè si risponde con Gonet, Frassen, Tournely, Salmat., Holzmann, ec., che 'l papa disse ciò *non ex cathedra*, ma *obiter*, mentre il dubbio d'allora non era circa la forma, ma circa il ministro ch'era stato giudeo [1]. Oltrechè, come spiega la Glossa *verb. Trinitati*[4], il papa dicendo *in nomine ss. Trinitatis*, non intendeva d'escludere la di lei esplicita espressione.

15. Per III. Circa il ministro, si noti per 1., esser certo, ch'è valido il battesimo dato da qualunque uomo viatore (o donna), anche eretico, o infedele [2]. Ma lecitamente non può darsi il battesimo fuori del pericolo di morte, che da'soli sacerdoti. Anzi il ministro ordinario del battesimo è il proprio pastore, cioè il vescovo, o il parroco, i quali per altro possono commetterne l'amministrazione ad altri sacerdoti, ed in mancanza de' sacerdoti anche a' diaconi. Ma i diaconi senza la commissione, anche ne' casi di necessità, non possono battezzare solennemente, e ciò facendo (secondo la sentenza più probabile di Laym., Bonac., Tournely, Habert, ec.) incorrono l'irregolarità; giacchè il diacono non s'ordina a battezzare, se non per commissione del sacerdote. Non si dubita poi che i chierici non diaconi, battezzando solennemente incorrano già l'irregolarità, per lo *cap. Si quis* 1. *de cler. non ord. etc.* All'incontro più probabilmente dicono Lugo, Castrop., Bon., Holzm., Laym., Croix, ec. (contro Soto, Suarez, Conc. ec.), che i laici battezzando solennemente non incorrano l'irregolarità; poichè quantunque nel testo citato si parla generalmente, dicendosi, *Si quis etc.*, nonperò tali parole debbono riferirsi al titolo, che tratta solamente de' chierici [3]. Del resto è certo, che fuori di necessità chi battezza senza commissione del proprio pastore, ancorchè non solennemente, commette colpa grave. Basta nondimeno a ciò la licenza presunta, come dicono i Salmaticesi con Miranda ed Henriqu. [4].

16. Si noti per 2. Circa l'ordine de' ministri, che nel battezzare (secondo il rituale rom.) il sacerdote dee preferirsi al diacono: il diacono al suddiacono: il chierico al laico: per ultimo l'uomo alla donna; sebbene qualche volta dee preferirsi la donna per ragion di onestà; onde dice Cangiamila, che se 'l parto non è tutto uscito dall'utero, il battesimo dee darsi dalla levatrice [5] (e perciò i parrochi debbono bene esaminar le levatrici, come si disse al *capo VII. n.* 45.), o perchè la donna fosse meglio istruita, che l'uomo; e quando l'uomo fosse lo stesso padre del battezzando, allora in ogni conto dee battezzare la donna, mentre a'genitori ciò è proibito fuori del caso di estrema necessità [6]. È certo poi che pecca gravemente il laico, che battezza alla presenza del sacerdote, *cap.* 21. *de consecrat. dist.* 4. Eccetto, che se 'l sacerdote fosse scomunicato, come rettamente dicono Suar., Castrop., Nav., Silve. e Salmat. (contro Scoto e Sairo), perchè allo scomunicato è concesso il battezzare nel solo caso di necessità, la quale non v'è, sempre che altri v'è presente [7]. Ma se 'l laico battezzasse avanti i chierici, ancorchè diaconi, probabilmente non peccherebbe più che venialmente [8]. Senza dubbio poi peccano gravemente i genitori, che fuori di estrema necessità fan battezzare i figli da'predicanti, ancorchè lo facessero per timore dell'editto del principe [9].

(1) Lib. 6. n. 112. dub. 3. (2) N. 113.
(3) N. 116. (4) N. 115. v. Notandum.
(5) Embriol. l. 4. c. 2. n. 2.
(6) Lib. 6. n. 117. (7) Ibid. dub. 1. et 2.
(8) Ibid. dub. 3. et 4. (9) Ibid. dub. 5.

Si è detto di sopra al *n.* 15., che quando l'infante è prossimo a morire, e non vi è sacerdote, lecitamente può e dee battezzarlo il laico. È bene qui per tanto notare i segni che danno gli autori [1] per conoscere la morte prossima dell'infante i quali sono: 1. Se l'infante nasce senza piangere e vagire, come sogliono comunemente i bambini, per l'intemperie dell'aria nuova che respirano. 2. Se l'infante poco respira, e comparisce livido, specialmente nella faccia. 3. Se nasce con molta fatica, e sforzo della levatrice. 4. Se nasce innanzi al settimo mese: e lo stesso dicesi d'ogni feto abortivo. 5. Se tiene il cranio molto molle, colle cuciture molto aperte, o con altre parti disgiunte. Lo stesso dicesi di tutti i parti illegittimi, di cui si teme, che sieno uccisi da' parenti, o almeno sieno esposti ne' paesi dove non vi è ruota.

17. Si noti 3., che nè i vescovi nè i parrochi possono battezzare, stando fuori delle loro diocesi o parrocchie, senza la commissione de' propri pastori. Onde peccano certamente i parenti, che portano i figli senza la loro licenza a farli battezzare da altri [2]. I pellegrini e i vagabondi, che non hanno domicilio proprio, possono battezzarsi in qualunque chiesa, come dicono Barbosa, Salm. e Croix, dal *cap. Nec numerus, quaest.* 3. Ma qui si dimanda, se i forestieri debbano prendere il battesimo e gli altri sagramenti dal parroco del domicilio proprio, se poco è distante, o possano anche prenderli dal parroco del luogo dove si trovano, e v' hanno già il quasi domicilio. Si noti qui, che'l domicilio si contrae da chi abita in un paese, non di passaggio, ma per la maggiore, ovvero per una notabile parte dell'anno, per causa di qualche negozio, o ufficio di medico, mercante, oste, servidore, e simile; così Laym., Navarro, e 'l cardinal Lambertini [3] colla comune, come asserisce. Or veniamo al quesito. Si risponde, esservi due sentenze probabili. La prima di Ledesma, Ang., Rodr., Henriqu., ec., tiene, doversi prendere i sagramenti dal parroco del domicilio proprio, poichè altrimenti (come dicono) lo straniero avrebbe due parrocchie di abitazione. Ma questa ragione niente convince; onde è più probabile e più comune la seconda sentenza di Barbosa, Sanch., Silvestr., Castr., Ponzio, Croix, Bonac., Salmat., ec., con più decisioni della ruota, la quale dice, che ben anche possono prendersi i sagramenti dal parroco del quasi domicilio, giacchè per lo quasi domicilio ben si fa ciascuno suddito del luogo dove abita, come si ha dal *c. fin. de paroch.* [4].

18. Si noti per 4., che peccano gravemente quei che per molto tempo differiscono il battesimo agl'Infanti. Laym. e Castrop. stimano grave la dilazione oltre il mese senza causa, e con causa di due mesi. Ma la sentenza più comune, e più probabile, ordinariamente giudica grave la dilazione oltre li 10. od 11. giorni [5]. Si noti per 5., esser proibito sotto colpa grave il battezzare in casa gl' infanti, eccettuati i figli *regum*, vel *principum*, come si dice nella *Clement. un. de bapt.* Ed a questi bambini rettamente dicono Soto, Castrop., Tol., Conc., Croix, ec., che'l battesimo dee conferirsi solennemente; poichè non debbono tralasciarsi le cerimonie, se non nel solo caso di necessità. In nome *de' principi* alcuni dd. intendono tutt' i baroni; ma più probabilmente Suar., Tournely, Roncaglia, Tambur., Elbel, ecc., intendono quei solamente, che han dominio assoluto; lo stesso tiene la Glossa nella citata *Clement.* (*post verb. Aliquos*), adducendo il *c. Fundamenta* 17. §. *Proind. de elect.*, dove si dice, *rex*, *princeps*, *marchio*, *dux etc.;* dunque i principi si distinguono da' baroni. Dove non però sta introdotta già la consuetudine di battezzare in casa i figli de' baroni, almeno de' magnati, ben dice la Croix, che non dee facilmente condannarsi; vedasi su ciò quel che si dirà al *n.* 30. Si

(1) Cangiamila Embryol. l. 4. c. 6. n. 2. cum Gobato et Quintanad.

(2) Lib. 6. n. 114.

(3) Notif. 32. n. 9

(4) Lib. 6. n. 115.

(5) N. 118. v. Not. 2.

noti per 6., ch'è nullo il battesimo, se uno applica la materia, e l'altro la forma, come insegnano i dd. comunemente con s. Tommaso [1]; e ciò, ancorchè si adopri la forma de' greci, *Baptizetur servus Christi*, *etc.*, perchè sempre vi si sottintende la parola *per me* [2]. Si noti per 7., che se più ministri conferissero all'infante nello stesso tempo il battesimo, peccherebbero senza dubbio in ciò gravemente: ma in quanto al valore del sagramento, bisognerebbe distinguere con s. Tommaso [3]; se ciascuno intendesse battezzare come concausa, cioè dipendentemente dall'altro, il battesimo sarebbe nullo; altrimenti poi, se ciascuno intendesse battezzare da sè; siccome parimente avviene nella consegrazione dell'eucaristia che fanno i sacerdoti novelli celebrando insieme col vescovo [4].

§ II. Di coloro che possono battezzarsi.

19. Si noti per 1., che validamente si battezzano gl'infanti ed i pazzi perpetui; quei pazzi però, che un tempo hanno avuto l'uso di ragione, non possono battezzarsi, se prima non hanno richiesto il battesimo [5]. Si noti per 2., che quando si ripete il battesimo senza giusta causa, tanto il ribattezzante, quanto il ribattezzato, incorrono l'irregolarità; per lo *cap.* 2. *De apost.*, Se poi corra lo stesso per li ribattezzati sotto condizione, ma senza giusta causa, vi sono due sentenze probabili; lo negano Suar., Castrop., Laym., Nav., Bon., Anacl., Pontas, Tournely, Holzmann, Salm., e Croix, perchè chi ribattezza sotto condizione, in verità non ribattezza. L'affermano poi Soto, Filliuc., Concina, Renzi, Barb., Sayro, e'l card. Lambertini col catechismo romano; perchè, come dicono questi, una tal condizione si appone in frode della legge, e perciò si ha come non apposta [6].

20. Si noti per 3., che i feti abortivi, semprechè non costa, che sieno inanimati (come si hanno da stimare quelli che non hanno alcuna disposizione d'organi), debbono sempre battezzarsi (s'intende sotto condizione), massimamente per esservi oggidì l'opinione tra'periti moderni con applauso ricevuta, che'l feto viene informato dall'anima o nella stessa concezione, o almeno pochi giorni dopo [7]. Si noti per 4., che, come ordina il rituale romano, nel solo caso di necessità possono battezzarsi più persone colla stessa forma, dicendosi, *ego vos baptizo etc.* [8]. Si noti per 5., circa i figli degl'infedeli, che'l battesimo loro dato è ben valido, ancorchè si amministri loro contro la volontà de' genitori, come insegna Bened. XIV. nella sua *Istruzione al viceger.*, ed altri comunemente coll'autorità di s. Agostino, checchè si dicano Durando e Caterino [9]. Ma di più si noti circa questo punto, che se i genitori partono dalla fede all'infedeltà, lecitamente possono togliersi loro i figli; ed in ciò basta che uno solo di essi sia stato prima fedele, come dicono comunemente Suar., Laym., Roncaglia, Antoine, Salm., e Croix. Del resto, conforme è lecito battezzare i figli degli eretici contro il loro consenso; e ciò ancorchè dovessero quelli restare appresso i loro genitori, secondo la sentenza più probabile di Laym., Croix, Aversa, Gobat., ec.; così all'incontro è illecito battezzare i figli degli infedeli senza la volontà de'padri, fuorchè ne' seguenti casi. 1. Se il figlio è già capace di ragione, e cerca il battesimo, come insegna s. Tommaso [10]. Ed avvertasi, che allora la chiesa ben può e dee separare il battezzato da' suoi genitori, come dico-

(1) 3. p. q. 67. a. 6. (2) Lib. 6. n. 119. (3) Cit. a. 6. ad 3. (4) Lib. 6. n. 120.

(5) N. 121. (6) N. 122. (7) N. 124. (8) Ibid. in fin. ad 6. (9) N. 126. v. Quaer. (10) 3. p. q. 68. a. 10.

no Castrop., Laymann, Salm., e Bened. XIV. nel luogo citato *n.* 29. secondo il *cap. De Iudaeis dist.* 45. Ed in caso si dubiti, se 'l figlio che cerca il battesimo, abbia o no ancora l'uso di ragione, dopo il settennio dee battezzarsi, ma prima del settennio deve aspettarsi, come dice Benedetto XIV.; e frattanto dee rimuoversi da' genitori, e custodirsi in luogo sicuro [1]. 2. Dee battezzarsi il figlio degl'infedeli, sempre che sta in pericolo di morte. 3. Se il figlio sta fuori della cura de' padri, nè v'è timore che ritorni ad essi. E lo stesso corre de' figli perpetuamente pazzi, o da' genitori abbandonati, o esposti. 4. Se i genitori son fatti schiavi de' cristiani, o pure i loro figli son presi in guerra. 5. Se almeno uno de' genitori consente, che si battezzi l'infante, ancorchè l'altro positivamente rilutti [2].

21. Ma qui si dimanda per 1. Se quando ripugnano amendue i genitori infedeli, sia lecito battezzare l'infante. Si risponde, non esser lecito, se 'l figlio dee restare in lor potere, come ha deciso la s. c. per ragion del pericolo certo che allora vi sarebbe della perversione. Ma all'incontro in caso che l'infante si toglie dalle mani de' padri, è abbastanza probabile la sentenza di Scoto, Frassen, Tournely, Estio, Pichler, Manstrio, Holzmann, e d'altri (contro Gonet, Concina, Salm., ec.), che lecitamente può battezzarsi, mentre i genitori non possono aver diritto sopra de' figli in danno della loro salute eterna: e conforme può togliersi da' genitori un figlio per liberarlo dalla morte del corpo, tanto più può togliersi per liberarlo dalla morte dell'anima. Avvertasi non però in quanto agli ebrei, che Giulio II. per giusti fini proibì di battezzare i loro figli contro la loro volontà, avanti che i figli giungano all'uso di ragione [3].

22. Si dimanda per 2. se sia lecito vendere a' parenti infedeli i loro figli già battezzati. Lo nega Hurtado; ma comunemente l'affermano Suar., Laymann, Castr., Vasq., Bon., Con., Fill., ec., perchè ciò è spediente per conservare la pace comune; altrimenti gl'infedeli difficilmente restituirebbero i cristiani cattivi; ed alla chiesa più incombe, che i fedeli conservino la fede, che gl' infedeli l'abbraccino [4].

23. Si noti per 6., che secondo la regola generale, per dare il battesimo sotto condizione a chi già è battezzato, si richiede un ragionevole e prudente dubbio del valore del primo battesimo, o che 'l dubbio sia negativo o positivo [5], secondo si spiegò al *cap. I. n.* 12. Avvertasi non però, che quando vi è almeno un testimonio oculare del battesimo dato, non può ripetersi, se non quando vi sieno testimoni contrari, che positivamente attestino l'opposto; così comunemente Suar., Laym., Castr., Bon., Holzm., Salm., ec., col card. Lambertini. Avvertasi di più, che non deono battezzarsi (neppure sotto condizione) gli adulti, che son nati da genitori cristiani, e sono educati tra' fedeli, ancorchè non vi sia alcun testimonio del battesimo loro conferito, come sta espresso nel *c. Veniens*, 3. *de presb. non baptiz.*, dove si dice: *Et certe de illo, qui natus de christianis parentibus, et inter christianos est fideliter conversatus, tam violenter praesumitur, quod fuerit baptizatus, ut haec praesumtio pro certitudine sit habenda, donec evidentissimis forsitan argumentis contrarium probaretur*. Giustamente non però dicono Laymann e Busemb., che dee darsi il battesimo sotto condizione anche agli adulti educati tra' fedeli, quando vi sono tali congetture, che facciano presumere verisimile, ch'essi non sieno stati battezzati: poichè tale presunzione già fa dubitare del battesimo dato. Anzi la s. c., come porta il p. Zaccaria [6], più volte ha decretato, doversi battezzare sotto condizione quelle persone, per cui non apparisce alcun vestigio del battesimo ricevuto, nè del matrimonio de' genitori [7].

24. Si noti per 7., circa gl' infanti

(1) Lib. 6. n. 128. (2) N. 129. ad 131. (3) N. 132. (4) N. 133. (5) N. 134.

(6) Apud Croix lib. 6. p. 1. ad n. 310.
(7) Lib. 6. n. 134. v. Hic tamen.

esposti, ch'essi (o sieno esposti colla cartella, o senza, del battesimo ricevuto) debbono battezzarsi sotto condizione, semprechè non costi del vero battesimo loro dato; perchè prudentemente può sempre dubitarsene; così Natale Aless., Petrocor., Concina, Roncaglia, Holzmann, Tournely, Henno, ed altri col card. Lambertini, che adduce in conferma di ciò il concilio di Milano, e la dichiarazione della s. c., ed anche il rituale romano, dove dicesi: *Infantes expositi, si de eorum baptismo non constat, sub conditione baptizentur* [1].

25. Si noti per 8., che gl' infanti battezzati dalle levatrici, o da altri laici, allora solamente debbono ribattezzarsi, quando v' è probabile sospetto d'errore, come dicono comunemente Suar., Laym., Bonac., Conc., Holz., Salm., Croix, ec., checchè si dicano alcuni altri; e così dichiarò anche la s. c. [2]. Ma non già quando il parroco, esaminando il laico, lo trova abbastanza istruito, come dicesi nel catechismo romano. In tal caso non però debbono supplirsi le cerimonie nella chiesa, secondo ordina il rituale romano. Nel caso poi, che si ripete il battesimo, negli adulti non dee premettersi la confessione, ma solamente la contrizione [3].

26. Si noti per 9., che i battezzati dagli eretici non debbono ribattezzarsi, se non quando si sa, o almeno prudentemente si dubita, che in alcune parti non osservino le cose richieste dalla chiesa cattolica per lo valore del sagramento, secondo dichiarò la s. c. [4]. Il che specialmente accade ne' battezzati da' predicanti luterani e calvinisti, come avvertono Tournely, Gobat., Dicast., ecc., poichè alcuni di loro adoprano acque distillate: altri usano battezzare, uno proferendo la forma, e l'altro applicando la materia: altri infondono l'acqua solamente sulle vesti: altri più universalmente mancano nell'intenzione [5].

27. Si noti per 10., che pecca il ministro, se non battezza (s'intende sotto condizione) quando v' è dubbio ragionevole del battesimo dato. All' incontro, quando vi è un testimonio oculare del battesimo conferito, non può più ripetersi [6]. Basta poi apporre la condizione mentalmente, purchè non vi sia scandalo in occultarla; ma sempr' è più sicuro esprimerla, *se non sei battezzato ecc.* E quando si ribattezza colla condizione, non si richiede padrino [7].

28. Per la disposizione a ricevere il battesimo, si richiede per 1., l'intenzione almeno abituale negli adulti (perchè ne' bambini, e pazzi, come si è detto, supplisce la chiesa). Onde validamente si dà il battesimo a chi lo riceve, non già per mera violenza, ma per meto grave: e così anche a' pazzi, o a' dormienti, che prima l' han richiesto, mentre stavano in senno. Per 2., si ricerca la scienza delle cose della fede, secondo quel che si disse al *capo IV. n.* 3. Per 3., si richiede il dolore de' peccati; e basta l'attrizione senza la carità predominante, come insegnano comunissimamente Gonet, Cano, Soto, Suarez, Valenza, Salmat., ed altri con s. Tommaso [8], il quale dice: *Ad hoc ut homo se praeparet ad gratiam in baptismo, praeexigitur fides, sed non caritas, quia sufficit attritio praecedens, etsi non contritio* [9].

29. Le cerimonie finalmente che debbono praticarsi nel battesimo, sono 1. l'acqua consegrata, quando il battesimo è solenne, come s'è detto al *n.* 8. Peccherebbe poi gravemente, chi senza necessità battezzasse senza l' unzione del crisma, e dell'olio de' catecumeni, o pure ungesse il battezzando col crisma dell'anno antecedente, come dicono comunemente i dd., giusta il *can. Si quis de alio, dist.* 4., e giusta il rituale rom., dove si ordina di più, che se stesse per mancare l'olio benedetto, e non potesse aversi, si rifonda nel benedetto altr'olio semplice d'ulive, ma in minor quantità. Perlochè se

(1) Lib. 6. n. 135.
(2) Ap. p. Zach. adn. ad Croix l. 6. p. 1. n. 323.
(3) Lib. 6. n. 136.
(4) Ap. p. Zach. ad Croix l. 6. p. 1. n. 323.
(5) Lib. 6. n. 137.
(6) Ibid.
(7) Ibid. in fin. Resp. 2.
(8) In 4. d. 6. q. 1. art. 3. ad 5.
(9) Lib. 6. n. 139.

per aver l'olio nuovo dovesse quello aspettarsi per tempo notabile (v. g. per 10. o 11. giorni), allora può darsi il battesimo, e poi supplirsi appresso le unzioni; e ciò benchè non vi fosse precisa necessità: *Cum propter aetatis imbecillitatem* (dice il rituale, parlando de' bambini) *infinita pene pericula illis impendeant*. Se poi non v'è necessità, o altra causa grave, e fra detto tempo può facilmente aversi l'olio nuovo, dee differirsi il battesimo [1].

30. II. Che 'l battesimo si dia nella chiesa, ond' è colpa grave darlo in casa. Se n' eccettua per 1, se l'infante fosse figlio di re, o di principe, secondo quel che s' è detto al *n.* 18. Per 2. se l'infante non può portarsi alla chiesa senza pericolo dell'infamia de' genitori, o d' altro grave danno; ed in tal caso Croix, Gobat., e Giordano, dicono, che 'l battesimo può darsi in casa anche solennemente. Per 3., se vi sia pericolo imminente della morte del bambino, v. gr. se la madre con gran difficoltà s'è sgravata, o se l'infante nasce senza pianto, o nel settimo, o ottavo mese [2]. In questo terzo caso non però, se'l bambino vive, debbono supplirsi le cerimonie nella chiesa, come dice s. Tommaso [3], secondo il *capo* 1. *De sacram. non iter*. E ciò sotto colpa grave, come dicono Pignat., Croix, ed Aversa, contro Passer. [4]. Se poi, intendendosi, che 'l battesimo sia stato nullamente dato, debbansi ripetere le cerimonie; altri più comunemente lo negano, come Suar., Bonac., Busemb., ecc. Ma altri l' affermano con s. Anton., Castrop., e Salmat. Amendue queste sentenze son probabili, e perciò dee consigliarsi la seconda, come più sicura [5]. Il rituale avverte poi i parrochi a procurare, quanto è possibile, che non s' impongano a' bambini nomi ridicoli, o di falsi dei, o d' idolatri, ma di santi. Si noti qui per ultimo, che 'l libro de' battezzati fa piena fede in ogni tribunale: e perciò ordina di più il rituale a' parrochi, che notino il giorno e l' ora della nascita, i genitori dell' infante, ed i padrini; di più notino, se 'l battesimo è stato conferito senza condizione, o senza cerimonie; e di più, se l' infante è stato esposto, e dove si è ritrovato esposto [6]. III. Si richiedono i padrini, e di ciò si parlerà in tutto il §. seguente.

§ III. De' padrini, e del loro officio.

31. I padrini son quei che tengono il battezzato alla fonte, e lo prendono nella loro cura; onde debbono istruirlo nelle cose della fede, e de' costumi, se gli altri non lo fanno. Del resto dice s. Tommaso [7], che ordinariamente possono i padrini presumere, che gl' infanti sieno bastantemente istruiti da' loro genitori [8].

32. Acciocchè uno possa esser padrino, dicono i Salmaticesi con Laym., Sanch., Navar., ec., non richiedersi alcuna certa età; ma probabilmente tiene la Croix, che si ricerca almeno l'età di sette anni. Senza meno poi si richiede: 1. l' uso di ragione: 2. che sia battezzato: 3. che il padrino abbia intenzione d' esser tale: 4. ch' egli per sè, o per mezzo del procuratore tenga l' infante mentre si battezza, o lo prenda dalle mani del battezzante; ed in ciò non basta il tatto morale, ma vi bisogna il fisico, secondo la sentenza comunissima di Sanch., Castrop., Bon., Salm., ec., colla dichiarazione della s. c. [9]: 5. che il padrino sia designato da' parenti, o almeno dal parroco; ma il parroco non può (almeno lecitamente) mutar il padrino designato da' parenti [10].

33. Si dimanda per 1. Se nel battesimo privato si contrae la cognazione spirituale così dal battezzante, come

(1) Lib. 6. n. 141. (2) N. 142.
(3) 3. p. q. 71. art. 3. ad 3.
(4) Lib. 6. n. 144.
(5) Ibid. v. ad 6. Si baptismus.
(6) N. 145. (7) 3. p. q. 67. a. 8.
(8) Lib. 6. n. 147. (9) N. 148. (10) N. 146.

dal padrino. In quanto al battezzante, non si dubita che sì. Ma in quanto al padrino, lo negano più comunemente, e più probabilmente Soto, Sanch., Castr., Bon., Tourn., Salm., ec. (contro Suarez, Laym. ec.) perchè secondo il tridentino [1] l'impedimento si contrae da' soli suscettori dal sacro fonte (*de sacro fonte suscipiant)*; e questo fonte solamente per lo battesimo solenne è stato istituito, non già per lo privato [2]. Si dimanda per 2. Se contrae chi fa il padrino nel battesimo dato sotto condizione. Si risponde, che se del primo battesimo si ha solamente un dubbio negativo, allora è certo che contrae, perchè non avendosi alcuna ragione per lo valore di quello, la presunzione sta per lo valore del secondo. Altrimenti poi, se del primo v'è dubbio positivo, cioè ragione probabile, che sia stato valido; così Sanch., Diana, e Renzi [3]. Si dimanda per 3. Se contrae, chi per errore tiene al battesimo un bambino in vece d'un altro che intendeva. Lo negano Sanch., Tournely, ec. per lo *c.* 2. *De cogn. spir.*, dove dicesi, che la moglie la quale per ignoranza tiene al battesimo il figlio del marito, *Non privatur iure petendi debitum*. Ma più probabilmente l'affermano Ponzio, Castr., ed altri, purchè il padrino non abbia espressa intenzione di non tenere altr'infante, se non quello che intende. E rispondo al testo opposto, che ivi la legge toglie l'impedimento *petendi debitum,* perchè non era giusto privare la coniuge del suo dritto senza sua colpa; ma questa ragione non corre nel nostro caso [4]. Si dimanda per 4. Quando alcuno tiene il bambino in nome d'un altro, chi di lor contrae la cognazione. Altri dicono, che la contrae il solo procuratore; così Soto, Concina, e Toledo. Altri, che non contrae nè l'uno nè l'altro; così Filliuc., Sa, ecc. Ma la sentenza comunissima, e più vera, di Sanchez, Castrop., Fagnan., Nav., Tournely, Croix, e d' altri con Ponzio (il quale porta così deciso dalla s. c.) è, che il solo principale contrae; perchè secondo il trident. quegli contrae la cognazione, ch'è stato da'genitori designato a tenere il battezzato. Nè importa, che'l principale sta assente, perchè secondo la regola di legge, *qui per alium facit, per se facere videtur* [5].

34. Si dimanda per 5. se i genitori che battezzano, o prendono dal battesimo i figli come padrini, contraono l'impedimento di cercare il debito. È certo che nol contraono se battezzano in necessità, come insegnano comunemente i dottori con s. Tommaso [6]. È certo per 2. che peccano gravemente i genitori che senza necessità battezzano i figli [7]. È certo per 3. che non contraono i genitori che battezzano per ignoranza, dal *c.* 2. *De cogn. spir*. La questione dunque si è, se i genitori contraono l'impedimento se battezzano il figlio senza necessità. L'affermano Sanchez, Petroc., Conc. con s. Tommaso [8], perchè la stessa legge che stabilisce, contrarsi la cognazione tra il battezzante, ed i genitori del battezzato, induce anche l'impedimento tra i genitori che senza necessità battezzano la prole. Ma abbastanza probabilmente lo negano Suarez, Pont., Concina, Viva, Salmat. ec., colla glossa nel suddetto *cap.* 2. *verb. Debitum*, perchè in niuna legge si trova ciò espresso, e niuna pena s'incorre, che non è espressa *in iure*, come convengono tutti; anzi nel medesimo testo si dice, che tali coniugi *non sunt separandi*, e si aggiunge, *nec alter alteri debitum debet subtrahere*. Nè vale a dire, che 'l testo parla di rendere, ma non di cercare; mentre se l'uno non potesse cercare, l'altro non sarebbe tenuto a rendere, mentre quegli ha perduto il ius di cercare [9].

35. Si dimanda per 6. se i padrini per contrarre la cognazione, debbano esser designati, e da chi. Circa ciò il trident. [10] stabilì: *Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahent*. Qui

(1) Sess. 24. c. 2. de ref. (2) Lib. 6. n. 149. (3) N. 151. (4) N. 152. (5) N. 153.

(6) Supp. q. 56. a. 1. ex c. Ad limina c. 30. q. 1. (7) Ex c. de his 7. q. 1. (8) Supp. q. 56. a. 1. (9) Lib. 6. n. 150. (10) Sess. 24. c. 2.

si dubita per 1. se quando molti tengono l'infante, ma niuno è designato, tutti contraggano. Altri dicono che allora niuno di loro contrae; così Croix, Gob., Diana ec. Ma io seguito la sentenza contraria ch' è comunissima, di Navarr., Laym., Castr., Bon., Salm., Viva ec., con una dichiarazione della s. c., colla quale si disse, che tutti contraono, perchè sebbene il concilio vuole che il parroco battezzi co' padrini designati da' parenti del bambino, nondimeno non irrita il ius antico del *cap. fin. De cogn. spir. in 6.*, per cui tutti quelli che toccano, contraono la cognazione dicendosi ivi: *Si tamen plures accesserint, spiritualis cognatio inde contrahitur*. E ciò corre, come dicono Castropal., Corneio, Salmatic. ec., contro La Croix, ancorchè vi sieno presenti i padrini già designati. Ma se alcuno de' padrini designati già toccasse, gli altri non designati certamente non contraono, come sta espresso nel concilio. Se poi i parenti designassero più di due padrini, e tutti toccassero (nel che peccherebbe gravemente il parroco in ammetterli contro il precetto del concilio) allora giustamente dicono Suar., Sanchez, e Croix, che se toccano successivamente, i soli due primi contraono, ma se toccano nello stesso tempo, Suarez tiene che niuno contrae; ma più probabilmente dicono Sanchez, Ponzio, Castropal., Salmat., Croix ec., che tutti i designati contraono, perchè il concilio non irrita il ius antico, se non quando toccano altri non designati, oltre i due designati; ma non già se toccano altri designati oltre i due. E ciò tanto più corre come ha dichiarato la s. c., se de' molti designati non si sa chi prima ha toccato [1].

36. Si noti per 1. Che 'l concilio prescrive, che de' due padrini uno sia maschio, l'altro femmina; onde sarebbe colpa il designare due maschi, o due femmine; ed io la giudico mortale con Bonac. ed altri (contro Sanch. e Croix), se fossero amendue i padrini di diverso sesso, che non è l'infante; perchè così si moltiplicherebbero le cognazioni, contro il fine del concilio; ed in ciò la materia è grave. Se poi si designasse un solo padrino, non importa, che sia di sesso diverso, come dicono più probabilmente Suar., Filliuc., Gobat. ed Aversa (contro Laym., mentre il concilio dice, *sive vir, sive mulier* [2].

37. Si noti per 2. ch'è illecito il fare il padrino I. ai monaci ed alle monache, ed a' regolari di qualunque ordine, come dichiara il rituale rom.[3] dicendosi ivi: *Admitti non debent monachi, vel sanctimoniales, neque alii cuiusvis ordinis regulares e saeculo segregati*. S'intende ciò nel tenere al battesimo, ma non già nel battezzare. II. È proibito agli eretici, apostati e persone infami. Onde peccano quei che chiamano gli eretici per padrini de' loro figli. All'incontro lecitamente possono i cattolici tenere al battesimo i bambini degli eretici, purchè non s'approvi con ciò il loro rito; Layman, Croix, Gobat. ec.[4]. III. È proibito al coniuge fare il padrino all'altro coniuge, ed a' genitori a rispetto de' figli fuorchè in caso di necessità. IV. È proibito essere i padrini di più di due, dicendo il tridentino [5], che'l padrino sia uno; *sive vir, sive mulier, vel ad summum unus et una*. Non è proibito poi a' due coniugi il tenere una prole aliena, come insegnano comunemente i dd., con s. Tommaso [6], il quale dice: *Nihil prohibet, quin vir et uxor simul aliquem de sacro fonte levarent* [7].

38. Si noti per 3. che pecca il parroco. 1. Se ributta i padrini designati da' parenti, o pure ammette padrini da essi non eletti. 2. Se ne ammette più di due. 3. Se battezza senza padrino [8]. Nel battesimo privato non però non v'è obbligo di esservi i padrini, secondo la sentenza comune; ma del resto è probabile, che anche nel privato possano i padrini lecitamente usarsi [9].

(1) Lib. 6. n. 154. (2) N. 155.
(3) Tit. de patrinis in baptismo.
(4) Lib. 6. n. 156. (5) Sess. 24. c. 2. de ref.
(6) In 4. dist. 42. q. 1. a. 3. q. 2. ad 4.
(7) Lib. 6. n. 157.
(8) N. 154. v. Sed notandum. (9) N. 158.

PUNTO III. *Della cresima.*

39. È di fede, che la cresima è vero sagramento, come si ha dal decreto di Eugenio IV. nell' istruzione agli armeni, e dal tridentino[1]. E ciò si pruova dalla tradizione de' padri. Diciamo ora ciò che importa sapere circa la materia, la forma, il ministro, la necessità, e le cerimonie di questo sagramento. E per I circa la *materia*. La materia *rimota* della cresima è il crisma composto dal balsamo, e dall' olio d'ulive, benedetto dal vescovo per questo sagramento, a differenza dell'olio del battesimo e degl'infermi, come distinse Innoc. III. nel *cap. Cum venisset unic. de sacr. unct.* Se poi un olio di questi sia materia valida per l'altro sagramento lo negano Suarez, Laym. ed Enriq. Ma probabilmente l'affermano il Bellarm., Castr., Bonac., e Barbosa[2]. Non si dubita poi, che l'olio sia necessario *de necessitate sacramenti*. Il balsamo è certo che si richiede *de necessitate praecepti;* ma se sia necessario per lo valore del sacramento, lo negano probabilmente Soto, Navar., Giovenino, Contin. di Tournely ecc., ricavandolo dal *c. Pastoralis*, *de sacram. non iter.*, dove Innoc. III. interrogato s'era valida una cresima data col solo olio, rispose: *Nihil esse iterandum, sed caute supplendum, quod incaute fuerit praetermissum*. Nonperò più probabilmente e più comunemente l'affermano il Bellarm., Gonet, Petrocor., Concina, ed altri con s. Tommaso[3]. e col catechismo rom. *n.* 7. E si prova primieramente dal *cit. cap. unic. de sacra unct.*, dove il papa chiama questo sagramento *crismazione*, non certamente per altro che per lo crisma ch'è composto d'olio e balsamo. Si prova in oltre dal decreto d'Eugenio IV. approvato dal concilio fiorentino, dove fu espresso che la materia della confermazione era *chrisma confectum ex oleo et balsamo*. Oppone Habert che questo decreto non fu del concilio, mentre fu fatto dopo essersi il concilio sciolto colla partenza de' greci. Ma ben risponde il Petrocorense, per 1. che gli stessi greci avevano dato il consenso, che si continuasse il concilio, affin di unire alla chiesa gli armeni: per 2. che tal decreto fu ricevuto da tutte le chiese cattoliche. Ma noi rispondiamo meglio, dicendo, che quando il papa insegna dogmi, e parla come dottor della chiesa, tutte le sue definizioni da sè sono infallibili, come si è provato nell'opera[4]. Si risponde poi al testo opposto che intanto il papa disse, *nihil iterandum*, perchè, come dice ivi la glossa, *Non dicitur iteratum, quod prius actum non fuit*. Del resto la prima opinione è probabile, come può vedersi nel decreto della s. c. del concilio presso il p. Ferrari[5]. Ed essendo certo, che la cresima senza il balsamo almeno è dubbia, e come dubbia dee almeno ripetersi sotto condizione. Basta poi il balsamo di qualunque regione[6].

40. Il crisma dee esser benedetto dal vescovo per necessità di precetto; ma si dubita, se anche per necessità di sagramento. L'affermano Concina, Petrocor., Salm. ecc., con s. Tommaso[7] per lo citato decreto di Eugenio, dove dicesi, che la materia della cresima, *est chrisma ab episcopo benedictum*. Ma specolativamente parlando, è probabile la sentenza che lo nega, di Gaetano, Barbosa, Gotti, Giovenino, Tournely, ec., perchè, conforme il papa può commettere la facoltà di cresimare ad un

(1) Sess. 7. cap. 1.
(2) Lib. 6. n. 162.
(3) 3. p. q. 72. a. 2.
(4) Lib. 1. ex n. 110.
(5) Bibl. v. Confirmatio, n. 10.
(6) Lib. 6. n. 162.
(7) 3. p. q. 72. a. 3.

semplice sacerdote (secondo diremo al *num.* 44.), così può anche commettergli la facoltà di benedire il crisma. Il decreto poi d'Eugenio altro non prova, che la necessità del precetto. Si è detto *specolativamente parlando*, perchè in pratica, trattandosi di valore di sagramento, dee tenersi la prima sentenza[1]. È precetto poi grave per lo *can. Litteris de consecr. dist.* 3., che non si usi il crisma benedetto prima dell'anno. Ma in questo precetto della chiesa ben può dispensare il papa, come infatti ha dispensato papa Benedetto XIV. nella costit. 10.[2]. Onde non si dubita, che la cresima data col crisma antico sia ben valida[3].

41. Per la materia *prossima* poi della cresima si richiede, per 1. l'unzione nella fronte, 2. in forma di croce, 3. per mano del ministro; e queste tre cose sono tutte d'essenza del sagramento come insegnano comunemente i dottori[4]. Ma essendo che nel pontificale si dice, che'l vescovo prima di ungere dee dire l'orazione, *extensis manibus versus confirmandos*, vogliono molti autori moderni, Merbes., Tournely, Genetto, Habert, Gioven., Concina, Gotti ecc., che tale estensione spetti al valore del sagramento; per quel che si legge nel c. 8. degli atti: *Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum.* Ma più comunemente ciò lo negano Gonet, Suarez, Laym., Petrocor., Frassen, Antoine, Holzm., Viva, Croix, ed altri col p. Berti, che a lungo difende la nostra sentenza[5]; e diciamo, che basta quell'estensione di mani che fa il vescovo in ungere il cresimando. E ciò si prova dal decreto d'Eugenio, dove si dice: *Loco manus impositionis dari in ecclesia confirmationem.* E più chiaramente dal *cap. un.* § *Per frontis, de sacr. unct.*, dove il papa disse: *Per frontis chrismationem manus impositio designatur, quae alio nomine confirmatio dicitur.* Dunque il papa ha per certo, che nella stessa cresimazione già si ha l'imposizione delle mani. Il pontificale poi non dice, *super confirmandos*, come avrebbe dovuto dire, se avesse con ciò inteso parlare d'imposizione, conforme dice parlando dell'ordinazione. *tam pontifex, quam sacerdotes, tenent manus dexteras extensas super illos;* ma dice *versus confirmandos*, il che non dinota altro che la solita cerimonia che ordina la chiesa a' suoi ministri nel dire le orazioni; poichè lo stender le mani è lo stesso che aprirle e sollevarle in alto. Onde si scorge, che la sentenza contraria non ha alcun sodo fondamento: e perciò dico, che solamente può consigliarsi come più tuta. Tanto più che il pont. Benedetto XIV. nella lettera enciclica citata di sopra[6] ha dichiarato, che la nostra sentenza ben può seguirsi in pratica; mentre parlando della mentovata questione, dice così: *Unicuique licet sequi partem quae magis ei placuerit.* Volendo significare che può seguirsi la sentenza contraria affermativa, come più tuta a riguardo del valore del sacramento; ma può anche lecitamente seguirsi la nostra, come moralmente certa; altrimenti trattandosi della materia del sagramento, non avrebbe potuto dire, esser lecito seguire la parte negativa, se non l'avesse avuta per moralmente certa. Del resto il vescovo poi che volesse porla in pratica, può (come avverte Habert) distribuire in diverse classi i confirmandi, e dopo circa ciascuna classe premettere la suddetta orazione[7].

42. Il vescovo dee ungere col pollice della mano destra, onde peccherebbe, se ungesse con quello della sinistra; e secondo la sentenza più comune, peccherebbe gravemente; ma Escob., Trullench., Nugnez, Dicast., Aversa, Diana e Tambur., tengono per probabile, che ciò non sarebbe più che colpa veniale: ed in verità non costa, che tal cerimonia sia materia grave. Onde probabilmente dicono i suddetti autori che lecitamente cresimerebbe il vescovo col-

(1) Lib. 6. n. 163.
(2) Vide in bullar. tom. 1. pag. 54.
(3) Lib. 6. n. 163. ad 3.
(4) N. 164.
(5) Berti de theol. disc. l. 32. c. 4. resp. ad 1.
(6) Litt. encycl ad ep. rit. graeci 1. mart. 1756.
(7) Lib. 6. n. 164. v. Quaeritur.

la sinistra; se tenesse inferma la destra[1]. L'opinione poi d'alcuni, che possa darsi la cresima (siccome può darsi l'estrema unzione) per mezzo di qualche stromento, giustamente è ributtata dalla sentenza comune; perchè allora vi mancherebbe l'imposizione delle mani, la quale all'incontro non è necessaria nell'estrema unzione. Circa la quantità poi del crisma si ricerca, e basta quella quantità ch'è sufficiente ad ungere la fronte con formare il segno di croce; Suarez, Castrop., Bonac. e Salmat.[2].

43. II. Circa la *forma* quale sia, vi sono quattro sentenze. 1. Quei che vogliono, che la sola estensione delle mani che fa il vescovo prima di ungere, sia l'unica materia della cresima, dicono, che la sola orazione recitata allora dal vescovo è la forma. 2. Altri poi i quali vogliono, che così la prima imposizione di mani, come la stessa unzione sieno materie parziali, dicono, che la forma costa così dell'orazione suddetta, come delle parole che dice il vescovo, mentre unge: *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis*, *in nomine Patris etc.* 3. Altri vogliono, che le materie sono parziali (come si è detto), ma la forma è una, cioè quella che si dice nell'unzione. 4. Altri finalmente i quali colla vera sentenza tengono, che la materia totale è l'unzione, che involve già (come dicemmo) l'imposizione delle mani, dicono giustamente, che la totale forma sono le suddette parole: *Signo te, etc.*, che la concomitano, così comunemente i dd. con s. Tommaso[3] e col catech. rom.[4] dove si dice, che l'autorità della chiesa cattolica non patisce che di ciò si dubiti: *Non patitur nos ea de re quicquam dubitare*. E così infatti dichiarò Eugenio IV., dicendo nel suo decreto: *Forma autem est signo te signo crucis etc.*[5]. Spiega poi l'angelico[6] che per tò, *signo te*, significasi che il confermato è notato per soldato di Gesù Cristo. Per tò, *confirmo*, si dinota che riceve la forza a combattere. Per tò finalmente *in nomine Patris etc.*, si dinota da chi riceve questa forza. Sicchè sono d'essenza così le parole *signo te*, come *confirmo*, ed *in nomine Patris etc.*[7]. Altra poi è la forma greca, *signaculum doni Spiritus sancti*, la quale anch'è valida, come ha dichiarato Urbano VIII.[8].

44. III. Circa il ministro della cresima, è certo che il solo vescovo è il ministro ordinario di questo sagramento, come ha dichiarato il tridentino[9]: *Si quis dixerit, sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anathema sit*. Ma per concessione del papa è certo ancora, che può esser ministro della cresima un semplice sacerdote, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella sua costit. *Eo quamvis* a'24. maggio 1745. E ciò fu prima praticato da Eugenio IV. e da s. Gregorio Magno[10]. Se poi i vescovi ancora possano delegare i sacerdoti semplici a dar la cresima, dice il medesimo Benedetto nella sua celebre opera *de synodo*[11], esser questa una gran questione, in cui vi sono forti ragioni per l'una e per l'altra parte; ma infine conclude rettamente, che oggidì tal facoltà è riserbata al solo sommo pontefice, così per la consuetudine, come per la dichiarazione fatta da Nicola I. E sebbene il confermare sia atto dell'ordine episcopale, il cui valore non dipende dall'arbitrio del papa, nulladimeno il delegare l'esercizio di quest'atto s'appartiene non all'ordine, ma alla giurisdizione, la quale ben può dal papa esser limitata, com'è in fatti limitata a' vescovi la facoltà di dispensare ne' cinque voti riserbati alla sede apostolica.

45. Qui si noti per 1. che il vescovo il quale cresima i sudditi non suoi in altra diocesi, pecca gravemente, ed incorre la sospensione da' pontificali; ed ancorchè confermasse i sudditi suoi, come dichiarò la s. c. del tridentino[12]. Se poi nella sua diocesi cresimasse i sudditi alieni, per sè ciò sarebbe illecito,

(1) Lib. 6. n. 165. (2) N. 166.
(3) In 4. d. 7. q. 1. a. 3. q. 2.
(4) De confirm. n. 12. (5) Lib. 6. n. 167.
(6) 3. p. q. 72. a. 4.
(7) Lib. 6. n. 168. v. Hinc not. (8) N. 169.
(9) Sess. 7. can. 3. (10) Lib. 6. n. 170.
(11) Tom. 1. l. 7. c. 8. ex n. 3.
(12) Sess. 6. cap. 5.

ma in questo si presume (secondo l'uso comunemente ricevuto) il consenso interpretatvio degli altri vescovi, purchè non costasse della contraria volontà di taluno; così Castrop., Laym., Sa. Croix, ec. Tanto più ciò corre poi, se'l vescovo dee confermare un ordinando che porta la dimissoria del suo ordinario, perchè allora si presume il di lui consenso anche di presente, come dicono comunemente i suddetti aa. con altri [1].

46. Si noti per 2 che pecca anche gravemente il vescovo (secondo la sentenza comune), che trascura di dar la cresima a' sudditi per lungo tempo. v. g. per otto o dieci anni, come dicono La-Croix e Dicast. Che perciò è tenuto il vescovo a girare intorno almeno per li paesi principali della sua diocesi, purchè non sia a ciò moralmente impossibilitato; ed a sue spese, se non v'è giusta consuetudine in contrario; Castrop. ed i Salmat. Dice Bonac., che'l vescovo anch'è obbligato a cresimare i moribondi, che di ciò lo richiedono; ma probabilmente da quest'obbligo lo scusano Lugo, Escob., Croix, Salmat. ec., così per ragione del grand' incomodo che vi sarebbe, come per l'uso che v'è in contrario [2].

47. Per IV. Circa la *necessità* di questo sagramento, altri dicono, che ciascuno ha obbligo grave di prender la cresima, perchè altrimenti cagionerebbe a se stesso grave danno, privandosi della forza che questo sagramento conferisce contro le tentazioni: così s. Bonav., s. Antonin., Merbes., Tournely, Concina, Habert, ecc. Ma quest'obbligo grave molto più comunemente lo negano Soto, Navar., Suarez, Laymann, Frassen, Wigandt, Castrop., Roncaglia, Anacl., Salm., Croix, ec., per ragione che non costa, esservi di ciò alcun precetto grave, nè naturale, nè positivo. Lo stesso sente Soto [3], il quale parlando dell'estrema unzione e della cresima, dice: *Neutrum est simpliciter necessarium, nec est praeceptum de isto vel de illo recipiendo.* Lo stesso dice s. Tommaso [4], il quale dice, che la cresima è necessaria, non già per la salute, ma per la perfezione della salute; onde in altro luogo poi [5] espressamente asserisce, che'l morire senza questo sagramento sarebbe pericoloso, *non quia damnaretur (nisi forte propter contemptum), sed quia detrimentum salutis pateretur.* E lo stesso sente finalmente il catechismo romano al §. 17., dicendo ivi che la chiesa *optat*, che tutti i battezzati prendano questo sagramento: il desiderio della chiesa certamente non è precetto. Tutti nondimeno convengono in dire, che peccherebbe gravemente 1. chi fermamente credesse d'esser in gran pericolo di perdere la divina grazia senza questo sagramento e tralasciasse di prenderlo. 2. Chi tralasciandolo desse grave scandalo per le circostanze che concorressero. 3. Chi lo trascurasse per disprezzo; ma non s'intende disprezzo il trascurarlo per pigrizia, come vogliono Habert e Concina; disprezzo sarebbe l'ometterlo per lo poco conto che se ne faccia, come dicono comunemente Suarez, Laym., Coninch., Roncaglia, Salmatic. ec., secondo quel che dice s. Tommaso in simil caso, riferito al *cap. III. n.* 54. [6]. Ma si avverta, che dopo avere ciò scritto ritrovo nel bollario di Benedetto XIV. di felice memoria nella bolla, *Etsi pastoralis etc.* [7], dichiararsi ivi, che quelli i quali prendon la cresima da' sacerdoti greci, nullamente la prendono; onde soggiunge il pontefice che i medesimi debbono ammonirsi da'vescovi, commetter colpa grave se ricusano, o trascurano, potendo, di prender la cresima da' vescovi. Le parole son queste: *Monendi sunt ab ordinariis locorum, eos gravis peccati reatu teneri, si cum possunt ad confirmationem accedere, renuunt ac negligunt.* Ond'è, che la seconda opinione di sopra addotta, di non esservi obbligo grave di prender la cresima, oggidì non è più probabile.

(1) Lib. 6. n. 172. (2) N. 175.
(3) In 4. d. 17. q. 1. n. 11.
(4) In 4. d. 7. q. 1. a. 1. q. 2.
(5) 3. p. q. 72. a. 8. ad 4.
(6) Lib. 6. n. 181. et 182.
(7) Tom. 1. in ordine 57. § 3. n. 4.

48. Dicono poi Bonac., Toleto, Renzi ecc., che peccano gravemente quei che prendono la prima tonsura senza prima cresimarsi, per ragione del tridentino [1], dove si dice: *Prima tonsura non initientur, qui sacramentum confirmationis non susceperint.* E porta Renzi una dichiarazione della s. c., dove si disse, che'l tonsurato senza aver presa la cresima, come malamente promosso non possa prendere gli altri ordini, nè ricever beneficii, se non ha la dispensa dal papa. Ma comunissimamente ciò lo negano Soto, Castrop., Azorio, Escob., Val., Salmatic., e Cabassuz. con Nav., Suarez, Coninch., Vict. ec., i quali dicono lo stesso degli altri ordini. E rispondono al concilio che i precetti semplicemente fatti in modo imperativo, per sè non importano obbligo grave, se non vi sono altre circostanze, come dicono Gaet., Nav., Sa, Sairo, ec., e secondo dicemmo al *capo II. n.* 15.[2]. Del resto basta che taluno probabilmente sia cresimato per esser disobbligato dal ricevere tal sagramento, siccome porta Benedetto XIV.[3] aver dichiarato il sinodo de' maroniti congregato per ordine di Gregorio XIII.

49. Dicono più autori, come Bonac., Escob., Holzm., Salmat. ec. [4], non esservi alcuna colpa in dare la cresima a' bambini, mentre già questo era l'uso antico, e così anche oggidì praticano i greci; e secondo attesta Vivaldo, nella Spagna, sogliono cresimarsi gl'infanti di due o tre anni. Ma ciò oggi non può dirsi più, mentre Benedetto XIV. nella *costit.* 129. *Eo quamvis,* al §. 6., dell'anno 1745. (vedi al tom. I. del suo bollario) dichiara, presentemente non esser lecito cresimare alcuno, se non è giunto all'uso di ragione, con queste parole: *Nihilominus, abrogato prorsus a romana ecclesia huiusmodi more, consultissimis pontificum decretis cautum est, ut renatis fonte baptismatis conferretur sacramentum confirmationis in ea solum aetate, in qua fideles intelligerent, tantum inter se differre baptismum et confirmationem, quantum in naturali vita distat generatio ab incremento.* Nulladimeno lo stesso Benedetto molti anni dopo, essendo già pontefice nella detta sua opera *de Synodo* [5], dice, che sebbene il catechismo asserisce non essere spediente, che la cresima si conferisca avanti il settennio, non però non proibisce, che in niun caso si dia a' bambini. E soggiunge il medesimo Benedetto, che ciò considerando Silvio, Suarez, Silvestro, Roncaglia, Giovenino, Gotti, ed altri, affermano, anche secondo la presente disciplina, potersi lecitamente dar la cresima a' bambini avanti il settennio per qualche causa, come se 'l vescovo dovesse star molto tempo lungi dalla diocesi, o pure se 'l fanciullo fosse in pericolo di morte, o per altra causa. E parlando de' pazzi perpetui, dice Benedetto nel luogo citato assolutamente, che loro può darsi la cresima [6].

50. Per 5. Circa finalmente le cerimonie di questo sagramento, per 1. si richiedono le *vesti* sagre, cioè (come prescrive il pontificale) l'amitto sopra il rocchetto, o sopra la cotta, se il vescovo è religioso; di più la stola e 'l piviale di color bianco. E peccherebbe gravemente il vescovo, se cresimasse senza niuna di dette vesti, ma non già se ne omettesse solamente alcuna, come dicono Sporer, Renzi, Tambur., e Diana. Di più si richiedono il bacolo e la mitra; ma il bacolo basta che stia esposto in qualche luogo, o pure lo tenga il chierico, siccome si vede designato nella figura apposta nel pontificale; ed in quanto alla mitra, dichiarò la s. c. bastare al vescovo, che confermi colla stola, onde non è necessario, che la mitra la tenga in testa [7]. Per 2. si richiede il *cereo*, e che il vescovo dia la *guanciata* al confermato dopo detta la forma; ma l'omissione di queste due cose non è più che veniale [8]. Per 3. si richiede che diasi la cresima nella chiesa, ma ciò non sotto colpa grave, come dicono comunemente i dd. (contro Nu-

(1) Sess. 23. cap. 4. (2) Lib. 6. n. 183. (3) De syn. l. 7. c. 9. n. 5. (4) Lib. 6. n. 178.

(5) Lib. 7. c. 10. n. 5. (6) Lib. 6. n. 180. (7) N. 184. (8) Ibid. v. Not. II.

gnez). Anzi Suarez, Bonac., Barb., Sa, Enriquez ec.[1] scusano da ogni colpa il vescovo, che cresima in qualche luogo decente. Ciò non ostante, se non vi fosse qualche causa, io non saprei scusarlo da colpa veniale, così per la consuetudine che vi è di darsi questo sagramento nella chiesa, come concedono anche Bonac. e Barbosa; come per quel che dicesi nel pontificale: *Hoc sacramentum potest conferri minus solemniter quacumque die, hora et loco, ex causa ad arbitrium episcopi*. Si dice *ad arbitrium*, ma *ex causa*. Sempre non però lecitamente può il vescovo confermare nel suo oratorio domestico, come rettamente dice Castrop.[2] Per 4. si richiede il digiuno così del confirmante, come del confirmato, secondo il *can. Ieiunii, de consecrat. dist.* 5., e secondo ancora il pontificale, dove si dice: *Confirmandi deberent esse ieiuni*. Ma comunemente dicono i dottori, che ciò è stato ricevuto come di consiglio, non di precetto; onde l'uso è, che questo sagramento diasi anche dopo pranzo; così Laym., Castropal., Conc., Salm., Cabassuz., Croix, ec. E così parimente secondo la consuetudine è lecito oggidì amministrarlo in qualsivoglia giorno festivo, o feriale; Suar., Granad., Busemb., Salmat. e Croix[3].

51. Per 5. si richiede il padrino (da designarsi da' genitori del fanciullo, o dal vescovo in loro difetto); e ciò senza dubbio sotto colpa grave, sempre che può aversi; ma se mai non potesse aversi, dicono Holz., Gobat. ed Illsunc, che lecitamente può darsi la cresima senza padrino. Questo padrino poi per 1. dee esser unico, come comunemente sentono Castropal., Bonac., Reb., Salmat. e Busemb. (contra Toledo, che ne ammette due); mentre così sta determinato dal *cap. fin. de cogn. spir.* È vero che ciò sta ivi determinato così per la cresima, come per lo battesimo, e'l tridentino in quanto al battesimo ne ha permessi due; ma il concilio non gli ha permessi in quanto alla cresima, onde circa la cresima resta fermo il ius antico. Per 2. questo padrino dee egli esser prima cresimato, come sta prescritto nel *cap. in baptismate* 102. *dist.* 4., dicendosi ivi: *In baptismate, vel in chrismate, non potest alium suscipere in filium, qui non est baptizatus, vel confirmatus*. E nel pontificale, dove si dice: *Nullus, qui non sit confirmatus, potest esse in confirmatione patrinus*[4]. E ciò anche sotto precetto grave, essendo grave la materia, come ben dice il p. Concina colla comune[5]. Se poi tenesse alla cresima un padrino non confermato, dicono Soto, Navar., Sa ed altri, che ben anche contrae la cognazione, asserendo, che le parole citate *non potest* del testo sopra riferito, non dinotano invalidità dell'atto, ma solamente proibizione; e questa opinione giustamente la chiamano probabile i Salmaticesi e La-Croix. Ma più probabilmente ciò lo negano colla glossa nel suddetto testo Suarez, Tol., Sanchez, Bonac., Renzi, ed altri molti; e Renzi ne adduce anche una dichiarazione della s. c. del concilio; poichè come prova Sanchez, la parola *non potest* in tal caso rende l'atto affatto nullo[6]. Per 3. Il padrino della cresima dee esser diverso da quello del battesimo secondo la sentenza comune; n' eccettua La-Croix con Silvest., e col sinodo coloniese, se non vi fosse qualche causa in contrario. Per 4. nella cresima il padrino, giusta il rito del pontificale, dee essere dello stesso sesso del quale è il confermando. Per 5. il padrino non dee esser monaco, come dicono Sanchez, Bonac., Salm., ed altri comunemente, secondo il *can. Monachi* 104. *de consecr. dist.* 4., dove si dice: *Monachi sibi compatres commatresque non faciant*. N'eccettuano Castrop., Barb., Gob., Sporer ec. se il confirmando fosse anche religioso. N'eccettuano anche Suarez, Dicast. ec., se'l padrino fosse di religione mendicante; ma giustamente a ciò contraddice il p. Concina, mentre come sta riferito al *n.* 37., già è proibito dal ri-

(1) Barbosa de pot. episc. 2. p. all. 30. n. 13., et Salm. tr. 5. c. 4. n. 32.

(2) Lib. 6. n. 184. Not. 3. (3) Ibid. Not. 4. (4) N. 185. (5) N. 186. (6) Ibid. dub. 2.

tuale ad ogni regolare di fare il padrino: è vero, che ivi si parla del solo battesimo; ma la stessa ragione corre nella cresima, e come dicemmo al *capo II. num.* 78., negli equiparati ben si stende la legge da caso a caso, in cui talmente corre la stessa ragione, che se la legge non si stendesse, potrebbe esser ripreso il legislatore o d'ingiustizia, o d'imprudenza. In quanto poi al modo di tenere alla cresima, secondo il pontificale dovrebbe il confirmando mettere il piede sul piede destro del padrino; ma ben dice il p. Concina, che oggi secondo la consuetudine ricevuta, ed anche approvata dalla s. c. de' riti a' 29. di settembre 1749., basta che il padrino ponga la mano destra sulla destra spalla del confirmando[1].

52. Per 6. secondo il pontificale si richiede, che dopo l'unzione si leghi la fronte del cresimato con una fascia di lino; ma questa cerimonia oggidì nelle nostre parti anch' è andata in disuso, mentre fatta l'unzione subito si asterge la fronte del confermato, e si rimanda. Per 7. Il parroco dee notare nel libro il nome del confermato, e del padrino, così per riguardo della cognazione contratta, come per poter prender gli ordini. Dicono Barbosa ed altri, che nella cresima è lecito mutare il nome. In fine il vescovo dà la benedizione a' cresimati, e perciò gli ammonisce nel mentre li cresima, che non si partano prima della benedizione; ma probabilmente dice Tamburino, che questa ammonizione non obbliga, ed in fatti (secondo dice La-Croix) questa è la pratica, che i confermati ricevuto che hanno il sagramento, si partono, nè i vescovi gli obbligano a restarsi[2].

53. Gli effetti poi di questo sagramento sono tre: 1. il carattere; 2. la grazia, cioè la forza speciale che si riceve a combattere contro i nemici; 3. la cognazione spirituale che si contrae tra'l confermato, e'l padrino che lo tiene alla cresima[3].

(1) Lib. 6. n. 187.
(2) N. 188.
(3) N. 169.

CAPO XV.

AVVERTENZE SUL SAGRAMENTO DELL'EUCARISTIA

PUNTO I. *Dell'essenza dell'eucaristia.*

1. *Dove consista l'essenza dell'eucaristia, e dove la ragione specifica; e donde si prenda l'unità.*
2. *Se l'eucaristia è necessaria di necessità di mezzo.*
3. *Se la consegrazione in una specie sia illecita e invalida. Non lice consegrare una specie senza l'altra.*
4. *Casi eccettuati.*
5. *Effetti dell'eucaristia.*
6. *Se per quanto durano le specie ecc.*
7. *Chi si comunica con colpa veniale. Delle altre cose si è trattato nell'*Esame degli ordinandi *dal n.* 97.

1. Si definisce l'eucaristia: ***Est sacramentum corporis et sanguinis Christi sub speciebus panis et vini ad spiritualem animae refectionem divinitus institutum.*** Dagli scolastici si agitano molte questioni circa l'essenza dell'eucaristia. Di queste ne abbiamo parlato a lungo nell'opera; qui solamente le accenniamo. Si questiona per 1., dove consista l'essenza dell'eucaristia. Altri dicono, che *in recto* consiste nelle specie del pane e del vino, e che la persona di Gesù Cristo solamente *in obliquo* s'appartenga al sagramento, come una cosa estrinsecamente connotata. Altri poi dicono, che *in recto*, o sia essenzialmente, consista così nelle specie, come nel corpo del Signore. L'una e l'altra sentenza è probabile; vedi le ragioni[4]. Si questiona per 2. Se tutta la *ragione specifica* di questo sagramento si salvi in una sola specie, o del pane, o del vino. Altri così tengono; ma è più probabile, ch'ella non si salvi che in amendue le specie, mentre per una sola delle specie (per sè parlando) non può significarsi la compita refezione del cibo, e del poto[5]. Si questiona per 3 Donde si prenda l'*unità numerica* dell'eucaristia. Altri dicono dall'unità del corpo di Gesù Cristo; ma altri più probabilmente tengono, prendersi dalla congiunzione morale che hanno le specie consagrate tra di loro, quando per modo d'uno si propongono, o si rice-

(4) N. 189.
(5) N. 191.

vono [1]; ma quando poi si propongono in diversi altari, o si ricevono da più persone, sono diversi sagramenti [2].

2. Si questiona per 5. Se l'eucaristia sia necessaria alla salute di necessità di mezzo, o di precetto. Non si dubita, ch'ella sia necessaria di necessità di precetto, non solo ecclesiastico, ma anche divino, come si ha in s. Luca[3]: *Hoc facite in meam commemorationem.* All'incontro anch'è certo appresso tutti, che l'eucaristia non è necessaria di necessità di mezzo secondo la reale percezione. Il dubbio dunque si è, se sia necessaria di necessità di mezzo, almeno *in voto*, cioè in desiderio. Lo negano s. Bonav., Suar., Gaet., ec., dicendo, che questo sagramento non è stato già istituito a produrre la prima grazia. Ma più probabilmente l'affermano san Tommaso [4], Soto, Concina, i Salmaticesi ec., sì per lo testo di s. Giovanni: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis . . . non habebitis vitam in vobis* [5]. Sì perchè l'eucaristia è il fine di tutti i sagramenti; onde dice l'angelico, che niuno ha la grazia prima di ricevere questo sagramento, se non per lo voto proprio, come l'hanno gli adulti nel prendere il battesimo, o la penitenza, o per lo voto della chiesa, come l'hanno gl'infanti [6]. Non dee poi dubitarsi, che la percezione dell'eucaristia, o in effetto, o almeno in desiderio sia necessaria a conservare la vita spirituale; così insegnano comunemente Soto, Gonzal., ed i Salmat. collo stesso s. Tommaso [7], perchè siccome non può conservarsi la vita del corpo senza il cibo materiale, così nè anche la vita dell'anima senza lo spirituale. Onde dicono Lugo, p. Soto, Val., Filliuc., i Salmat., ec., che quantunque il precetto comanda solamente di comunicarsi una volta l'anno; nondimeno alcuna volta può esser tenuto l'uomo a comunicarsi anche più volte l'anno, quando lo conoscesse necessario più spesso per conservarsi nella divina grazia [8].

3. La materia dell'eucaristia è così il pane, come il vino; e non è mai lecito per qualsivoglia causa consegrare una specie senza l'altra, come si ha dal *can. Conferimus, dist.* 2., *de consecr.*, e dal tridentino *sess.* 22. *cap.* 1., dove si dice, che Gesù Cristo ordinò agli apostoli, che non altrimenti offerissero il suo corpo, che sotto l'una e l'altra specie; dal che s'inferisce senza dubbio, che questo precetto non solo è ecclesiastico, ma anche divino, come insegna la sentenza comune [9]. E diciamo, che in tal precetto il papa non può dispensare [10]: mentr'è molto probabile, che non si fa il sagramento se non solamente nel sacrificio, a fare il quale (secondo la vera sentenza) è necessaria la consagrazione di ambedue le specie; perchè altrimenti non si esprimerebbe l'effusione del sangue, e per conseguenza non si rappresenterebbe abbastanza il sagrificio della croce, per memoria del quale il Salvatore ha lasciato il sagramento dell'altare, come parla il tridentino [11]. Nè è improbabile la sentenza del card. de Lugo (contro l'opinione d'altri autori), per altro più comune, il quale dice, che se'l sacerdote avesse intenzione di consagrare una sola specie, invalidamente consecrerebbe, perchè la ragione di sagramento non può dividersi dalla ragione di sacrificio, essendo, che il sacerdote non riceve la podestà di far questo sagramento che sagrificando, come abbastanza si esprime nella forma dell'ordinazione: *Accipe potestatem offerendi sacrificium, etc.* Sicchè, secondo abbiamo detto, la consagrazione di amendue le specie non solo s'appartiene all'essenza del sagrificio, ma anche del sagramento; onde chi non offerisce il sagrificio, neppure fa sagramento [12].

4. Del resto ben può darsi il caso, che sia certamente valida ed anche lecita per accidente la consagrazione d'una specie senza l'altra, come sarebbe se il sacerdote molto tempo dopo la con-

(1) Lib. 6. n. 191. q. 2. (2) Ibid. v. Quoad.
(3) Cap. 22. (4) 3. p. q. 79. a. 1. ad 1.
(5) Cap. 6. (6) Lib. 6. n. 192.
(7) 3. p. q. 80. a. 11. ad 2.
(8) Lib. 6. n. 195. et 295.
(9) N. 196. (10) Ibid. dub. 2.
(11) Sess. 22. cap. 1.— Lib. 6. n. 306.
(12) N. 196. dub. 3.

sagrazione si avvedesse di aver consagrato l'acqua per vino, o pure non potesse avere altro vino, o non potesse averlo senza pericolo di vita o di scandalo grave: di più, se dopo consagrata l'ostia sovrastasse un incendio, o incursione de' nemici; così Suar., Azor., Bonac., Salmat., Busemb. ed altri comunemente [1].

5. Gli effetti poi dell'eucaristia sono I. L'aumento della grazia (e quest' è l'effetto principale), come si ha dal trid. [2]., ed alle volte per accidente anche l'acquisto della prima grazia, cioè quando taluno, ignorando di stare in peccato mortale, o pure credendo di avere la contrizione, s'accosta alla comunione colla sola attrizione; così s. Tommaso [3], Scoto, Suar., Tol., Ronc., Salmat., ed altri comunemente [4]. La ragione, perch' è proprio d'ogni sagramento il conferir la grazia a tutti coloro che non vi pongono obice, e chi ha l'attrizione, già non pone obice alla grazia, mentre toglie da sè l'affetto così attuale, come abituale al peccato [5]. II. La remissione delle colpe veniali, come insegnano tutti con s. Tommaso [6], secondo il tridentino nel luogo citato, dove chiamasi l'eucaristia: *Antidotum, quo liberamur a culpis venialibus, et a peccatis mortalibus praeservamur*. Vogliono poi i Salmaticesi con altri, che la comunione cancelli da sè i peccati veniali *ex opere operato*, per l'infusione (come dicono) della grazia che ristora l'anima. Ma dice meglio Tournely, che 'l sagramento, non immediatamente da sè, ma per mezzo dell'atto della carità che eccita nell'anima, toglie le colpe veniali; questo sente ancora l'angelico nel citato luogo, mentre dice: *Quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur* [7]. III. La preservazione da' peccati mortali per l'aiuto che dà il sagramento a frenar la concupiscenza, a resistere alle tentazioni, ed a camminare per la via del Signore. IV. La remissione della pena temporale dovuta per i peccati commessi, non già direttamente, ma indirettamente per mezzo degli atti di carità che eccita nell'anima la comunione; così lo stesso san Tommaso [8], Salmat., Conc., ec. V. La dolcezza spirituale, cioè la facilità in eseguire le cose che piacciono a Dio. VI. L'unione con Gesù Cristo: *Qui manducat me, in me manet, et ego in eo*. VII. L'acquisto della gloria: *Qui manducat me, habet vitam aeternam* [9].

6. Si noti qui, esser molto probabile la sentenza, che per quanto si conservano nello stomaco le specie sagramentali, sempre più si accresce la grazia, aumentandosi la disposizione del soggetto, come tengono molti gravi autori; i quali dicono, che questo sagramento, essendo stato istituito per modo di cibo, come si dice nel fiorentino: perciò siccome il cibo nutrisce il corpo sino a tanto che sta nello stomaco, così l'eucaristia nutrisce l'anima per quanto sta nel corpo, crescendo cogli atti buoni la disposizione dell'anima; così Gonet, Lugo, Holzmann con Reginaldo, Manstrio, Bosco, Suarez, Becan., Fagund., Salm., e di più Tournely con Gaetan., ed altri, chiamando questa opinione oggidì comune [10]. Dirai, dunque acquista maggior grazia chi riceve maggior quantità delle specie. Risponde Tournely con Gonet, che riceve maggior grazia, non per sè ma per accidente, cioè per cagione della maggior disposizione che si accresce in quella permanenza della specie. Ed in questo senso dice Tournely, che l' inquisizione di Spagna condannò il por nella messa maggior quantità di specie, come vana osservanza, cioè quando si credesse, che la maggior quantità apportasse maggior grazia. Si noti di più, che per decreto della s. c. approvato da Innoc. XI. fu condannato come abuso il dare a' comunicanti più particole insieme, o pure particole più grandi delle usuali [11].

(1) Lib. 6 n. 197. (2) Sess. 13. cap. 2.
(3) 3. p. q. 72. a. 7. ad 2. et q. 79. a. 3.
(4) L. 6. n. 269. (5) N. 6. (6) 3. p. q. 79. a. 4.
(7) Lib. 6. n. 269. v. Effectus 3. (8) Ibid. v. 5.

(9) N. 269. (10) Gonet tom. 6. p. 306. Lugo d. 12. n. 48. Holz. p. 66. n. 296. Salm. c. 6. n. 12. et 13. et alii ap. lib. nost. l. 6. n. 228. item Tourn. t. 5. de euch. c. 8. p. 638. circa fin.
(11) Lib. 6. n. 228. in fin.

7. Si domanda qui, se pecca venialmente chi si comunica con attuale colpa veniale. In questo dubbio vi sono diverse sentenze, ma fra tutte a me piace la sentenza tenuta da Vasquez, Filliuc., Hurtad., Ledesma, Sa, e Leandro, chiamata probabile da Dicastillo e Tamburrino [1], la quale distingue così: Se la colpa è direttamente circa la comunione, v. gr. se taluno si comunica per vanagloria, o con distrazione volontaria, allora non si dubita, che pecca venialmente, perchè una tale colpa è positiva irriverenza al sagramento; benchè, come dice s. Tommaso [2], una tale colpa impedirebbe già a costui di ricevere la rifezione spirituale dell'anima, ma non già l'aumento della grazia o della carità. Se poi il peccato veniale non è circa la comunione, v. gr. se l'uomo si comunicasse coll'affetto attuale a qualche colpa veniale, allora non pecca, perchè allora un tal peccato (come dicono i dd. comunemente) non impedisce l'effetto principale del sagramento ch'è l'aiuto per preservarsi da' peccati mortali: essendo che da una parte la colpa veniale non s'oppone alla grazia, e dall'altra il comunicarsi con tale colpa più presto è negazione di perfetta riverenza, che irriverenza positiva [3].

L'altre cose poi che s'appartengono alla materia ed alla forma dell'eucaristia, stan notate nell'*Esame degli ordinandi* dal *num*. 97. sino al 151.

Punto II.

Dell'amministrazione dell'eucaristia.

8. *Come sieno obbligati i parrochi a conservar l'eucaristia, e a dispensarla.*
9. *Se i regolari, e tutti i sacerdoti, possano dar la comunione; e se i diaconi.*
10. *Se il viatico può amministrarsi in necessità da' chierici, ed anche dai laici; e se da se stessi ecc.*
11. *Se il sacerdote possa da sè comunicarsi per divozione.*
12. *Come debba e possa darsi il viatico.*
13. *Se possa darsi colle dita posteriori il viatico; e se la comunione.*
14. *Se in ambedue le specie; e se dell'ostia grande. Se a' fanciulli, e pazzi.*
15. *Se a' peccatori pubblici; e se a' condannati.*
16. *Se nella messa de' morti.*
17. *In qual ora possa darsi la comunione.*
18. *Se rimangono frammenti ecc.*

8. Vediamo a chi sia lecito amministrare l'eucaristia, e che si richieda per lecitamente amministrarla. In quanto al primo punto, conforme i soli sacerdoti possono consagrare questo sagramento, com'è di fede (secondo il trident. [4]), così a' soli sacerdoti è concesso il dispensarlo. E rigorosamente parlando, il dispensare la comunione spetta a' soli pastori, i quali perciò son tenuti ad aver cura, che l'eucaristia si conservi continuamente nelle loro chiese, e colla dovuta riverenza; cioè in un tabernacolo decente, e col lume sempre acceso di giorno e di notte, sotto obbligo di colpa grave; se non però mancasse il lume per una sola ora, stimano Diana e Quintanadvennas, che non sarebbe grave colpa. Sono poi obbligati i medesimi ad amministrarla non solo a' moribondi, ma anche a' sani, quante volte ragionevolmente ed opportunamente la cercano, come dicono comunemente Soto, Suar., Vasqu., Castr., Fill., Azor., Dicast., Busemb., Salmat., ec. [5]. Del resto quando la comunione non è per obbligo del precetto pasquale, e non è per viatico, i religiosi per li loro privilegi possono dar la comunione in tutte le loro chiese, ed oggidì (come rettamente attestano Castrop. e Ronc.) per la comune consuetudine che vi è si presume concessa tale facoltà ad ogni sacerdote che celebra [6].

9. I diaconi nonperò non possono dispensar la comunione senza la special commissione del vescovo o del parroco, altrimenti incorrono l'irregolarità, come si ha dal *cap.* 1. *de cler. non ord. etc.*[7]. Anticamente solea commettersi universalmente a' diaconi l'amministrare l'eucaristia; ma oggidì ciò non è permesso se non in caso di necessità, secondo il *can.* 9. del concilio cartaginese, dove si disse, *nisi necessitas cogat etc.* Quale poi debba essere una tale necessità, Habert e Tournely vogliono, che dee essere estrema, ma comunemente Suar., Laym.,

(1) Tamb. in met. comm. c. 1. § 4. n. 9.

(2) 3. p. q. 79. a. 8.
(3) Lib. 6. n. 270 Qu. I.
(4) Sess. 23. can. 1.
(5) Lib. 6. n. 230. et 248.
(6) N. 240.
(7) N. 234.

Castrop., Lugo, Concina, Salmat., ec.. dicono, che basta qualunque necessità notabile, o causa giusta, come parla il p. Concina, v. gr. se il parroco stia occupato in qualche gran festa, o pure il numero de' comunicanti sia grande, ec. Il diacono (s'avverta), amministrando l'eucaristia, dee essere vestito colla cotta e colla stola a traverso [1].

10. Quando poi vi fosse urgenza di dare il viatico ad un infermo, e mancasse il parroco, può darlo ogni sacerdote, ed anche il diacono, benchè il parroco ripugni, se ripugna ingiustamente, così Toledo, Sa, Dicast., Roncagl., Salmat., Laym., Soto, Holzm. ed altri comunemente [2]. Anzi in tal necessità vogliono Suar., Valenz., Gaet., Fill., Escob., ec. (e 'l dicono probabile Lugo e Coninchio, contro Gonet., Bon., Salmat. ed altri, la sentenza de' quali per altro è più comune), che ancora il semplice chierico, ed anche il laico, può colle sue mani farsi la comunione; perchè allora già da una parte urge il precetto divino di comunicarsi, e dall'altra non v'è precetto espresso che lo proibisca; e se anticamente per la necessità che v'era, i cristiani si portavano il sagramento in casa, ed ivi si comunicavano, perchè ora essendovi maggior necessità, qual è quella della morte, ciò non può permettersi [3]? È vero, che i suddetti autori ciò concedono, quando possa farsi senza scandalo; ma io dico, che questo scandalo, o per meglio dire ammirazione, facilmente può togliersi con ammonire i circostanti, che in tale necessità ciò vien permesso da' teologi. E così parimente i suddetti autori (contro altri) permettono a' laici, mancando i sacerdoti e diaconi, di dare il viatico a' moribondi. Nè osta il testo del *c. Pervenit*, 29. *de consecr. dist.* 2., dove si vieta a' sacerdoti, commettere a' laici l'amministrazione dell'eucaristia, perchè ivi si parla d'un sacerdote, che ciò facea fuori di necessità. Neppure dee ostare in ciò (come dicono) la contraria consuetudine, perchè avvenendo questo caso rarissimamente, non può in ciò far prova la contraria consuetudine, ed a questa opinione molto aderisce Laym. Dice Habert, che ciò è ben permesso a' laici almeno colla licenza del vescovo [4]. Se poi in tempo di peste sia tenuto il parroco ad amministrar la comunione, vedasi ciò che si disse al *capo VII. n.* 28.

11. È probabile, che fuori del pericolo di morte, se non v'è scandalo, e manca altro sacerdote, ben possono i sacerdoti comunicarsi da loro stessi, anche per sola divozione, come dicono Silvio, Lugo, Bonac., Croix e Salmat., poichè in ciò non v'è alcuna irriverenza, nè alcun precetto in contrario. Anzi Vasquez, Dicast. e Leandro, ciò lo concedono anche a' diaconi, per essere stato ciò loro permesso un tempo dal concilio niceno nel *can.* 14. [5]. In quanto poi a' regolari, come e quando possano amministrar la comunione, si veda quel che si dirà nel *capo XX. de' privilegi* al *n.* 123. E dove possano far la comunione pasquale i servi de' monasteri regolari, ed i pellegrini e vagabondi, si osservi quel che si è detto al *c. XII. n.* 42.

12. Vediamo ora in secondo luogo, che si richiede per lecitamente amministrare l'eucaristia. Ella dee amministrarsi colla dovuta riverenza, e secondo il rito consueto della chiesa; onde si noti per 1., che regolarmente parlando, non dee portarsi il sagramento agl'infermi se non con cotta e stola e lumi; onde dicono comunemente Suar., Filliuc. e Ronc., che il dar la comunione senza cotta e stola, per sè è peccato mortale; senza lumi non però, è solo veniale. In caso poi di necessità, probabilmente dicono Fill., Granad., Aversa, Elbel, Gob., Croix, Renzi, Mazzot., ec., esser lecito dare il viatico senza lumi, e senza le vesti sagre; poichè non si presume, che 'l Signore, quando non possono osservarsi le suddette cerimonie, voglia che restino privi i moribondi di tanto bene. E probabilmente dice Pasqualigo, può benanche il vescovo dispensare, che si porti il viati-

(1) Lib. 6. n. 237. (2) N. 234. (3) N. 237. Qu. 2. (4) Ib. Qu. 3. (5) N. 238.

co col cappello in testa, quando si ha da andare per le ville e da lungi [1]. Così anche probabilmente dicono Bonac., Salmat., Gob. e Croix (contro Busemb.), esser lecito in caso di grande urgenza ancora il correre al sacerdote, per giungere a tempo col viatico [2]. Così anche è lecito di portarlo su d'un cavallo mansueto se 'l luogo è distante, o il tempo è tempestoso, o v'è fretta di giunger presto, come dicono Quintanad., Elbel e Gobat. [3]: e ciò si legge averlo già concesso s. Carlo Borromeo [4]. Di più è probabilmente lecito in tempo di peste dare il viatico in un cucchiaio, come dicono Bonac., Busemb., Marcant., Mancino, Gob., Leand., ec. E così anche ammettono Escob., Prepos. e Diana il dare l'ostia con acqua in un cucchiaio all'infermo, che non potesse trangugiarla sola per l'arsura della bocca [5]. Qui si noti di passaggio, che la s. c. del concilio dichiarò, essere stato proibito da s. Pio V. il portare il sagramento all'infermo (se non può prenderlo) solamente per adorarlo [6].

13. Probabilmente anch'è lecito in caso di estrema, o di gravissima necessità, dar la comunione colle dita posteriori, se 'l sacerdote avesse infermo il pollice o l'indice, come dicono comunemente Tournely, Conc., Ronc., Salmat., Bus., Diana e Renzi (contro Bonac.). Anzi tengono Gobat., Arriaga, Croix, Leand., e Mazzot., ciò esser lecito anche fuori di necessità, se 'l sacerdote sta colla chiragra, mentre dicono, che tutta la mano del sacerdote è consagrata; ma più probabilmente ciò lo negano Bonac., Possev., Diana, e Renzi, perchè sebbene tutta la mano è consagrata, non però secondo il rito della chiesa, il pollice e l'indice del sacerdote sono specialmente deputati a far quest'officio. È comune poi la sentenza con Suar., Mol., Castr., Bon., Laym. ec., che non può celebrare quel sacerdote il quale tiene il pollice o l'indice infermo, talmente che non possa frangere l'ostia, come si deduce dal *c.* 11. *de corp. viat.*, dove si dice, non potersi ordinar sacerdote colui che non ha il pollice atto a frangere l'ostia; ed è regola generale, che ciò che impedisce di prendere l'ordine, impedisce ancora di esercitarlo [7].

14. Si noti per 2., che giusta la presente disciplina non è mai lecito senza dispensa del papa, anche per dare il viatico, l'amministrar l'eucaristia sotto l'una e l'altra specie, o nella sola specie del vino; così comunemente Suar., Lugo, Tamb., Dicast., Diana, Croix, ec., poichè il precetto del viatico non obbliga, quando non può prendersi secondo il rito della chiesa [8]. Così anche non è lecito senza causa (benchè ciò non ecceda il veniale) dare per la comunione parte dell'ostia grande. Basta non però per causa l'esser quegli, che ha da comunicarsi, o infermo, o nobile, o servo, o tale che non possa aspettare senza incomodo, benchè si comunicasse per sola divozione, come dicono comunemente s. Anton., Silve., Bon., Tour., Conc., Salmat., Elbel, ec. [9]. Nè anche è lecito di dare la comunione a' fanciulli prima degli anni della discrezione, ed a' pazzi perpetui; vedasi ciò che si disse al *capo XII. num.* 42. e 43.

15. Si noti per 3., che dee negarsi la comunione a' pubblici peccatori se non costa pubblicamente della loro penitenza, come si disse al *capo XIV. n.* 5. Se poi pecchi mortalmente chi dispensa l'eucaristia in peccato mortale, abbiamo detto di sì con Suar., Laym., Roncag., Gonet, Viva, ec. contro altri; e l'abbiamo provato dal catechismo romano e dal rituale [10]. Si noti di più, che pecca chi nega la comunione a' condannati a morte, se sono a quella già disposti colla confessione, come rettamente dice il p. Concina, checchè si dica il Contensone; benchè, come attesta il Giovenino, nella Francia e nella Spagna vi sia l'uso di non darsi l'eucaristia a' condannati; ma tra noi l'uso è contrario, e perciò diciamo, che non

(1) Lib. 6. n. 241. v. Ministrare. (2) N. 242. (3) N. 243. (4) Act. Mediol. p. 4. n. 51.

(5) Lib. 6. n. 244. v. 6. Non licet. (6) N. 243. v. 4. Eucharistia. (7) N. 244. (8) N. 245. v. Peccat I. (9) Ibid. (10) N. 235.

dee negarsi ancorchè non restasse al reo che un' ora di vita [1].

16. Si noti per 4., che nella messa di *requiem* senza dubbio può darsi la comunione; poichè nella rubrica del messale de' defunti si dice: *Si sint communicandi, eos communicet antequam se purificet.* E cio è secondo il trident.[2], dove si dice che 'l concilio *optaret*, *ut singulis missis fideles communicarent.* E sebbene da Gavanto e La-Croix si adduce un certo decreto contrario della s. c. del 1701., nulladimeno scrive il dotto Merati, aver egli letto nel direttorio della chiesa genovese, che la stessa s. c. proibì, che detto decreto si pubblicasse, e nel 1711. positivamente, lo sospese[3]. Ed ultimamente poi a' 2. di settembre 1741. decretò espressamente, che ben si potesse amministrare la comunione nella messa de' morti, ma solo dentro la messa, non già nel principio o nel fine: mentre dichiarò, che non potea darsi in paramenti negri; anzi contro quel che avea insegnato Benedetto XIV.[4] col p. Merati, che nella messa de' morti ben potea darsi la comunione delle particole prima consacrate, la s. c. nel medesimo decreto decise, nella messa in paramenti negri doversi dare la comunione solo delle particole nella stessa messa consagrate; dicesi in paramenti negri, perchè essendosi detto in altro decreto, che può dirsi la messa de' morti in paramenti violacei, ne nasce non vietarsi la comunione nè in principio, nè in mezzo, nè in fine; si osservino i decreti del catalogo, che stanno in fine di questo capo al *n.* 88. *decr.* *X*.

17. Si noti per 5., che la comunione può amministrarsi, parlando per sè, in ogni ora del giorno, mentre in ciò non v'è alcuna proibizione; così comunemente Azorio, Silv., Castrop., Bonac., Sa, Conc., Ronc., ed altri col p. Suarez, il quale riferisce l'autorità di s. Ambrogio, che attestava a' suoi tempi darsi la comunione circa la fine del giorno. Non si permette però il dar la comunione, quando è già entrata la notte, o nell'estrema parte del giorno, se non vi fosse qualche causa speciale; come dicono Suarez, Castrop., Coninch., Sa, Tamb., ec. Ma non mai si permette, fuorchè per viatico, dispensar l'eucaristia *intempesta nocte*, come parlano Bonac. ed i Salmaticesi, cioè dopo che sono passate molte ore della notte. Nella messa di natale, che si dice a mezza notte, neppur è lecito dar la comunione, secondo più decreti della s. c. E così neppure nel giorno del venerdì santo. Nel giorno nondimeno di sabbato santo non v'è proibizione di ciò; trovo solamente, che un certo autore (Macro *in vocabul. eccles.*) dice, che nella messa di sabbato santo in tanto si lascia l'antifona del *communio*, perchè anticamente in tal giorno non si dispensava l'eucaristia; ma il p. Merati con Grangolas, Morette, ed altri, prova da un ordine romano l'opposto, cioè che anticamente nella messa del sabbato santo tutti si comunicavano grandi e piccoli, leggendosi nel detto ordine, *omnes communicent*; e soggiunge con Gavanto e Durando, che in tanto oggi nella messa si ommettono il *communio* e'l *postcommunio*, in quanto sono stati in loro luogo surrogati i vespri. Dal che si conclude, non esservi fondamento alcuno, per cui debba dirsi proibita la comunione in tal giorno; ed in quanto alla consuetudine, parlando del nostro regno, è certo, che in più chiese, così del regno, come della città, e specialmente nella cattedrale di Napoli, suol dispensarsi la comunione al popolo, dopo che si è celebrata la messa solenne [5].

18. Si noti per 6., che se'l sacerdote s'accorge, dopo aver presa l'abluzione, che sieno rimaste alcune reliquie consagrate, dice la rubrica [6] così: *Eas sumat sive parvae sint, sive magnae, quia ad idem sacrificium spectant.* Ed ancorchè il sacerdote sia giunto in sagrestia quando ancora è vestito delle sagre vesti, ben può prendere le suddette re-

(1) Lib. 6. n. 246. et 247.
(2) Sess. 21. cap. 6.
(3) N. 249. dub. 2.
(4) De sac. missae l. 3. c. 18. n. 10. 11. et 12.
(5) Lib. 6. n. 252.
(6) Tit. 6. n. 2.

liquie, come dicono Gobato, Granado, Diana, ec., a' quali consente Benedetto XIV. nella sua opera *de sacrific. missae* [1]; il quale soggiunge, che se poi il sacerdote già si è svestito, allora o dee riporre le reliquie nel tabernacolo, se vi è, o dee riserbarle per l'altra messa che vi fosse nella stessa mattina; altrimenti anche dee sumerle. E così anche dicono comunemente Suarez, Lugo, Gaet., Navarr., Vasq., Silvio, Bonac., Croix, ec. (contro Tambur.), che debbono conservarsi, se si può senza pericolo d'irriverenza, le reliquie, che fossero rimaste d'altra messa, mentre quelle non s'appartengono allo stesso sacrificio; poichè la rubrica non permette di sumere altre reliquie che quelle sole, che *ad idem sacrificium spectant* [2]. Se poi fosse restata una particola intiera, dice la rubrica nel luogo citato *num.* 3., che dee riporsi nel tabernacolo, o almeno riserbarsi a farla sumere dal seguente celebrante (s'intende, quando il primo già ha presa l'abluzione); e se non v'è l'altra messa, si conservi nello stesso calice; e se per l'ultimo non v'è modo di conservarla con decenza, la può sumere lo stesso sacerdote. In oltre le particole che si trovano fuori del corporale, in dubbio se sieno consagrate o no, dicono Bonac., Henriq. e Gobato, che debbono sumersi dopo l'abluzione, e meglio (dico) sarebbe colla stessa abluzione. In oltre se mai accadesse, che portando il viatico restasse qualche reliquia nella patena, o nella pisside, dicono Castr., Tambur. e Burghaber, che può allora sumerla il sacerdote, s'è vestito delle sagre vesti; o pure (come dicono i medesimi aa. con Lugo e Marc.) può darsi subito allo stesso infermo, perchè moralmente quella si reputa una sola comunione, e questa asserisce Lugo essere la pratica, cioè che dopo la comunione s'infonde l'acqua nella pisside, e si dà l'abluzione all'infermo [3]. Quando poi debba e possa darsi il viatico, si osservi quel che si dirà dal seguente *n.* 19. e dal *n.* 46.

(1) Lib. 3. c. 17. n. 5. et 6. (2) Lib. 6. n. 251.

Punto III.

Della percezione dell'eucaristia

§ I. Dell'obbligo di prendere l'eucaristia.

19. *Del viatico, e quando debba prendersi.*
20. *Se l'infermo è vessato dal vomito.*
21. *Se dalla tosse. Del precetto pasquale se n'è parlato al* Capo XII. Punto II.

19. In due tempi obbliga il precetto dalla comunione, nel tempo pasquale, ed in punto di morte. Della comunione pasquale già ne trattammo, parlando de' precetti della chiesa al *c. XII. n.* 39.; in quanto al viatico, diciamo qui che ciascun fedele è obbligato a prenderlo, sempre che sta in probabile pericolo di morte: come chi sta gravemente infermo con segni mortali: chi sta per entrare in qualche pericoloso conflitto, o navigazione: le donne che han soluto partorire con pericolo: o pure quelle che partoriscono la prima volta, e sono di tenera età o complessione: così comunemente i dottori con san Tommaso [4].

20. Qui s'avverta che quando l'infermo patisse continuo vomito non può comunicarsi, se almeno per sei ore non è stato libero da quello, come dice Busemb.; e nel dubbio, meglio dice La-Croix contro d'altri, che non può darglisi la comunione; poichè dee aversi maggior riguardo alla riverenza del sagramento che all'utile dell'infermo. In quanto poi alla pratica, se 'l vomito è per cagione del cibo, allorchè l'infermo lo prende dee farsi la sperienza con darglisi una particola non consagrata, e se la ritiene, allora ben può amministrarsegli la consacrata. E lo stesso dee farsi (come dicono i Salmaticesi) in caso di delirio, per vedere se l'infermo possa indi decentemente prendere il sagramento [5].

21. Se poi l'infermo fosse vessato continuamente dalla tosse che l'obbligasse spesso a rigettar le flemme del petto, questi ben può comunicarsi; perchè ciò non induce pericolo di rigettar la particola, poichè altro è il canale (cioè l'e-

(3) Ibid. v. Hic autem. (4) N. 291.
(5) N. 292. v. 2. Si in aegro.

sofago) per cui si tramanda il cibo, altro il canale (ch'è l'asperarteria) per cui si cacciano le flemme, e si respira. Altrimenti poi se la tosse non permettesse neppure l'inghiottir la particola [1]. Della comunione da darsi a' fanciulli ed a' pazzi in punto di morte, anche già ne parlammo al suddetto *capo XII. num.* 43. e 44. In quanto dunque all'obbligo di comunicarsi, basta ciò che si è detto. Resta ora a vedere quali sieno le disposizioni necessarie per lecitamente comunicarsi. Elle sono due, una dell'anima, l'altra del corpo. Parleremo prima della disposizione dell'anima, poi di quella del corpo.

§ II. Della disposizione dell'anima.

22. *Della confessione che dee premettersi.*
23. *Chi dopo la confessione si ricorda d'un peccato.*
24. *Quale necessità scusi dal confessarsi prima.*
25. *Se il sacerdote celebrando si ricorda del peccato, o della censura.*
26. *Se manca il confessore.*
27. *Se il peccato è riservato.*
28. *Se allora debba dirsi il riservato.*
29. *Se v'è scomunica.*
30. *Come s'intende* Quamprimum.
31. *Se tal precetto obbliga dopo la consagrazione.*
32. *Se obbliga chi celebra sacrilegamente.*
33. *Se obbliga i laici.*
34. *Se può comunicarsi chi dubita del peccato.*

22. A chi vuol prender la comunione, e sta con coscienza di peccato mortale non basta che abbia la contrizione; ma gli è necessaria la confessione, purchè non vi sia necessità di celebrare, o di comunicarsi, e manchi il confessore; poichè in tal caso gli basta la contrizione; ma s'egli è sacerdote ha obbligo di confessarsi quanto prima dopo la celebrazione: così fu dichiarato e stabilito dal tridentino [2], dove si legge: *Communicare volenti revocandum in memoriam eius* (cioè dell'apostolo) *praeceptum;* probet seipsum homo. *Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debeat.* Dalle quali parole insegna la comune e vera sentenza [3] di Suarez, Castropal., Lugo, Concina, Salmat., Tournely, ec. (contro Navarro ed altri pochi), che il precetto di premetter la confessione non è solo ecclesiastico, ma anche divino, mentre l'apostolo attesta nella sua epistola, ciò averlo ricevuto dal Signore: *Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis* [4]. Indi si soggiunge dal concilio: *Quod a christianis omnibus, ab his etiam sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec s. synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessarii. Quod si necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur.*

23. Si è detto dunque per 1. che chi ha commesso peccato mortale, non può comunicarsi, se prima non si confessa. Dicesi *mortale*, perchè i peccati veniali per quanti sieno, conforme non privano della divina grazia, così non privano di accostarsi alla comunione. Se poi impediscano di conseguire il frutto di quella, si veda quel che si è detto al *n.* 7. Qui si dimanda, se chi ricordasi di qualche colpa grave dopo che già si è confessato col dolore universale de' peccati, sia tenuto a confessarla, ed a riceverne l'assoluzione prima di comunicarsi. Molti dd. l'affermano (e questa per altro è la sentenza più comune); così Suarez, Bonac., Coninch., Tournely, Concina, Salmat. ecc. N'eccettuano solamente, se alcuno non potesse premetter la confessione senza pericolo di scandalo o d'infamia. Ma molto probabilmente lo negano Garzia, Prepos., Ferrandino, Honorio, Fabri, Corneio, e Reginaldo, ed ultimamente di proposito difende questa sentenza il dotto continuatore di Tournely con Pontas, Gibert, ed Arriaga, e dice, che la prima sentenza non ha alcun sodo fondamento. Io non ardisco di asserire ciò, ma dico, che in verità questa seconda sentenza è molto consentanea alla ragione, secondo anche mi dissero il dotto mons. Torni, ed un altro dotto teologo esaminator sinodale della città di

(1) Lib. 6. n. 292. v. In dubio.

(2) Sess. 13. c. 7. (3) L. n. 256. (4) 1. Cor. 11

Napoli ed altri teologi, con cui cercai di consultar su questo punto prima di scriverlo. La nostra ragione si è, che chi ha premessa prima la confessione, già ha adempito il precetto di confessarsi prima della comunione, e già resta provato, come ordina l'apostolo; poichè per la confessione il peccato scordato è già indirettamente rimesso. Resterà bensì il penitente tenuto a sottomettere in avvenire quel peccato alle chiavi, per rendere intiera anche materialmente la confessione; ma frattanto non l'obbliga il precetto a riconfessarsi prima della comunione. Dicono i contrari che'l precetto intimato dal concilio richiede la confessione non solo formalmente, ma anche materialmente intiera. Ma rispondiamo, che ciò gratis si asserisce, mentre il precetto altra confessione non richiede, che quella che'l penitente è obbligato a fare, qual è appunto la formalmente intera; poichè con quella già s'ottiene il fine e l'effetto inteso dal precetto; cioè, che l'anima resti provata, e maggiormente assicurata della divina grazia; che più facilmente si acquista coll'assoluzione sagramentale, la quale colla sola attrizione cancella i peccati. Neppure osta in ciò la pratica de' fedeli che oppongono, perchè questa non dee tenersi per regola certa d'obbligo, ma più presto come uso pio e lodevole, il quale per altro dee a tutti consigliarsi, semprechè non osti qualche causa in opposto[1]. Se poi alcuno, stando in dubbio di qualche colpa mortale commessa, o non confessata, sia tenuto a confessarla prima della comunione, si osservi ciò che si dirà al *n.* 34.

24. Si è detto per 2. esservi l'obbligo della confessione, *purchè non vi sia necessità di celebrare o di comunicarsi*. Vediamo ora che cosa s' intenda sotto nome di *necessità*. Non s'intende già una gran divozione; e neppure la povertà del sacerdote, se non fosse una povertà molto grave, come dice La-Croix: ma s'intende una necessità urgente, come sarebbe 1. Se dovesse darsi il viatico ad un moribondo, secondo ammettono tutti[2]. 2. Se non potesse lasciarsi la comunione senza grave infamia, o scandalo, v. g. se la persona si fosse già collocata nelle scanne de' comunicanti, donde non potesse partirsi senza essere notata dagli altri, come anche comunemente dicono i dd.[3]. Lo stesso sarebbe ancora, se portatosi già il viatico all'infermo, non vi fosse tempo di finir la confessione senza pericolo o della morte, o dell'infamia; perchè allora, come rettamente dicono Roncaglia, Sporer, Busemb., Tambur., ec., il sacerdote, inteso che ha qualche peccato, dee assolvere il moribondo, con imporgli che appresso compisca la confessione, e dee dargli la comunione[4]. 3. Se'l parroco dovesse celebrare per far sentir la messa al popolo, e non vi fosse altri che celebrasse, o se non potesse egli lasciar di dirla senza nota d'infamia. Ma ciò non è lecito agli altri sacerdoti *stimati probi*, come ben avvertono Lugo, Castrop., Aversa, Salmaticesi e Roncaglia (contro Diana), ancorchè il popolo dovesse restar senza messa in giorno di festa[5]. E così anche diciamo con Suarez, Laym., Lugo, Bonac., Tournely, Concina ec. (contro Soto e Silvest.) che il sacerdote in giorno di festa più presto dee lasciar la messa d'obbligo, che celebrare senza la confessione; perchè tal precetto ch'è divino dee preferirsi al precetto ecclesiastico d'ascoltar la messa[6]. Se poi possa taluno comunicarsi con la sola contrizione, quando manca il confessore, per adempire il precetto pasquale; l'affermano per altro comunissimamente Soto, Palud., Coninch., Henriq., Castropal., Lugo ec., per ragione, che'l precetto pasquale anch'è divino. Ma pur anche lo negano Suarez, Tournely, Salmatic. ecc., dicendo, che allora il precetto della comunione pasquale non obbliga. Queste sentenze sono amendue probabili[7].

25. Se accadesse che un sacerdote, mentre celebra, si ricordasse d'un pec-

(1) Lib. 6. n. 257. (2) N. 260.

(3) N. 257. et 265. (4) N. 260 ad 2. (5) N. 261. (6) Ibid. v. 4. Si urgeat. (7) Ibid.

cato mortale (checchè altri si dicano), dee distinguersi colla sentenza comune di Suarez, Vasq., Lugo, Castrop., Bonacina ec., che quando se ne ricordasse dopo la consagrazione, allora non dee interromper la messa per confessarsi, come insegna anche s.Tommaso[1], e come sta espresso nella rubrica[2]. S'intende sempre col dover fare allora un atto di contrizione; e benchè Lugo, Tamburrino, ed altri dicano, che se il sacerdote trovasse molta difficoltà a fare l'atto di contrizione in tale angustia di tempo, potrebbe allora senza colpa proseguir la messa, purchè si sforzasse di farlo; nondimeno a ciò meritevolmente si oppone il p. Concina, mentre in tal caso già urge il precetto divino, ed all'incontro sappiamo che Dio non comanda cose impossibili, come dice il tridentino[3], ma concede l'aiuto a fare, o almeno a cercar ciò che dobbiamo fare; onde se manca il sacerdote in far l'atto di contrizione, manca o per sua negligenza, o perchè sta attaccato al peccato. Se poi se ne ricordasse prima della consagrazione, e specialmente se avanti il canone, allora dee confessarsi, se v'è confessore, e se può farlo senza nota d'infamia; e non importa che interrompa la messa, poichè tal parte è estrinseca al sacrificio[4]. E se non può confessarsi, e non v' è pericolo d'infamia, è più probabile, che sia obbligato a lasciare la messa, come dicono Lugo, Silvio, Tournely, Silvestro, ed altri; a' quali aderisce anche s. Tommaso[5], dicendo esser questa l'opinione più sicura (contro Castrop., Suar., Navarr., s. Bonav., Victor., ec.); e questa sentenza è ancora più uniforme alla rubrica[6], dove si dice: *Si ante consecrationem recordatur sacerdos se esse in peccato mortali, aut se esse excommunicatum, vel suspensum, aut locum esse interdictum si non timetur scandalum, debet missam inceptam deserere*. Abbiamo detto *più uniforme*, perchè non è certo, che la rubrica colla parola *debet* imponga precetto grave. Del resto ben avvertono Vasquez, Laym., Castrop. e Tournely, che in tal caso difficilmente può accadere, che il sacerdote lasci di proseguir la messa senza nota d'infamia[7].

26. Si è detto per 3. *Se manca il confessore*. S' intende per 1. se non vi sia alcun confessore presente, ed all'incontro il sacerdote che ha da celebrare non possa andare da altro assente senza grave incomodo, come dicono Castrop., Vasquez, Salmat. ed altri; *assente* poi s'intende, se'l confessore stesse in luogo notabilmente distante, v. g. (come dicono) per due ore di cammino, ed anche meno (come dice Melchior Cano) se fosse breve il tempo in cui debba celebrarsi[8]. S'intende per 2. se non vi sia presente, che un confessore ignorante della lingua, o privato di giurisdizione, o pure tale, che'l sacerdote non possa a lui confessarsi senza suo grave danno[9].

27. Ma qui si dimanda per 1. Se chi ha un peccato riservato, e non v'è confessore che abbia la facoltà, debba confessarsi col confessore semplice per potersi comunicare. Si risponde: se costui non ha altro peccato grave fuori del riservato, è comune la sentenza, che non è tenuto alla confessione, ma basta che essendovi la necessità si comunichi colla contrizione; ma se avesse la sola attrizione, è obbligato a confessarsi d'altra materia, acciocchè sia almeno indirettamente assoluto dal riservato. Se poi avesse peccati mortali riservati, e non riservati, diciamo colla sentenza comunissima e più probabile di Suarez, Castrop., Viva, Lugo, Concina, Salmaticesi, e d'altri (contro Vasquez, Tournely ec.), che costui è tenuto alla confessione perchè stante il precetto di confessarsi prima della comunione, se non può farsi la confessione materialmente, almeno dee farsi formalmente intiera[10].

28. Si dimanda per 2. Se posto che

(1) 3. p. q. 83. a. 6. ad 2.
(2) De defect. tit. 8. num. 4.
(3) Sess. 6. cap. 11.
(4) Lib. 6. n. 262. dub. 1.
(5) 3. p. q. 83. a. 6. ad 2.
(6) 3. p. tit. 8. n. 4. et 5.
(7) Lib. 6. n. 262. dub. 2.
(8) N. 264. ad 1. (9) Ib. ad 2. (10) N. 265.

costui si confessi al confessore semplice, sia tenuto a spiegare così i peccati riservati, come i non riservati. L'affermano probabilmente Soto, Filliuc., Viva, Concina, Bonacina, Suarez, Salmatic. ec., poich' è necessario al confessore, che sappia tutta la coscienza del penitente, affinchè possa giudicare s' è disposto o no per l'assoluzione, v. g. se abbia già contratto l'abito, se stia in occasione prossima ecc. Ma non meno, e forse più probabilmente lo negano Castropal., Gersone, s. Antonin., p. Soto, Alense, Salas, Ledesma e Lugo anche lo dice probabile; sì perchè non pare esservi obbligo di dire i peccati a chi sopra quelli non può esser giudice, per non avervi giurisdizione; sì perchè altrimenti il penitente avrebbe il peso di confessarsi due volte gli stessi peccati. E sebbene taluno nel caso che fosse abituato, come si è detto, e non avesse moral certezza della sua disposizione, sarebbe tenuto di manifestare tutta la sua coscienza al confessore, acciocchè quegli giudicasse, se esso è capace o no dell'assoluzione; nondimeno ciò sarebbe per accidente, ma non per l'obbligo di fare la confessione materialmente intiera, mentre per sè parlando basta allora l'integrità formale [1].

29. Se poi taluno avesse qualche scomunica riservata, e stando in necessità di comunicarsi, non vi fosse chi potesse assolverla, è comune la sentenza, che costui può comunicarsi prima che sia assoluto da quella, perchè il precetto della comunione, il quale vieta i sacramenti agli scomunicati non obbliga, quando altrimenti non può evitarsi lo scandalo o l'infamia. Ma si fa il dubbio, se allora possa quegli confessarsi a chi non ha la facoltà su la scomunica. Lo negano probabilmente Silvio, Cano, Soto, Vasquez ec., dicendo, ch'egli può ben ricevere la comunione, sempre che ha la contrizione; ma non può pigliare il sagramento della penitenza il quale dalla scomunica gli viene interdetto. Ma più probabilmente l'affermano Suarez, Sanchez, Lugo, Coninc., Salmat. ecc., perchè in tal caso di necessità, conforme la scomunica non priva del sagramento dell'eucaristia, così neppure priva del sagramento della penitenza, il quale da chi vuol comunicarsi si dee prendere sempre che si può, per osservanza del precetto divino che vi è di premetter la confessione alla comunione. E ben provano i suddetti aa., che validamente può taluno essere assoluto dal peccato senza essere assoluto dalla scomunica, giacchè non può la chiesa, imponendo la censura irritare il valore de' sagramenti i quali dipendono dall'istituzione divina, ed intanto lo scomunicato, confessandosi invalidamente sarebbe assoluto dal peccato, perchè sarebbe indisposto, essendogli proibito dalla chiesa di prendere il sagramento; ma quando la necessità l'esime da tal proibizione, allora validamente e lecitamente riceve l'assoluzione sagramentale [2].

30. Si è detto in ultimo luogo, che se'l sacerdote celebra con coscienza di peccato mortale senza la confessione, per causa della necessità, e perchè non ha a confessarsi, ordina il concilio, che dopo la celebrazione *quamprimum confiteatur*. E questo non è consiglio, come dicea la propos. 38. dannata da Aless. VII., ma è vero e grave precetto. Supposto dunque tal precetto, si dimanda per 1. Come s'intenda la parola *quamprimum*. Alcuni l'intendevano, *cum sacerdos suo tempore confitebitur;* ma questa insulsa spiegazione anche fu condannata nella propos. 39. dallo stesso pontefice. Altri l'intendevano, quando il sacerdote vuole di nuovo celebrare; ma quest' altra spiegazione anche è improbabile, mentre il concilio comanda la confessione precisamente dalla celebrazione, cioè ancorchè il sacerdote volesse astenersi per quel tempo dal celebrare. Altri poi troppo rigidamente dicono, intendersi subitochè può aver il confessore, anche nello stesso giorno; così Wigandt e Concina. Ma colla sentenza comune giustamente dicono mons. Milante, Coninchio, Lugo, Escob., Viva, ed altri con

(1) Lib. 6. n. 265. Qu. 2. (2) Ibid. Qu. 3.

La-Croix (il quale ne adduce anche di ciò una dichiarazione della s. c.), esser sufficiente, che 'l sacerdote si confessi fra lo spazio di tre giorni, a somiglianza dell'obbligo c'hanno quei che sono assoluti in pericolo di morte dalla scomunica riservata, di presentarsi al superiore, *quam cito commode possint*, come si dice nel *c. Eos qui. de sent. excomm.* (sotto pena di ricadere nella censura), il qual obbligo anche s'intende ben soddisfarsi fra tre giorni; Lugo, Garzia, e Milante. E lo stesso corre per l'obbligo di portare i libri degli eretici a' vescovi; Sanch., Ugolino, e Sairo. Avvertono non però i dd. di sopra citati, che in qualche caso per accidente può esser tenuto il sacerdote a confessarsi nello stesso giorno, e forse nella stessa ora, v. g. se 'l confessore dovesse presto andar lontano, o pure se 'l sacerdote avesse la stessa necessità di celebrare nel giorno seguente, in cui anche mancasse il confessore [1].

31. Si dimanda per 1. Se questo precetto obbliga quel sacerdote, che celebra, ricordandosi del suo peccato dopo la consagrazione. Lo negano Vasqu., Pelliz., Lugo, e Diana, per ragion della rubrica [2], la quale parlando di chi si ricorda prima di celebrare, dice, *tenetur confiteri quamprimum;* ma parlando di chi si ricorda dopo la consagrazione, non dice altro che *conteratur cum proposito confitendi*. Questa sentenza non pare improbabile; ma è più comune, e forse più probabile la contraria di Suar., Molfes., Megala, Bonac., Regin., ec., perchè già s'avvera allora il caso supposto dal concilio, che quegli celebra in peccato, e senza confessione, tanto più che in quel *confitendi* della rubrica facilmente sottintendesi la parola *quamprimum*, poco prima dalla rubrica già detta [3].

32. Si dimanda per 3. Se questo precetto obbliga anche i sacerdoti, che celebrano sacrilegamente, o sia che hanno l'obbligo e la comodità di confessarsi, e celebrano senza la confessione. Alcuni anche l'affermano; ma la sentenza vera e comunissima lo nega con Suar., Vasq., Lugo, Filliuc., Sayro, Moya, ec., perchè il precetto del concilio riguarda solamente coloro che in buona fede han celebrato, acciocchè non differiscano la confessione col palliato pretesto della necessità di celebrare; ma non già i sacrilegi, a' quali un tal precetto non è profuturo; mentre chi disprezza il precetto divino, celebrando in peccato, più facilmente disprezza poi il precetto ecclesiastico di confessarsi quanto prima [4].

33. Si dimanda per 4. Se questo precetto di confessarsi *quamprimum* obbliga ancora i laici, che si comunicano per necessità prima della confessione. L'affermano Azor., Nav., Concina, e Tournely, dicendo, che per li secolari corre l'istessa ragione, che per li sacerdoti, ed è regola generale che, *ubi currit eadem ratio, ibi currit eadem legis dispositio*. Ma è comunissima e più probabile la sentenza opposta di Wigandt, Coninch., Suarez, Vasq., Laym., Bonac., Filliuc., Lugo, il quale asserisce, che la prima è comunemente ributtata. La ragione si è, perchè in verità non corre per i laici la ragione che vale per i sacerdoti; mentre i sacerdoti ordinariamente hanno maggior necessità di celebrare per evitar lo scandalo, che non hanno i secolari per comunicarsi [5].

34. Si dimanda per 5. Se chi sta in dubbio di trovarsi in grazia possa ricever la comunione. A questo dubbio abbiam risposto nell'opera [6], che, parlando per sè, chi sta in dubbio d'essere in peccato, non può comunicarsi. Nulladimeno meglio poi riflettendo, parmi che debba rispondersi con maggior distinzione. Onde diciamo così. Se la persona dubita d'aver peccato o no mortalmente, allora lecitamente può accostarsi alla comunione senza premettere la confessione, o che 'l dubbio sia negativo, o sia positivo (bastando-

(1) Lib. 6, n. 266. v. Posito.
(2) Tit. 18. n. 3. et 4.
(3) Lib. 6. n. 267.
(4) N. 266. Qu. 5.
(5) N. 268.
(6) N. 452. et 475.

le, per ricever più sicuramente il frutto del sagramento, che solo premetta l'atto di contrizione); perchè il precetto dell'apostolo, *probet autem seipsum homo*, per cui s' intende imposta la confessione, come ha spiegato il tridentino, lega solamente coloro che sono conscii, cioè certi del peccato mortale commesso, e non ancor confessato, come ha dichiarato lo stesso concilio [1], dicendo: *Ut nullus sibi conscius peccati mortalis ad eucharistiam accedere debeat.* Sicchè il precetto della probazione non comincia a possedere, se non dopo che l'uomo è fatto già conscio della sua colpa. Se all'incontro l'uomo è certo del peccato mortale commesso, allora non può comunicarsi se non è certamente provato colla confessione, perchè allora certamente possiede sovra di lui il precetto della probazione; ond'egli col dubbio negativo, o positivo, se ha ricuperato o no la grazia già perduta (v. gr. quando dubita se la confessione è stata nulla per difetto di disposizione o giurisdizione, o se dubita della sua contrizione in caso ch' abbia necessità di comunicarsi), non può ricever la comunione, perchè allora fa contro il precetto che richiede la pruova, non solo probabile, ma certa, siccome è stato certo il peccato. Ma a questo potrebbe alcuno opporre la sentenza comune addotta nel *capo I. n.* 17., che basta la soddisfazione probabile per adempire i precetti. Ma a ciò ben risponde Roncaglia [2], che la suddetta sentenza ha luogo quando si tratta di ripetere un'opera già probabilmente soddisfatta; poichè non si presume che il legislator voglia obbligare a soddisfare le sue leggi con tanto rigore di dover replicare le opere già probabilmente adempite; ma non già quando si tratta che la persona debba e possa senza suo molto gravame astenersi dal fare qualche opera, prima di esser certo di aver adempita la condizione imposta dalla legge, che possiede, perchè in ciò non si presume alcuna connivenza del legislatore; e così avviene nel presente caso.

(1) Sess. 13. cap. 7.
(2) De euchar. p. 30. q. 6. resp. 4.

§ III. Della disposizione del corpo

33. *Del digiuno naturale. In dubbio del digiuno. Se son diversi orologi. Frange il digiuno ciò che si prende da fuori.*
36. *Delle reliquie de' cibi.*
37. *Delle reliquie d'acqua, del zuccaro, ecc.*
38. *Del tabacco preso per naso.*
39. *Preso per fumo.*
40. *Del tabacco o aromi masticati.*
41. *Dell'acqua, o simile, mandata per le narici volontariamente, o a caso.*
42. *e 43. Se i capelli, pietre, carta, ecc. frangono il digiuno.*
44. *Chi senza aver digerito ecc.*
45. *Lo sputare dopo la comunione.*
46. *In quali casi non si richiede il digiuno, e I. nel viatico. Se può replicarsi il viatico.*
47. *E quante volte.*
48. *Se chi si è comunicato pochi giorni prima per divozione ecc.*
49. *Chi la stessa mattina.*
50. *Se possono lasciarsi le parole* Accipe viaticum.
51. *Se possa celebrarsi senza digiuno per dare il viatico.*
52. *Per II. non si cerca il digiuno, se si teme dell'ingiuria del sagramento.*
53. *Per III. se si teme scandalo. Se il celebrante si ricorda di non esser digiuno.*
54. *Per IV. se dee perfezionarsi il sacrificio. Che dee farsi se si scopre l'errore del vino; e che in dubbio ecc.*
55. *Per V. se per evitare il pericolo di morte possa celebrarsi senza digiuno.*
56. *An pollutio impediat communionem.*
57. *An copula coniugalis.*
58. *Chi è sordido esternamente o leproso, vel menstruata, o s'accosta immodestamente. Il sacerdote che si comunica a modo di laico.*

35. Regolarmente parlando, per ricevere lecitamente la comunione (secondo il precetto della chiesa nel *cap. Ex parte, de celeb. miss.*) si richiede il digiuno naturale, cioè che la persona non abbia preso niente di cibo, o di poto, dal punto di mezza notte. Il dubbio non però di aver trangugiato qualche cosa dopo la mezzanotte, non impedisce la comunione, come si disse al *capo I. n.* 19., perchè (come ivi si provò) questo precetto non è già positivo di andare digiuno alla comunione, ma è negativo di non comunicarsi dopo d'aver rotto il digiuno; onde semprechè non è certo che'l digiuno è stato sciolto, non possiede già la proibizione, ma la libertà di chi vuol comunicarsi. E per questa ragione dicono comunissimamente

Sanch., Lugo, Merati, Holzm., Croix, Salm., Quarti, Escob., Villalob., Trull., Fagund., ec., esser lecito fra molti orologi seguire l'ultimo, che suona l'ora di mezza notte: purchè non costi dell'errore; e purchè (ben soggiunge La-Croix) quest'ultimo orologio non sia tale, che per lo più erri, perchè allora la presunzione è, che sia falso [1]. Ma qui si avverte, che il tempo di mezza notte non già termina, come vogliono i Salmaticesi ed altri, all'ultimo tocco dell'orologio, ma al primo, siccome rettamente dicono Lugo, Sanchez, Tournely, ec., e di ciò ne sono stato assicurato da un peritissimo maestro d'orologi [2]. Per la stessa ragione poi, perchè il precetto è negativo di non accostarsi alla comunione dopo aver preso cibo o poto, questo precetto, quantunque sia ecclesiastico, non ammette parvità di materia, com'è certo appresso tutti, checchè si dicano Gibert e Pasqualigo [3]. A frangere questo digiuno, giusta le regole da'dd. assegnate comunemente, tre cose si ricercano. Che ciò che si trangugia, si prenda da fuori. 2. Che si prenda per modo di comestione, o di bevanda. 3. Che la cosa presa abbia ragione di cibo, o di poto. Sicchè secondo la I. regola, per rompere il digiuno, dee prendersi qualche cosa dall'estrinseco, così Suarez, La-Croix, Elbel, Sporer, ec. da s. Tommaso [4], il quale dice, che tutto quel che proviene dall'intrinseco, non può dirsi che si mangia, e perciò non offende il digiuno [5]. Posto ciò, ben può comunicarsi, chi trangugiasse il sangue che scende dalla testa, o che esce dalle gengive, ancorchè lo facesse di proposito; così comunemente Suar., Laym., Bon., Cabassuz., Habert, Antoine, Salm., ec., checchè si dica Tourn.; perchè (come si è detto con s. Tommaso) ciocchè non si prende da fuori, non si dice che si mangia [6].

36. Ma qui si fa il dubbio, se frange il digiuno chi volontariamente inghiottisce le reliquie di cibo rimaste nella bocca. Suar., Quarti, Henriqu., Castr., Elbel, Coninch., ed altri affatto lo negano, dicendo, che tali reliquie moralmente si reputano come parte della comestione del giorno precedente; e par che molto aderisca a questa sentenza la rubrica del messale [7], mentre dice: *Si reliquiae cibi remanentes in ore transglutiantur, non impediunt communionem, cum non transglutiantur per modum cibi, sed per modum salivae.* Altri non però più comunemente, come Vasq., Laym., Bonac., Tournely, Roncaglia, Cabass., ecc., l'affermano, quando tali reliquie di proposito si trangugiano, perchè allora ciò ha ragione di nuova comestione; e di questa sentenza è anche san Tommaso [8] che dice: *Reliquiae cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, non impediunt communionem.* Dunque (secondo l'angelico) se volontariamente s'inghiottiscono, impediscono di comunicarsi. Questa seconda sentenza sembra più probabile, benchè la prima non la stimo improbabile; ma perchè in ciò non dee andarsi troppo scrupolosamente, come ben avverte il p. Suar., volentieri abbraccio la sentenza del card. de Lugo, abbracciata ancora dal papa Benedetto XIV. nella sua opera della messa [9], che le reliquie già staccate da'denti, che si sentono sulla lingua, queste debbono sputarsi; ma all'incontro non v'è obbligo di far diligenza d'estrarle da'denti, ancorchè prevedasi che s'inghiottiranno, se non si estraono; mentre quest'obbligo sarebbe troppo soggetto agli scrupoli: e questo propriamente par che voglia dir la rubrica di sopra riferita, dicendo, che tali reliquie si trangugiano per modo di saliva [10].

37. E lo stesso dee dirsi delle reliquie d'acqua, con cui si lava la bocca, le quali anche impediscono la comunione se s'inghiottiscono di proposito, ma non già se si trangugiano fuori d'intenzione; così comunemente Suar., Ca-

(1) Lib. 6. n. 282. (2) Ibid. Num autem.
(3) N. 278. (4) In 4. dist. 8. q. 1. a. 4. q. 2.
(5) Lib. 6. n. 278. et 279.
(6) N. 279. in fin. v. Secus vero.
(7) De defect. n. 3.
(8) 3. p. q. 80. a. 8. ad 4.
(9) De sacr. missae l. 3. c. 12.
(10) Lib. 6. n. 279.

strop., Tournely, Holzmann, Salmat., ec. con s. Tommaso nel luogo citato, dove dice: *Et eadem ratio est de reliquiis aquae, vel vini, quibus os abluitur, dummodo non traiiciantur in magna quantitate, sed permixtae salivae, quod vitari non potest.* E lo stesso insegna la rubrica dicendo: *Idem dicendum* (cioè non frangersi il digiuno) *si, lavando os, deglutiatur stilla aquae praeter intentionem.* Dunque se l'acqua s'inghiottisce per intenzione, già si frange il digiuno [1]. Non si dubita poi, che rompe il digiuno chi si pone nella bocca qualche cosa di zucchero o di mele prima della mezza notte, e dopo quella poi l'inghiottisce. Lo stesso corre di chi trangugiasse il sangue succiato dal dito, o le lagrime scorse dagli occhi; così comunemente i dd. E lo stesso dicono di taluno, che cadendo nel fiume, o violentato da altri, trangugiasse l'acqua, o altra cosa potabile [2].

38. Per la II. regola, a frangere il digiuno si richiede, che si prenda qualche cosa per modo di comestione, o di pozione; onde comunemente dicono Suar., Lugo, Concina, Holzmann, Roncaglia, Escob., Croix, Elbel, ed altri (checchè si dicano alcuni pochi), che non offende il digiuno il tabacco preso per le narici, ancorchè se ne trasmettesse a caso qualche porzione nello stomaco; per la ragione suddetta, perchè tale trasmissione non è per modo di comestione, ma di attrazione; almeno dice Benedetto XIV. nella sua opera *de synodo* [3], ciò è permesso per l'uso universale che vi è tra' fedeli. E qui si noti di passaggio quel che il medesimo pontefice ivi riferisce, cioè che Innocenzo X. ed Innocenzo XII. posero la scomunica a chi prendesse tabacco nella chiesa del vaticano; e la stessa impose Urbano VIII, per le chiese della Spagna; ma Benedetto XIII. tolse affatto queste proibizioni [4].

39. Parimente il tabacco preso in fumo non frange il digiuno, come ancora comunemente insegnano Suar., Villal., Trullench., Salmat., Aversa, Holzmann, Viva, Croix, Sporer, ec. col medesimo Benedetto XIV. [5], il quale similmente attesta, che questa è la consuetudine odierna, confermata dal consenso comune de' dd. Limitano non però i Salmaticesi, e dicono, che frangerebbe il digiuno, chi di proposito tramandasse il fumo nello stomaco, dicendo, che questa sarebbe vera comestione, mentre tal fumo anche nutrisce in qualche modo; ma questa limitazione più comunemente e più probabilmente la negano Escob., Prepos., Marcanzio, Viva, Sporer, Renzi, Tamb., Diana, ecc.; e la ragione è, perchè il fumo nè si prende per modo di cibo, come si dirà nella terza regola, nè per verità è cibo in sè comestibile o manducabile, ch' abbia voluto la chiesa proibire; secondo il comun senso de' dd. [6].

40. Parimente neppure frange il digiuno il tabacco, o gli aromi masticati, semprechè se ne rigetta fuori il sugo collo sputo; così anche comunemente Lugo, Holzmann, Bonac., Sporer, Coninch., Prepos., Trullench., Salmat., Viva, Renzi, ec., contro Henno, il quale vuol sostenere, che col masticare le suddette cose, sempre se ne tramanda porzione allo stomaco; e da ciò avviene (come dice) che si rigettino poi le flemme. Ma risponde il card. de Lugo, che per cacciar le flemme non è necessario, che 'l sugo scenda allo stomaco, ma basta che il tabacco si mastichi, poichè così s'immette allo stomaco la virtù di rigettar le flemme per mezzo de' nervi, che dalla bocca allo stomaco corrispondono. E ciò corre, come dicono Tannero, Lugo, Escob., Tamb., Viva, ec., ancorchè si trangugi mischiato colla saliva qualche poco di sugo (purchè non si faccia a posta); perchè allora ciocchè s'inghiottisce, non si trasmette per modo di cibo, ma di saliva. Anzi Lorichio scusa, ancorchè se ne trangugiasse qualche granello intiero; ma giustamente ciò non l'ammettono Bonac. e Tamburrino. Altrimenti poi sa-

(1) Lib. 6. n. 279. dub. 2. (2) Ibid. v. idem.
(3) Lib. 11. c. 13. (4) Lib. 6. n. 280.
(5) De sacr. miss. lib. 3. app. 9.
(6) Lib. 6. n. 280. dub. 2.

rebbe, se s' inghiottisse qualche minima particella mischiata insensibilmente colla saliva, perchè allora veramente si trasmetterebbe per modo di saliva. Del resto tutti convengono, che una tale masticazione è indecente alla comunione; onde non è immune da colpa veniale, se non v' è qualche causa che la scusi [1].

41. Vogliono Suarez, Fagundez, Tambur., ec., che neppure franga il digiuno l'acqua tramandata allo stomaco per le narici, come si è detto del tabacco. Ma io ciò non l'ammetto, se taluno di proposito volesse ciò fare: ed intendo così dell'acqua, come del tabacco, e d'ogni altra cosa digeribile: perchè sebbene l'azione in sè non è potativa o manducativa, ma solamente attrattiva, nulladimeno quando ella si fa di proposito, e s'ordina dalla persona a trasmetter nello stomaco il poto o cibo, allora per equivalenza veste moralmente la ragione di potazione o manducazione: poichè già v' interviene così la materia potabile o manducabile, come l'azione atta a conseguir lo stesso fine che ha la potazione e la manducazione [2]. Altrimenti poi, se si tramandasse a caso qualche cosa allo stomaco. E lo stesso dicono comunemente Navarr., Suar., Lugo, Habert, Conc., Ronc., Salmat., ec., di ciò che si trangugiasse per modo di respirazione, v. gr. un poco di polvere sparsa dal vento, un moschino, una goccia di pioggia, e simile: se ciò si trangugia a caso, non frange il digiuno; ma lo frange, se si fa di proposito, perchè allora diventa vera manducazione, o sia potazione [3].

42. Per la III. regola, a frangere il digiuno si richiede, che la cosa abbia ragione di cibo, o di poto. Quindi si domanda, se l' inghiottir capelli, unghie, pietre, legni, carta, e simili, impedisca la comunione. Altri universalmente lo negano, come Ledesma, Busemb., Diana, Ronzi, ec., avvalendosi della regola poco anzi detta, cioè che tali cose non han ragione di cibo, almeno perchè secondo l'uso non sono riputati cibi. Altri all' incontro, come Laymann, Castrop., Wigandt, Ronc., e Salmat., universalmente l'affermano, dicendo, che la riverenza alla comunione esige, che prima di lei niente si tramandi allo stomaco. Ma la sentenza più comune, e che più mi piace, di Lugo, Concina, Tournely, Escob., Holzmann, Viva, Sporer e d'altri, distingue, e dice, che non rompono il digiuno quelle cose, che non sono digestibili, conforme sono i capelli, il metallo, il cristallo, l'unghie ed i fili di seta o di lana, perchè queste cose nè nutriscono, nè hanno alcuna ragione di cibo. Citano gli avversari contro ciò s. Tommaso, ma noi abbiam provato nell'opera, che s. Tommaso in ciò non è contrario, almeno non è apertamente contrario [4].

43. All' incontro ben frangono il digiuno tutte le cose che posson digerirsi, cioè quelle che alterandosi nello stomaco posson convertirsi in sostanza dell'uomo, come sono la carta, la paglia, i fili di lino, le polveri medicinali, la cera, perchè questa ordinariamente ritiene qualche cosa di mele: e lo stesso dicono Lugo, Wigandt, Escob., Viva, e Mazzot., della terra o sia creta che sogliono mangiar le donne, mentre in quella sempre si trova (come dicono) qualche cosa alterabile nello stomaco e nutritiva [5].

44. Si noti per 1., che l'accostarsi alla comunione subito dopo aver mangiato (s' intende dopo la mezza notte), ma senza dormire, o senz'aver digerito il cibo, ciò non impedisce la comunione a riguardo del precetto del digiuno, come insegnano comunemente Suar., Giovenin., Bon., Soto, Nav. ec. Del resto ben avvertono Tournely e Concina con s. Tommaso [6], che alle volte conviene astenersi dalla comunione a causa del torpore della mente, per la quale (come dice l'angelico) *homo fit ineptus ad sumptionem huius sacramenti*. Ma ciò non si dee intendere, che la persona debba privarsi della comunione, quando ella fa quanto può per liberar-

(1) Lib. 6. n. [illegible]. dub. 3. (2) Ibid. (3) Ibid.

(4) N. 281. (5) Ibid. v. Secus.
(6) 3 p. q. 80. a. 8. ad 5.

si da quel torpore, ed andare divotamente a prendere il sagramento, specialmente se la vigilia o l'indigestione è provenuta da causa giusta o naturale, siccome diremo al *n.* 56. in caso simile [1].

45. Si noti per 2., che lo sputare subito dopo la comunione non è colpa, sempre che non v'è sospetto ragionevole d'esser rimasto qualche frammento nella bocca; così Sanch., Azor., Bon., Wigandt, Holzmann e Croix da s. Tommaso. Lo stesso dice Holzmann del mangiare o bere subito dopo la comunione, poichè sebbene anticamente per lo *c. Tribus, de consecr. dist.* 2., dovea tirarsi il digiuno sino a sesta, nondimeno, come attesta s. Tommaso[2], questo precetto sin da' suoi tempi era cessato. Del resto il fare ciò senza causa, mentre ancora esistono le specie sagre nello stomaco (come per un quarto d'ora parlando almeno de' sacerdoti) non si scusa da peccato veniale: così comunemente Suar., Aversa, Quarti, Croix, e Dicast. da s. Tommaso, il quale nel luogo citato soggiunge: ***Debet esse aliqua mora inter sumtionem huius sacramenti, et reliquos cibos.*** Si è detto *senza causa*, perchè ogni giusta causa poi scusa, v. gr. se si desse il segno per cui il religioso dovesse andare a mensa, e simili [3].

46. Vediamo ora in quali casi si può prendere la comunione senza il digiuno. Per I. si può, quando la comunione si dà per viatico in pericolo di morte. Si è detto *pericolo,* perchè a ricevere il viatico non è necessario, nè è bene aspettare il tempo, quando non v'è più speranza di vita, ma basta che vi sia il pericolo probabile della morte. Ed allora non si dubita da' dd., che possa prendersi il viatico più volte anche nella stessa infermità, mentre questo sagramento non solo dee prendersi per adempire il precetto, ma ancora per fortificarsi contro le tentazioni, che in morte sono più grandi e più pericolose. E ciò non solamente se sopravvenga nuovo pericolo, ma anche se dura lo stesso, come dicono comunemente Soto, Suarez, Toled., Laym., Silvest. con Benedetto XIV. [4], il quale esorta i vescovi ad insinuare a' parrochi, ch'essi debbono amministrare il viatico nello stesso morbo sino a due e tre volte[5].

47. Quel che si dubita è per 1. Quanto tempo debba interporsi tra una comunione e l'altra. Più comunemente Silvio, Concina, Tournely, Busemb., Salmat. ec., dicono otto giorni. Altri dicono sei, come Armilla, Filliuc., Diana, Possev. ec. E non improbabilmente s'avanzano a dire Laym., Escob., Roncaglia e Hurtad., che'l viatico ben può replicarsi anche nel seguente giorno, quando l'infermo era già solito di comunicarsi spesso, ed allorchè sovrasta moralmente il pericolo della morte; anzi Castropal., Armil., Tamb. e Dicast. ammettono universalmente potersi replicare ogni giorno [6].

48. Si dimanda per 2. Se chi si è comunicato pochi giorni prima per divozione, sia tenuto a prendere il viatico, sopravvenendo il pericolo della morte. Altri colla sentenza più comune lo negano, ancorchè la comunione sia preceduta per otto giorni: così Laymann, Suar., Conc., Roncagl., Bonac. ec., perchè (come dicono) già la persona con quella comunione bastantemente si è apparecchiata alla morte, onde già ha soddisfatto al fine del precetto. Questa sentenza è sufficientemente probabile, almeno come dicono Suarez e Lugo, quando il pericolo della morte accade naturalmente, perchè allora nel tempo della comunione fatta è già principiato moralmente a sovrastare il pericolo. Ma più probabilmente l'affermano Vasq., Castrop., Conc., Tourn., Hab., Diana, Salm. ec., perchè questo precetto (ch'è divino) obbliga precisamente, quando attualmente preme il pericolo della morte; e conforme non può soddisfarsi il debito prima che si contragga, così non può adempirsi il precetto prima ch'egli

(1) Lib. 6. n. 289. v. Hic ultimo.
(2) 3. p. q. 80. a. 8. ad 6.
(3) Lib. 6. n. 283. v. Omnes.
(4) De synodo l. 7. c. 12.
(5) Ibid. n. 5.
(6) Lib. 6. n. 285. v. Sed dubit. 1.

cominci ad obbligare. Nè vale a dire che con quella comunione già si è soddisfatto al fine del precetto, perchè se ciò bastasse, basterebbe ancora per adempire il precetto pasquale, che uno si comunicasse nel giorno precedente alla domenica delle palme, ma ciò non può dirsi [1].

49. Si domanda per 3. Se chi si è comunicato la mattina per divozione, debba o possa prendere il viatico, succedendo il pericolo della morte. Vi sono tre sentenze. La prima dice, ch'è tenuto, affin di soddisfare il precetto. La 2. dice, che non è tenuto, ma può comunicarsi; così Roncaglia, Gobato, Anacl., ec. La 3. dice, che non è tenuto, nè può comunicarsi, essendo la pratica della chiesa, che niuno si comunichi nello stesso giorno due volte. Benedetto XIV. nel luogo citato [2] dice, che di queste sentenze può il parroco seguitare quella che più gli piace, onde le dà tutte e tre per probabili. Del resto fra tutte a me pare più probabile la sentenza del cardin. de Lugo, il quale distingue e dice, che nel morbo violento, v. gr. di ferita o di caduta, ben può l'infermo comunicarsi; ma non già nel morbo naturale, perchè colui che si è comunicato nella mattina, ed è già entrato nell'infermità (la quale nello stesso giorno poi si scopre mortale), moralmente ha presa la comunione per la morte, stando già moralmente costituito nel pericolo di morte, che già vi era, ma non si era manifestato. E lo stesso dee dirsi col p. Suarez dell'apoplessia, mentre questo morbo si giudica allora che già esisteva disposto nelle sue cause [3]. S'avverta con Viva ed i Salmaticesi ec., che se l'infermo facilmente può ricevere il viatico col digiuno nel giorno seguente, è tenuto ad aspettare; purchè frattanto non vi fosse pericolo di morte: o se non potesse osservarsi il digiuno anche nel domani, senza omettersi la medicina opportuna: o pure se dovesse portarsi il sagramento nel mezzo della notte. Del resto giustamente dicono Soto, Navar., Filliuc., Salmat. ed altri comunemente, che in ciò non dee andarsi scrupolosamente, mentre il concilio costanziense [4] assolutamente esime i moribondi dalla legge del digiuno [5].

50. Si dimanda per 4. Se'l sacerdote dando il viatico possa alcuna volta per giusta causa tralasciar le parole: *Accipe, frater, viaticum corporis etc.* Lo negano Clericato, Tambur., Quarti ec., per ragione che'l rituale romano ciò espressamente lo prescrive; e Paolo V. parlando delle rubriche nel rituale prescritte dice: *Inviolate observent.* Ciò non ostante probabilmente lo permettono il p. de Aless. [6], Tonellio e Pasqualigo, nel caso che l'infermo, prendendo la comunione per modo di viatico, l'avesse a prendere con gran tristezza e perturbazione d'animo; poichè a soddisfare il precetto non è necessaria l'intenzione d'adempirlo; ma basta che si ponga l'opera comandata, come si disse al *capo II. n.* 29. In quanto poi al rituale, rispondo, che quel precetto non riguarda tutte le cose ivi descritte, ma quelle sole, *quas ecclesia, et probatus usus antiquitatis statuit,* come parla la bolla. Almeno non può dirsi, che'l precetto di proferire le mentovate parole induca obbligo grave, ma solo veniale, dal quale può scusare ogni giusta causa, quale sarebbe quella di sopra addotta [7]

51. Si dimanda per 5. Se'l sacerdote possa celebrare non digiuno, affin di amministrare il viatico. L'affermano probabilmente Concina, Maior. e Fernand., e questa sentenza l'ammettono già per probabile Lugo, Fill., Escob., Viva ec., perchè in tal caso (come dicono) dee preferirsi il precetto divino, che obbliga l'infermo a prendere il viatico, all'ecclesiastico, che obbliga il sacerdote ad astenersi dal celebrare dopo rotto il digiuno. Ma comunissimamente e più probabilmente lo negano Soto, Silv., s. Antonin., Suar., Lugo, Nav.,

(1) Lib. 6. n. 285. dub. 2.
(2) De synodo lib. 7. c. 12
(3) Lib. 6. n. 285. dub. 3.
(4) Sess. 13.
(5) Lib. 6. n. 285. v. Hic autem.
(6) De monial.
(7) De synodo lib. 7. c. 12, dub. 4.

Busemb., Salmat., Tournely ec., perchè il precetto di non celebrare dopo la comestione anch' è divino in sostanza, per ragion della riverenza dovuta al sagramento. Nè vale a dire, che lo stesso precetto il quale permette all' infermo di comunicarsi senza il digiuno, permette ancora al sacerdote non digiuno di celebrare, acciocchè l' infermo si comunichi; perchè si risponde, che in tanto l' infermo non digiuno può comunicarsi, perchè in esso concorrono in tal caso così il precetto ecclesiastico del digiuno, come il divino, che dee preferirsi; ma il sacerdote, che viene obbligato dall'unico precetto di non celebrare senza il digiuno, non può egli violare il precetto, affinchè l' infermo adempia il suo obbligo [1].

52. Abbiamo parlato del viatico; passiamo ora a parlare degli altri casi, in cui può prendersi l'eucaristia senza il digiuno. Per II. può prendersi senza il digiuno, quando v' è pericolo che 'l sagramento perisca, o pure sia maltrattato. Ed allora se manca il sacerdote, può sumerlo anche il laico; e può lecitamente il sacerdote benanche darlo a' laici non digiuni, come dicono Suar., Vasq., Lugo e Busemb. [2].

53. Per III. quando vi fosse pericolo di scandalo, se la persona lascia di comunicarsi o di celebrare. Ond' è, che se un sacerdote nel mentre celebra si ricorda di non esser digiuno, s' è dopo la consagrazione, allora è certo che dee proseguire a celebrare, perchè non può lasciare il sacrificio imperfetto, come diremo nel numero susseguente; ma quando se ne ricorda prima della consagrazione, dev' egli lasciar la messa; sempre che può senza scandalo, o nota d'infamia, come dicono tutti con s. Tommaso [3]. Dice qui nondimeno il p. Concina con alcuni altri, che di rado può avvenire un tale scandalo, mentre quello facilmente può ripararsi, col dichiarare la persona di aver presa alcuna cosa inavvertentemente. Ma all' incontro s. Bonav. Soto, Ang., Regin. ec., dicono che 'l sacerdote non mai dee lasciar la messa incominciata, quando celebra in pubblico, perchè quasi mai allora può lasciarla senza scandalo. E lo stesso sente il continuat. di Tournely (a cui m' unisco), dicendo, che sempre può temersi lo scandalo, purchè il celebrante non fosse di nota, o almeno di presunta probità [4].

54. Per IV. quando dee perfezionarsi il sacrificio. Il che può succedere in più modi: 1. Se 'l sacerdote si accorge, che in vece di vino ha presa acqua, ed allora può egli o consagrare una nuova ostia insieme col vino, come vogliono molti doversi fare; o pure può consagrare solamente il vino, come ammettono altri; e l'una e l'altra sentenza dice la rubrica [5] essere probabile, se s sta in pubblico. Avvertono Lugo, Tambur. e Concina, che se 'l sacerdote s'accorgesse dell'errore, mentre già tiene l'acqua in bocca, dee allora inghiottirla, non già rigettarla con pericolo di rigettare insieme qualche frammento dell'ostia. Di più avvertono Coninch., Laym., Salmat. e Busemb., che se il sacerdote di ciò si avvede quando è già entrato in sagristia, allora dee omettere di far la nuova consagrazione. Che se poi dentro la messa dopo la sunzione, o dopo la consagrazione dubitasse della materia del vino, dicono Tambur., Sporer e Mazzotta, che dee presumer la materia atta, dicendo, che il possesso sta per la sostanza del vino. Ma dicono meglio Pasqual., Gobato, Aversa e La-Croix, che sempre che v' è prudente dubbio, e può aversi altro vino fra non molto tempo, dee quello aspettarsi e consagrarsi, mentre non può già dirsi, che il possesso stia per quel vino del quale già si dubita se sia vino, ma più presto possiede il precetto di fare il sagrificio intiero. Essendovi nonperò tal dubbio, dico, che questo secondo vino dee consagrarsi sotto la condizione, se la prima materia non sia stata consagrata, altrimenti anche s' incorre il pericolo di fare il sagrificio

(1) Lib. 6. n. 286. (2) N. 287.
(3) 3. p. q. 83. a. 6. ad 2.
(4) Lib. 6. n. 287. v. 3. Si grave.
(5) De defect. c. 4. n. 5.

mutilato [1]. 2. Dee perfezionarsi il sacrifizio dal sacerdote non digiuno, se accade che il celebrante venga meno dopo la consagrazione, poichè allora è tenuto un altro sacerdote (se vi è) anche non digiuno a fare intiero il sagrificio [2]. 3. Se dopo la consagrazione anche d'una sola specie si ricorda il celebrante di non esser digiuno, perchè allora è tenuto a compir la messa: *dopo*, perchè se prima, è tenuto a lasciarla, semprechè può senza scandalo o infamia, come abbiamo detto nel numero antecedente [3]. 4. Se dopo l'abluzione, avverte il sacerdote d'esser rimaste alcune reliquie dello stesso sacrificio, come si disse al *num.* 5. [4]. Dicono Bonac., Filliuc. ed altri, che quando dopo la sunzione del sangue fosse rimasta nel calice la particola dell'ostia, o pure fosse restata attaccata al palato, è più decente prenderla coll'abluzione, che accostarla col dito al labbro del calice, e così sumerla; ma la rubrica non fa questo scrupolo, ben ella permette di far l'uno e l'altro. Del resto è certo, che 'l prendersi l'ostia insieme coll'abluzione così da' sacerdoti, come da' laici, non offende la legge del digiuno, perchè quantunque il vino dell'abluzione si trangugiasse prima dell'ostia, una tal sunzione si ha moralmente per una, come insegna Bened. XIV. [5], e comunemente dicono Lugo, Suar., Vasq., Laym., Castr., Conc., Bonac., Holz., Croix, Salmat. ec. [6].

55. Per V. è lecito celebrare senza il digiuno per evitare il pericolo di morte, come ammettono Silvest., Diana, Salmat. ec., purchè ciò non si esiga in disprezzo della chiesa. Ammettono anche similmente Silvestro e Diana il poter celebrare per timor della morte senza le vesti sagre e senza altare, dicendo che 'l precetto della chiesa non obbliga con tanto peso. Ma giustamente queste due opinioni non le ammettono Suarez, Tamb., Tourn., Merati, Ronc., Conc., Gaet., Sanch., Castrop., ec., ancorchè avesse a celebrarsi per dare il viatico, come soggiungono Lugo, Dicast. e Bened. XIV. [7], perchè (come ben avverte La-Croix) in pratica le sentenze contrarie difficilmente possono esser lecite, mentre difficilmente nel celebrare così può evitarsi il disprezzo, come confessano gli stessi Laymann ed Escobar, o almeno lo scandalo e la grave irriverenza, sicchè v' entra il precetto naturale almeno della riverenza dovuta al sagrificio, dal quale precetto non iscusa il timor della morte [8].

56. Pro complemento huius materiae, nempe dispositionis ad communionem, quaeritur 1. An pollutio habita eadem communionis die impediat ab illa. Distinguendum: si pollutio fuit voluntaria, absolute loquendo, per se non impedit (modo praecesserit, intellige, debita confessio) ut omnes concedunt; communiter tamen dd. docent, teneri poenitentem sub veniali abstinere ea die a communicando, propter reverentiam sacramento debitam; ita Lugo, Salmant., Conc., Viva etc. ex d. Thoma [9], qui tamen excipit: *Nisi magna necessitas urgeret:* quod intelligitur, ut recte aiunt Bon., Led., Gran., Salmant., Viva et alii passim, nisi scandalum, vel alia iusta causa communionem exigat, *prout prudenti confessario videbitur*, uti loquitur rubrica missalis [10]. Si vero pollutio fuerit involuntaria, etiam communiter docent s. Bonaventura, Gers., Nav., Laym., Soto, Suar., Vasq., Salmantic., et alii plures cum rubrica [11], nullam esse obligationem abstinendi a communione; modo nulla fuerit relicta, et adhuc perseveret perturbatio mentis, orta ex delectatione ante habita, vel ex turpi imaginatione pollutionem concomitante; cum huiusmodi enim perturbatione accedere, communiter non excusatur a veniali, nisi adsit aliqua iusta causa necessitatis aut devotionis, ut recte limitant Castrop., Sanch., Gers., Laym., Holzm., Salm.,

(1) Lib. 6. n. 288. et n. 206. v. Quod vinum.
(2) N. 288. ad 2.
(3) N. 287. v. Si sacerdos, et n. 288. ad 3.
(4) N. 288. ad 4.
(5) Lib. 6. de sacr. missae l. 3. c. 17.
(6) Lib. 6. n. 288. ad 5.
(7) De sacr. missae l. 3. c. 7. n. 4. in fine.
(8) Lib. 6. n. 289.
(9) In 4. dist. 9. q. 1. a. 4. q. 2. ad 2.
(10) De defect. n. 9.
(11) Loco cit.

et alii cum d. Thoma [1], ubi ait: *Si necessitas immineat, vel devotio exposcat, talis non impeditur.* Vel nisi homo conetur quantum potest perturbationem illam repellere, et media adhibere ut devote accedat, prout rationabiliter docent omnes aa. mox supra relati cum p. Suarez, qui pro hac re affert s. Iustinum dicentem: *Non est aequum propter hanc involuntariam passionem abstinere a mysteriis* [2].

57. Quaeritur 2. An copula coniugalis a communione impediat. Quidquid aliqui dicant, communiter dd. tradunt non excusari a veniali propter indecentiam, qui ad eucharistiam accedit eadem die qua copulam habuit causa voluptatis; ita s. Anton., s. Bon., Sanchez, Suar., Tourn., Salmant. cum s. Thoma[3] ex d. Gregorio in *c. Vir*, 7. *caus.* 3. *q.* 4., qui ait: *Cum vero non amor ob procreandas soboles, sed voluptas dominatur in opere, tunc prohiberi debet, ne accedat ad hoc sacramentum.* Recte vero dicunt Sanch., Antoine et Salmat. cum aliis, quod a praedicta culpa excusat quaevis causa honesta, puta solemnitas, sive indulgentia eadem die occurrens, evitatio scandali aut notae, specialis devotio etc. Si autem copula fuerit absque culpa, v. gr. ad prolem gignendam, tum quamvis sit congruum ad aliam diem communionem differre, nulla tamen est obligatio ab illa abstinere; quia procreatio sobolis, cum sit actus omnino honestus, satis reparat indecentiam, ut communiter dicunt s. Thomas [4], Lugo, Sanchez, Concina, Petroc., Salmant., etc. ex d. Gregorio supra relato. Nec obstat textus in *c. Sciatis*, 33. *qu.* 4., ubi d. Hieronymus docet abstinendum; nam respondet angelicus [5], ibi sermonem fieri tantum de altaris ministris coniugatis, quales sunt graeci [6]. Item communiter docetur de coniuge reddente debitum, nempe quod iste tantum causa consilii abstinere potest a communione, sed non tenetur, ita s. Thom., s. Bonav., s. Anton., Albert. M., Dion. Cartus., Sotus, Palud., Suar., etc. Et sic pariter docuit sanctus Franciscus Salesius [7], sic dicens: *A Dio non piaceva nell' antica legge, che i creditori esigessero ciò ch'era loro dovuto ne' giorni di festa, ma non vietò che i debitori non rendessero il loro debito. È cosa indecente il sollecitare il pagamento del debito matrimoniale nel giorno della comunione; ma non istà male, anzi è cosa meritoria il pagarlo. Quindi è, che per rendere questo debito, non deve alcuno esser privato della comunione, se la desidera. È certo, che nella primitiva chiesa i cristiani si comunicavano ogni giorno, ancorchè fossero maritati, ed avessero la benedizione della generazione de' figli.* Idemque videtur clare docuisse adhuc d. Augustinus [8] dicendo: *Si non exigis, redde; pro satisfactione perfecta Deus tibi computabit, si reddis quod debetur uxori.* Et revera, si reddere debitum coniugale est actus virtutis, cur a communione impediet [9]? Hinc si confessarius rogatur ab uxore, quid agere debeat, si in die communionis vir debitum ab ipsa petat; sapienter docent Suarez, Laymann, et Sanchez, respondendum, quod si mulier frequenter communionem suscipit, reddat et communicet; si autem raro, ipsa virum precetur, ut pro illa die abstineat; at si rogatio non proficit, adhuc communicet, nisi ex redditione magnam patiatur perturbationem, et ipsa non conetur repellere [10]. Debitum autem reddere in die communionis post ipsius acceptionem excusatur ab omni culpa. Petere vero post communionem, alii dicunt esse veniale, et quidem probabiliter, nisi iusta subsit causa; sed communius Sanch., Nav., Victor. et Tamb., sentiunt, id esse tantum consilii [11].

58. S' appartiene anche alla disposizione del corpo il non accostarsi alla comunione con qualche lordura notabile esterna, e che facilmente può togliersi; perchè s' è occulta, o è perpe-

(1) Loco cit. (2) Lib. 6. n. 272.
(3) 3. p. q. 80. a. 7. ad 2. (4) Loco cit.
(5) In 4. d. 32. q. 1. a. 1. ad 1.
(6) Lib. 6. n. 273. v. Si vero.
(7) Introduz. alla vita div. p. 2. cap. 20.
(8) Sup. psalm. 149. (9) Lib. 6. n. 274.
(10) N. 274. v. Quid autem.
(11) Ibid. v. Die autem.

tua, e non volontaria, come sarebbe la lebbra o la rogna; questa non impedisce, come dicono i dd. comunemente. Si noti non però, che 'l sacerdote lebbroso, o che ha altro morbo che porta orrore, è proibito di celebrare, come si dice nel *cap. Tua nos, de cler. aegrot.*, *pro scandalo*, *et abominatione populi*, come parla il testo; onde in segreto questi ben può celebrare[1]. An vero mulieres tempore menstrui valeant communicare. Dice Suarez, che queste son obbligate sotto colpa veniale a differir la comunione, se comodamente possono. Ma comunemente, e più probabilmente ciò essere solamente di consiglio sentono Palud., Alense, Castrop., Salmatic. e Laym., da s. Gregorio (appresso Laymann), che, parlando di tale donna, dice: *Si ex veneratione magna percipere non praesumit, laudanda est; sed si percipiat, non iudicanda*. Alle femmine che s'accostano alla comunione immodestamente, v. g. col petto scoverto, ben dice il p. Concina, che dee negarsi la comunione. In oltre conviene, che chi si comunica deponga le armi [2]. Di più si noti, che il sacerdote il quale si comunica a guisa de' laici per infermità, o per altra causa, dee tener la stola sopra ambedue le spalle; e ciò fu ordinato nel concilio bracarense sotto pena di scomunica, come si legge nel *cap. Ecclesiastico* 9. *dist.* 23. dicono Azor., Turrian. e Tamb., che tal decreto è andato in desuetudine; onde oggidì non vi riconosco in ciò alcun obbligo. Nondimeno più comunemente e giustamente Suarez, Gavant., Bonac., Barb. ec., non già lo condannano di colpa mortale, ma bensì di veniale; tanto più che tal cerimonia espressamente si prescrive dalla rubrica: *Sacerdotes vero cum stola communicent* [3].

Punto IV.

Del sagrificio della messa.

59. *Si rimette a quel che si è detto nell'*Esame degli ordinandi. *È lecito ricever lo stipendio anche a' ricchi.*
60. *Chi riceve per una messa più stipendi.*
61. *Quale si stima il giusto stipendio.*
62. *Può esigersi maggior della tassa, ma può proibirsi il minore. Chi si contenta del minore se possa diminuir le messe.*
63. *Chi lascia di dire la messa promessa per picciolo stipendio.*
64. *Chi conviene dello stipendio.*
65. *Chi ne ritiene parte, o pure fa celebrare da un sacerdote di minor probità e a chi debba restituirsi la parte ritenuta.*
66. *Se la limosina è data pingue per riguardo speciale della persona.*
67. *De' cappellani.*
68. *Degli amministratori di chiese.*
69. *Se il celebrante rimette la parte ritenuta; e se l'esecutore testamentario ecc.*
70. *Chi raccoglie le limosine ecc.*
71. *Chi permuta le messe.*
72. *Per chi debbano applicare i curati.*
73. *Per chi gli altri beneficiati, ed i cappellani delle monache ecc. E se possano qualche volta applicare ad altri o astenersi. Se stanno infermi. Della messa conventuale.*
74. *Della prescrizione delle messe.*
75. *Se 'l cappellano possa mutar la chiesa, l'altare, ecc. Se non celebra nell'altare privilegiato. Se celebra per mezzo d'altri.*
76. *Della riduzione.*
77. *Mancando le rendite, se può il vescovo diminuir le messe.*
78. *Se può farlo il cappellano. Delle messe gregoriane.*
79. *Se il religioso può applicare contra la volontà del prelato.*
80. *Se basta l'applicazione abituale.*
81. *Dell'applicazione in confuso.*
82. *Della condizionata.*
83. *Se nel giorno de' morti ecc. Dell'altare privilegiato.*
84. 85. *e* 86. *Pecca gravemente chi celebra con fretta.*
87. *Delle risoluzioni della s. c. de' riti.*
88. *Catalogo de' decreti della s. c.*

59. Dell'eucaristia come sagrificio se n'è parlato bastantemente nell'*Esame degli ordin.* al *n.* 142. Solamente noteremo qui più diffusamente alcune cose speciali circa lo stipendio, e circa l'applicazione della messa. E per prima circa lo stipendio, che 'l ricevere lo stipendio nel celebrar le messe sia lecito, da niuno si dubita; mentre, come dice san Tommaso [4], *Sacerdos non accipit pecùniam quasi pretium consecrationis*, *sed quasi stipendium suae sustentationis*. E perchè anche i ricchi son degni di mercede, quando pongono qualche opera degna di prezzo, perciò anche i sacerdoti non poveri lecitamente possono esigere lo stipendio, come comunemente (contro Gaetan. e Silvest.) insegnano Soto, Gersone, Suar., Tour-

(1) Lib 6. n. 275. (2) Ibid. v An vero. (3) N. 276. (4) 2. 2. q. 100. a. 2. ad 2.

nely, Concina ed altri [1]. Che poi non sia simonia dir la messa principalmente per lucrare lo stipendio, ne parlammo al *capo IV. n.* 45., e dicemmo che no, per la stessa ragione di san Tommaso di sopra riferita, perchè tale stipendio non si riceve come paga della cosa spirituale, ma come sostentamento della persona che impiega l'opera sua corporale nel celebrar la messa.

60. Si notino per 1. le due proposizioni dannate da Alessandro VII. La prima *n.* 8. dicea: *Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem; idque post decretum Urbani VIII.* E la ragione si è di questa prima condanna, perchè l'applicazione del frutto specialissimo è molto incerta, poichè, sebbene molti dd. l'ammettano, molti nondimeno, come Laym., Lugo, Suar., Vasq., Tamb. ecc., la negano. La seconda proposizione dannata *n.* 10. dicea: *Non est contra iustitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, et sacrificium unum offerre; neque etiam est contra fidelitatem, etiamsi promittam cum iuramento danti stipendium, quod pro nullo alio offeram.* E la ragione della condanna di questa seconda è, perchè, sebbene è più probabile la sentenza di Gonet, Habert., Petrocor., Pignatel., Tournely, Conc., Cano, Salm. ecc., e per essi è anche s. Tommaso [2], che la messa sia di valore infinito così intensivamente, come estensivamente perchè il sagrificio dell'altare è lo stesso che quello della croce, il quale fu già di valore infinito; pure perchè è finita la capacità dell'uomo per cui si offerisce, ciascuno secondo la sua capacità ne riceve il frutto. Ma ciò non ostante anch' è probabile la sentenza contraria di s. Bon., Scoto, Palud., Ronc., Soto ecc., i quali dicono, che la messa ha valore così intensivamente, come estensivamente finito; di modo che quando è applicato a molti, meno giova a ciascuno, che quando ad uno solo si applica [3].

61. Si noti per 2., che la tassa del giusto stipendio della messa non dee computarsi quanto è il vitto d'un giorno, come dicono Gaetano e Soto, mentre il sacerdote in dir la messa non vi impiega se non piccola parte del giorno; ma è quello che viene determinato o dal sinodo, o dalla consuetudine, o dal vescovo del luogo, come dicono comunemente Suar., Busemb., Conc., Tamb. ecc.; e così ha dichiarato la s. c. [4]. Ed a questa tassa debbono stare anche i regolari, come ancora dicono comunemente Vasq., Mol., Concina e Viva, con un'altra dichiarazione della s. c. [5]. Per lo che rettamente dice Roncaglia, che se'l testatore lascia messe da celebrare, senza tassar la limosina, debbono quelle soddisfarsi secondo la tassa comune, o tassarsi dal vescovo secondo l'uso del luogo, come anche ha dichiarato la sacra congr.; avendosi per altro riguardo alla ricchezza, o pure alla tenuità dell'eredità [6].

62. Si noti per 3. che quantunque i sacerdoti non possano esigere lo stipendio maggiore della tassa, nulladimanco non proibisce la consuetudine, nè può proibire il vescovo di riceverlo maggiore, se spontaneamente viene loro offerto, come rettamente dicono Lessio, Lugo, Suarez, Bonac. ecc., con un decreto della s. c.[7] All'incontro ben può il vescovo proibire, che non si riceva stipendio minore del giusto prezzo, almeno infimo, qual è nelle nostre parti il valore d'un carlino o sia d'un giulio, come dichiarò la s. c. del concilio, e come insegnano più probabilmente Suarez, Bonacina, Roncaglia, ed il cardinale Lambertini [8], contro Soto e Navarro, i quali citano s. Tommaso per essi [9]. E nel caso che il vescovo ciò proibisse, sono obbligati i sudditi ad ubbidire, ancorchè l'opinione di Soto fosse probabile, poichè in dubbio se il superiore ecceda o no nella sua podestà, il suddito è tenuto ad

(1) Lib. 6. n. 316. et 317. (2) 3. p. q. 79. a. 5. (3) Lib. 6. n. 312. (4) N. 319. (5) N. 320.

(6) Ibid. dub. 5. (7) Ibid. dub. 2. (8) Notif. 56. n. 11. (9) 2. 2. q. 100. a. 3.

ubbidire [1]; si osservi ciò che si disse al *capo XIII. num.* 17.; nel caso non-però che il sacerdote avesse accettato quel tenue stipendio minore del giusto (checchè si dicano alcuni autori), non può egli diminuire il numero delle messe, nè già applicare una messa per due persone, che avessero dato mezzo stipendio per ciascheduna, come decretò Innoc. XII. nella sua bolla *Nuper*, confermata dal decreto della s. c. emanato per ordine di Urbano VIII. Vedasi il decreto al *n.* 88. *decr. II.* notato in fine di questo capo. Ciò nondimeno s'intende quando il sacerdote accetta di celebrare un certo numero di messe per un tale stipendio, ma non già quando non avvertisse alla tenuità della limosina, come avvertono Laym., Barbosa, Roncaglia , Tournely, ecc. Il sacerdote poi, il quale promette all'erede di subito dir le messe per lo testatore, avendogli credito per lo stipendio, egli è ben tenuto a celebrare prima del pagamento; Salm., Tapia, Villal. ec.[2].

63. Ma resta qui un dubbio, se chi promette una messa per un picciolo stipendio, pecchi poi gravemente non dicendola. Lo negano Castrop., Sporer, Salmat. ec., per riguardo dello stipendio, che non è materia grave. Ma più probabilmente l'affermano La-Croix, Holzm., Roncaglia ecc., perchè in ciò non tanto si attende al valore dello stipendio, quanto alla gravità del danno che si reca al prossimo, con privarlo contra la giustizia (per ragion del patto convenuto) del frutto della messa. Altrimenti poi dicono questi autori con Suarez, Sanchez ec., se la messa è stata promessa gratis, per la sentenza ch' è probabile, come si disse al *capo X. n.* 127., che le semplici promesse non portano obbligo grave[3].

64. Si noti per 4. esser ben lecito al sacerdote far il patto per lo stipendio delle messe, quando quello è giusto secondo la tassa o la consuetudine; così comunemente Lessio, Sanchez, Laym., Castrop., Soto, Ronc., Salm. (contra il p. Concina), perchè sebbene, secondo si è detto, lo stipendio non si dee per giustizia come prezzo della messa, si dee nondimeno per giustizia come sostentamento del sacerdote, e perciò ben può dedursi in patto. Nè osta il *c. fin. De pactis*, dove par che si vietino tutti i patti circa le cose spirituali, perchè ciò s'intende (come ben risponde Roncagl.) de' soli patti illeciti, dicendosi ivi: *Nam pactum turpe, vel rei turpis nullam obligationem inducit*. Ed in verità questi soli patti si riprovano dal tridentino [4] circa le limosine delle messe, mentre ivi si ordina, che i vescovi proibiscano *importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones;* si dice *illiberales*, cioè quelle che non sono date spontaneamente, ma per l'importunità di chi le esige [5].

65. Si noti per 5. che se taluno riceve la limosina della messa non può darla a celebrare ad altri con ritenere parte dello stipendio. Ciò fu stabilito con un decreto della s. c. del concilio approvato da Urbano VIII., e confermato da Innoc. XII. (si legga il decreto nel catalogo in fine di questo capo al *n.* 88. *decr. III.*). Indi fu dannata da Alessandro VII. la propos. 9. la quale diceva: *Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missae celebrandae traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta*. E ciò diceano questi autori, col falso supposto che 'l decreto d'Urbano non fosse stato accettato. Ultimamente poi Bened. XIV. a' 30. di giugno 1741. nella sua bolla *Quanta cura*, impose la sospensione *ipso facto* riserbata al papa per i chierici, e la scomunica papale per i laici che ciò facessero. Dicean poi molti dottori, che il sacerdote che fa ciò, sebbene pecchi, non è però tenuto alla restituzione della parte che si ritiene; così Suarez, Navarr., Vasq., Bonac. ec.; e Viva dice, non essere tale opinione priva di probabilità, mentre chi riceve lo stipendio già n'acquista il dominio, ed all'incontro già per altri

(1) Lib. 6. n. 320 dub. 3. (2) Ibid. v. Casu.
(3) N. 317. Qu. 3. et 4.

(4) Sess. 22. decr. de observ. in cel. miss.
(5) N. 320. v. dub. 4.

soddisfa alla messa. Ma questa opinione, dopo la suddetta proposizione dannata, par che non possa più sostenersi; e perciò dopo la detta condanna comunemente dicono Vidal., Coreglia, Croix, Sporer, Holzm., Conc., Tournely, e Mazzotta, che il sacerdote è obligato alla restituzione; perchè quantunque egli acquisti il dominio della limosina, nondimeno l'acquista secondo la volontà di coloro che la danno; e chi dà la limosina, non solo vuole la messa, ma vuole anche che si celebri con tale stipendio, poichè il maggiore stipendio fa, ch' egli percepisca maggior frutto dalla messa; or questa intenzione entra nella sostanza del contratto; onde il sacerdote, se ritiene parte dello stipendio, ingiustamente lo ritiene contra la volontà del divoto [1]. In oltre è bene avvertire quel che dicono La-Croix, Pasqual., Concina e Viva, che se taluno dà una limosina pingue al sacerdote, perchè lo stima di singolar pietà, il sacerdote non può dare a celebrar la messa ad alcun altro che non sia stimato di simil probità, ancorchè gli desse tutto lo stipendio. Dicono non però La-Croix e Concina, che ciò non dee condannarsi di colpa grave, se non quando si giudicasse, che al divoto ciò gravemente dispiacerebbe [2]. A chi poi debbasi far la restituzione della parte ritenuta dello stipendio pingue; La-Croix e Pasqualigo dicono potersi fare così al divoto che l'ha dato, come al celebrante. Ma più probabilmente dicono Sporer, Holzm. e Tournely, doversi fare al celebrante, perchè trasferendosi ad esso il peso della celebrazione, si trasferisce ancora il ius all' intiero stipendio, secondo la volontà del divoto [3].

66. Quando dunque si riceve la limosina per la messa, deve quella intieramente darsi a chi la celebra. Ma si eccettua per 1. se quello stipendio maggiore si desse a taluno, non solo per riguardo della messa, ma ancora d' amicizia, o di parentela, di gratitudine, o di povertà, e di simili cause. E non è necessario che 'l divoto ciò esprima, ma basta che moralmente consti dalle circostanze, come dicono comunemente Passer., Mendo, Roncaglia, Dicast., Viva, ed altri [4].

67. Si eccettuano per 2. i cappellani beneficiati, i quali ben possono commettere ad altri la celebrazione delle messe del beneficio, dando solamente lo stipendio ordinario; così comunemente i dd., e ciò fu anche approvato dal medesimo Innoc. XII. nella citata bolla *Nuper* [5]. E questo ancora corre per i cappellani amovibili, come dicono Lugo, Ronc., Holzm., ed altri; e così fu dichiarato anche dalla s. c. del concilio: vedi nel catalogo de' decreti al n. 88. *decr. IV*. Lo stesso dicono Viva, La-Croix, Gobato ec., correre per que' sacerdoti, a' quali è commessa la celebrazione d' una messa perpetua. E lo stesso dicono Roncaglia, Passer., Tambur., Riccio ed altri del sacerdote, il quale dee celebrare per qualche legato pingue, che gli è stato lasciato, un numero di messe per tutta la sua vita. La ragione è, perchè tutti i decreti contrari parlano solamente delle messe manuali [6].

68. Avvertasi non però, che la suddetta eccezione che vale per li cappellani, non vale per gli amministratori di chiese, poichè questi niente possono ritenersi degli stipendi delle messe; e neppure per la spesa della celebrazione, se non quando la chiesa non avesse rendite sufficienti [7]. Si osservi in fine il decreto su ciò della s. c. confermato da Innoc. XII. al *n.* 188. *decr. V*. E qui s' avverta di passaggio, che il suddetto Innoc. XII. nella bolla *Nuper* del 1697. ordinò a tutti i ministri di chiese, che tenessero esposta la tabella delle messe così perpetue, come temporali [8].

69. Alcuni dottori eccettuano ancora il caso in cui il sacerdote, al quale si commette la celebrazione affatto spon-

(1) Lib. 6. n. 322. v. Dub. 1.
(2) N. 321. v. Hic autem.
(3) N. 322. v. Cui autem.
(4) N. 321. v. Ab hac. (5) Ib. v. Excipitur 3.
(6) Ibid. v. Idem. (7) N. 322. dub. 5.
(8) Vide instruct. conf. nov. par. 2. n. 406.

taneamente rilasciasse parte dello stipendio; così Tournely, Róncaglia, Viva ec. Ma quest'opinione non può più sostenersi dopo la bolla riferita di Benedetto XIV., dove il medesimo ha dichiarato, che il sacerdote, il quale ha ricevuto l'elemosina pingue, non può ritenersene parte, ancorchè il celebrante vi acconsentisse, e sapesse che lo stipendio dato è stato maggiore: *Non posse* (son parole del pontefice) *alteri stipendium minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti celebranti se maioris pretii eleemosynam accepisse indicasset* [1]. E così neppur è probabile l'opinione di Tamburino, il quale dice, che l'esecutore del testamento, se facesse dir le messe lasciate dal testatore in qualche luogo dov' è minore la tassa, potrebbe ritenersi quel che supera, perchè quello allora è frutto della sua industria. Ma ciò comunemente vien anche riprovato dagli altri, da Viva, Diana, Renzi, Roncaglia, Concina ecc., perchè l'esecutore non ha alcun titolo di ritenersi quel prezzo superante mentre egli non ha mai acquistato il dominio dello stipendio [2].

70. Si dimanda per 1. se'l sacerdote che raccoglie le limosine per le messe possa ritenersi qualche cosa per la sua fatica. Lo nega il p. Concina, per quel che si dice nella bolla di Benedetto, dove si condanna *qui stipendia maioris pretii colligens missas, retenta sibi parte, celebrari fecerit*. Nulladimeno non improbabilmente l'afferma il p. Viva, semprecchè quella mercede corrisponda alla fatica, e le messe non sieno date propriamente a celebrarsi da lui, mentre questa mercede è giusta, ed è secondo la volontà degli stessi divoti. Nè osta quel che si dice nella suddetta bolla, perchè ciò s' intende proibito quando alcuno a posta andasse raccogliendo le limosine per ricavarne da quelle il turpe lucro di prender le messe a maggior prezzo, e poi darle a minore; ma non quando gli fosse stato assegnato per ufficio il raccoglier le messe [3].

(1) Lib. 6. n. 321. v. Excipiunt 2.

71. Si dimanda per 2. se'l sacerdote che oggi riceve la limosina pingue acciocchè oggi celebri, possa dare a dir la messa ad un altro promettendo di celebrar nel domani per quest'altro, che per la sua messa del domani ne riceve la limosina ordinaria. L'affermano La-Croix e Mazzotta, perchè ciò (come dicono) non è ritenere parte del prezzo, ma solo è permutare le messe ed i giorni Ma in ciò io aderisco al p. Conc. che non l'ammette, mentre par che non possa scusarsi un tal cambio dalla specie d'un turpe lucro; nondimeno giustamente egli non ardisce, e così neppure ardisco io di condannarlo di peccato grave, specialmente se vi è la causa di povertà che scusi [4].

72. Si noti poi per 6. parlando de' beneficiati, per chi sieno essi tenuti ad applicare le messe. Circa i parrochi, prima vi erano molte e diverse sentenze; ma oggidì sta determinato da Benedetto XIV. nella sua bolla *Cum semper*, data a' 29. d'agosto 1741., che il parroco è obbligato ad applicar la messa per lo popolo in tutte le domeniche e giorni festivi (s'intende anche in quelli, ne' quali ha dispensato il papa dalle opere servili); e ciò quantunque non avesse la congrua sostentazione. Dichiarò all'incontro che se la parrocchia avesse rendite abbondanti, non è tenuto (come voleano altri) ad applicare più spesso la messa [5]; si osservi ciò che si disse al *capo VII. n.* 29.

73. Parlando poi degli altri beneficiati non curati, questi, semprecchè nella fondazione del beneficio non si esprime, ch'essi non sian tenuti ad applicare per lo fondatore, sono obbligati a celebrare per lui come sta dichiarato dalla s. c. del concilio [6]. E lo stesso corre per li cappellani delle confraternite, e delle monache, i quali celebrano, acciocchè i confratelli o le monache sentano la messa; questi anche per costoro son tenuti ad applicare il sacrificio: vedi il decreto al *n.* 188. *infra al n. V.* Nulladimeno Lezana, Homob., Fi-

(2) N. 322. dub 2. (3) Ibid. dub. 3.
(4) Ibid. dub. 4. (5) N. 324. Qu. 2. (6) Ibid.

Lib., Diana, Stefano, Salmatic. ed altri comunissimamente concedono al cappellano il poter quattro o sei volte l'anno celebrare per l'anima sua, o d'alcun suo parente molto stretto, o amico carissimo, o benefattore; perchè in ciò si presume anche il consenso del fondatore; purchè non ne riceva stipendio, come bene avvertono Bonac., Gobato, Holzm., Pasqual., Elbel, Diana, Salm., ed altri comunemente; perchè ciò sarebbe contro la mente del fondatore. Di più dicono Suarez, Azorio, Bonac., Silvest., Salmat., Busemb. ec., che può il cappellano per causa di riverenza lasciar di celebrare una volta la settimana, come si ricava dal *cap. Significatum de praebend.*, dove si dice, che i cappellani son tenuti a celebrare ogni giorno, *salva honestate et debita devotione*. Ciò non però dicono Lugo e i Salmaticesi con altri comunemente, che non s'intende, quando l'obbligo si dirige alla celebrazione in qualche chiesa, v. gr. se dice il fondatore, *Voglio che nella tal chiesa si celebri una messa quotidiana;* ma s'intende solo quando si dirige l'obbligo al sacerdote; e s'intende ancora, come dicono Gobato, Tambur., e Roncaglia, quando non costa della contraria volontà del fondatore; perchè se nella fondazione si esprimesse, che ogni giorno si celebri la messa *dal cappellano, o da altri*, allora ben dice Roncaglia, che in niun giorno può lasciarsi la messa, e ne adduce una dichiarazione della s. c. [1]. Se poi il cappellano stesse infermo, quando l'infermità è breve, comunemente dicono Lugo, Lezana, Riccio, Diana, Busemb., Salmat. ec., che non ha obbligo di far celebrare da altri, purchè il fondatore non abbia voluto, che la messa non manchi mai in qualche luogo, come di sopra si è detto. Quale sia poi l'infermità breve, alcuni troppo rigidamente han detto, esser quella che non dura più di dieci giorni. Altri più comunemente la stendono sino a quindici giorni, come Bonac., Anacl., Diana ed Elbel; e di ciò vi è anche una dichiarazione della s. c. del concilio appresso Pittone. Altri la stendono ad un mese, come Laym., Hurtado e i Salm.; ed in ciò convenne anche il concilio VII. di Milano, *tit. de missis*, dove si disse: *Si capellanus saltem per annum celebravit in aliquo loco, si etiam per mensem aegrotet, adhuc integram eleemosynam iudicio episcopi accipere potest.* E finalmente Lugo, Navarr., Filliuc., Dicast., Naldo, Leand., la stendono sino a due mesi, e vi aderisce il p. Concina, e la dicono probabile Castropal., Dicast., e Busemb. [2]. Si noti qui di passaggio, che la messa conventuale che ogni giorno si dice dal clero, dee applicarsi per li benefattori in genere di ciascuna chiesa come ha ordinato Benedetto XIV. [3].

74. Dicono poi molti dottori, come Laym., Navarr., Tambur., Pasqual. e Gobato, il quale ne adduce anche una decisione della rota romana, che ben possa darsi la prescrizione così circa il numero delle messe, come circa le altre condizioni apposte nella fondazione; e dicono, che basta lo spazio di 20. o 30. o al più 40. anni. Ma secondo la più vera sentenza tale prescrizione non s'ammette, mentre nel trident. [4], si proibisce il potersi derogare a tutti i pesi ingiunti così nelle fondazioni, come in ogni altra pia disposizione o sia collazione de' beneficii; e Pio IV. nella bolla, con cui confermò il concilio, dichiarò irrito quanto si fosse fatto in futuro contro di quello; e come dice La-Croix con altri comunissimamente la clausula del decreto irritante lega anche gl'ignoranti, e nelle cause beneficiali contamina il titolo e 'l possesso. Almeno diciamo che in pratica la prima sentenza difficilmente può esser probabile, mentre difficilmente ne' beneficiati può presumersi la buona fede presumendosi più presto ch'essi sappiano le leggi del benefizio [5].

75. Pecca dunque il cappellano, se non celebra tutte le messe ordinate dal fondatore; o se manca di celebrare nella chiesa, o nell'altare, o nell'ora destinata, come dicono comunemente Ca-

(1) Lib. 6. n. 332. (2) N. 333. (3) N. 326.

(4) Sess. 25. c. 5. de ref. (5) Lib. 6. n. 329.

strop., Lugo, Azorio, Navar., Tournely, Salmatic. ec.; e pecca mortalmente (come dicono), se in ciò manca spesso, e senza causa, o senza dispensa. Si è detto per 1. *spesso*, perchè non peccherà gravemente, se lo farà di rado, v. gr. una o due volte il mese, e tanto meno se muterà solamente l'altare. Si è detto per 2. *senza causa*, perchè può esservi causa che affatto scusi, come se la chiesa stia in fabbrica, se l'altare sia dissagrato ec. Si è detto per 3. *senza dispensa*, poichè (siccome dicono molti dd.) il vescovo ben può dispensare che si celebri in altro luogo per causa di studio, d'infermità, di negozio, o di troppa molestia di andare alla chiesa, o per utile della medesima chiesa, o per altra simile causa ragionevole, come dicono comunemente Castr., Conc., Barbosa, Ronc., Passer., Henriq., Busemb., Croix, Salmat., Tambur., Mazzotta ec. La ragione che n'assegnano è, perchè con tale dispensa si ommette la volontà del fondatore solamente in cose accidentali, e si compensa col bene maggiore, per causa di cui si fa la dispensa; tanto più che'l tridentino[1] concede a' vescovi il poter in certi casi particolari commutare le ultime volontà; si veda al *capo XX*. de' privilegi *n*. 62. Nondimeno avvertono La-Croix e Pasqual. che non può dispensare il vescovo, se 'l testatore in designare la chiesa e l'ora, avesse avuto speciale riguardo al comodo del popolo[2]. Del resto dee avvertirsi, che vi sono più decreti della s. congregazione del concilio presso il p. Ferrari[3], in cui dicesi che sempre per detta dispensa dee ricorrersi alla sede apostolica. Se poi il sacerdote dovesse celebrare nell'altare privilegiato, e celebrasse altrove, dice Roncaglia che sarebbe tenuto alla restituzione, se la limosina fosse pingue; ma non già se fosse ordinaria; e neppure se altrove guadagnasse l'indulgenza plenaria applicabile pei defunti, come dicono lo stesso Roncaglia, Anaclet., Sporer, Elbel, ec. Avvertono qui nonperò Azor., Bonac., Navarr., Diana, Salm. ec., che non soddisfa chi celebra in altro altare non privilegiato con applicare l'indulgenza de' calcoli, o medaglie benedette, perchè queste indulgenze non sono così certe, come quelle degli altari[4]. Pecca ancora il cappellano, se non celebra per se stesso, quando così sta specialmente espresso nella fondazione: altrimenti sempre può celebrare per altri, come rettamente dicono i Salmat., Dicast., Diana con Campanile, e di ciò vi e una decis. della rota, e vi sono più dichiarazioni della s. c.[5].

76. Si noti per 7. che la riduzione, o la moderazione, o commutazione de' pesi delle messe imposte nella fondazione, oggidì sta proibita a' vescovi, secondo il decreto della s. c. del concilio fatto per ordine di Urbano VIII. e confermato da Innoc. XII. Vedi nel catalogo de' decreti *num* 88. *decr*. *VIII*. E la facoltà data dal tridentino[6], come si spiega nel suddetto decreto (checchè si dicano i Salmaticesi), fu solamente per ridurre le messe non imposte nella fondazione, o lasciate prima del concilio. Sicchè oggi la riduzione sta riserbata alla sola sede apostolica, la quale suole ammetterla per giuste cause, v. gr. per la scarsezza de' sacerdoti, per la tenuità dello stipendio, per la mancanza delle rendite, per la fabbrica della chiesa, o del monastero, o per altre necessità[7].

77. Ma qui si dimanda per 1. se possa il vescovo diminuire il numero delle messe, quando per la tenuità della rendita non si trova chi voglia dir le messe. L'affermano Pasqual., Tambur., e La-Croix. Ma lo nega il p. Concina per più decreti della s. c., da' quali si vieta a' vescovi così il ridurre, come il moderare in alcun modo i pesi delle messe. Ciò non ostante, dice Fagnano con Felino, che questo deve intendersi quando nel principio della fondazione poteano già adempirsi i suddetti pesi colle rendite che v'erano; ma nel caso

(1) Sess. 25. c. 4. (2) Lib. 6. n. 329.
(3) Bibl. tom. 2. v. Capellania, n. 14.

(4) Lib. 6. n. 329. v. Not. 2. (5) N. 330.
(6) Sess. 25. c. 4. (7) Lib. 6. n. 331.

che a principio le rendite bastavano; ma se dopo sono talmente diminuite, che affatto non bastano, allora dice che non pare tolta a' vescovi la facoltà di moderare o commutare le messe, concessa loro *de iure communi* dal *c. Nos quidem de testam.* [1]. E lo stesso dice Pasqualigo de' pesi degli offici, di preci, di limosine annesse agli anniversari, dicendo che la proibizione parla della sola riduzione delle messe [2].

78. Si dimanda per 2. Se mancando le rendite, possa lo stesso cappellano diminuire il numero delle messe. Quando le rendite mancano in tutto, e senza sua colpa, è certo, che 'l cappellano non è obbligato a celebrarle, secondo la sentenza comune, e più decreti della s. c.[3]. Se poi le rendite mancano in parte, Escobar anche tiene per certo, che può il cappellano diminuir le messe, quando il testatore ha determinata la limosina, v. gr. due giuli per messa, perchè allora siccome dovrebbe accrescersi il numero delle messe avanzando le rendite, così dee diminuirsi se le rendite mancano. Il maggior dubbio è, se 'l cappellano possa diminuir le messe, quando il testatore ne ha designato il numero, e poi sono mancate le rendite sino a mancare anche lo stipendio ordinario. Lo negano Tambur., Diana, Castrop., Salmatic., Mazzotta ec., così per lo decreto di Urbano sopra riferito, come per un altro decreto che si legge appresso La-Croix; dove si dice, che anche in tal caso dee ricorrersi alla sede apostolica, quantunque *legatum sit ita tenue* (sono le parole del decreto), *ut non sit qui velit onus illi iniunctum subire*. Ma con tutto ciò il concedono Busemb., Francesco de Lugo, Esc., Bord., Pasqual. ed altri, appresso Ronc. il quale lo stima probabile dicendo, ciò essere secondo la mente del testatore, il quale non si presume ch' abbia voluto obbligare il cappellano a celebrare per uno stipendio minore del giusto. Ma per evitare ogni pericolo d' allucinazione, avverte Roncaglia generalmente parlando, che si ricorra al giudizio del vescovo (che necessariamente in questo caso richieggono Croix e Tournely), o almeno d'altro uomo savio. Rispondono poi Roncaglia e Pasqualigo ai decreti che si oppongono, che questa non sarebbe riduzione e moderazione stabile, riserbata già alla s. sede, ma solamente una cessazione dell' obbligo secondo la mancanza delle rendite, poichè i decreti parlano giusta la mente del tridentino[4], dove non si parla delle rendite mancate, ma delle sole limosine dal principio assegnate per le messe, che per la tenuità dello stipendio non si trovano facilmente a celebrarsi. Checchè sia nonperò di questa opinione, ben avverte Tamburrino, che se'l cappellano per lo passato avesse ricevuto stipendio maggiore dell'ordinario, è tenuto poi a compensare, quand'è minore, con celebrare lo stesso numero di messe, essendo giusto che soffra l'incomodo chi ha goduto del comodo[5]. Avvertasi qui per ultimo su questa materia dello stipendio, essere proibite le 30. messe gregoriane dalla s. c., come ripiene di cose non convenienti[6].

79. Diciamo ora in secondo luogo qualche cosa dell' applicazione della messa. L'applicare il frutto della messa spetta al solo sacerdote; ond' è che se un religioso applica la messa contro la volontà del superiore, illecitamente, ma validamente l'applica, come rettamente insegnano Suarez, Vasquez, Laym., Lugo (il quale asserisce che l'opinione contraria comunemente è ributtata), Tournely, Anacl., Salmatic., Spor. ec., contro Scoto e Gavanto; perchè il suddito in quanto alla podestà dell'ordine, della quale allora s'avvale, non è soggetto alla volontà del prelato[7].

80. L'applicazione poi si dee fare prima della celebrazione, o almeno prima della consagrazione. Ma si dimanda per 1. se basta l'applicazione abituale, cioè fatta un tempo e non più ritrattata. Lo

(1) Lib. 6. n. 331. dub. 1. (2) Ibid. dub. 3.
(3) N. 324. v. Hic autem.
(4) Sess. 25. c. 4. (5) N. 331. dub. 2.
(6) Ben. XIV. de sacr. miss. l. 3. c. 23. n. 2.
(7) Lib. 6. n. 334.

negano Vasquez, Abelly, ed Isamberto, i quali dicono che siccome si richiede l' intenzione attuale, o almeno virtuale a consegrare il sagramento, così vi bisogna ancora l'applicazione del frutto. Ma la comune e vera sentenza con Suarez, Bonac., Lugo, Tournely, Mazzotta, Sporer, Busemb., ecc. (e lo stesso dice il p. Concina in sostanza), insegna che basta l'applicazione abituale, non avendo l'applicazione della messa altra ragione che d'una donazione verbale, che fatta una volta siegue ad esser valida, finchè espressamente non è rivocata. Si risponde poi alla ragione opposta, che in tanto nel formare i sagramenti vi bisogna l'intenzione attuale o virtuale, in quanto l' intenzione del ministro costituisce il sagramento; ma nell'applicazione della messa non è, che l'intenzione del celebrante costituisca il frutto, mentre anche senza la di lui intenzione la messa da sè produce il frutto, e perciò basta l'applicazione un tempo fatta, per cui sia stato già donato ad alcuno il frutto [1].

81. Si domanda per 2. se quando il sacerdote riceve lo stipendio da dieci persone per dieci messe, soddisfa applicando in confuso per coloro le prime dieci messe che dice. Assolutamente l'affermano Silvio e Concina. Ma meglio distinguono Bonac., Roncaglia, Aversa, Tambur., Henno ed altri, e dicono così: Se s'applica ciascuna messa indeterminatamente per ciascuna persona, non pare che si soddisfi, perchè a soddisfare si ricerca l'intenzione di applicare il frutto alla persona determinata, acciocchè quello le giovi. Altrimenti poi, se'l sacerdote applica ciascuna messa per tutte quelle dieci persone, applicando ad ognuna di loro la decima parte di ciascuna messa, essendo certo, che il frutto del sacrificio è divisibile; onde con tale applicazione già si rende a ciascuna persona ciò che l'è dovuto, mentre ciascuna ricevendo in ogni messa la decima parte, già nella decima messa viene a ricevere tutto il frutto che le spetta [2].

82. Si dimanda per 3. Se vale l'applicazione condizionata. Si risponde. Se la condizione è di un fatto preterito, è ben valida, ma non già se fosse di un fatto futuro, che non è noto se non a Dio. Dicono nonperò Castrop. e Lugo, che se uno applicasse la messa per lo primo che darà la limosina, una tale applicazione sarebbe certamente illecita, per la proibizione di Clemente VIII. promulgata da Paolo V., ma ben sarebbe valida. Nondimeno più probabilmente tiene La-Croix, che sarebbe anche invalida. almeno perchè spesso potrebbe accadere, che la messa si dicesse per quella causa che ancora non esiste, v. gr. se colui vorrà la messa per esser liberato da qualche infermità, o calunnia, dicendosi la messa antecedentemente, il divoto non riceverebbe il frutto che desidera; mentre la causa non ancora esisterebbe quando si dice la messa, ed all'incontro il frutto della messa non può restar sospeso. Se nonperò un sacerdote prevedesse, che gli saranno richieste appresso le messe per qualche defunto, ben può anticiparne la celebrazione, come rettamente dicono Vasquez, Tournely, Aversa, ec.[3].

83. È bene qui avvertire alcune altre cose circa l'applicazione delle messe. Si noti per 1. che nel giorno de' morti non vi è obbligo di applicare la messa per li defunti in generale, come ha dichiarato la s. c.; vedasi il decreto in fine di questo capo al *num.* 88. *dec. IX.* E supposto che'l sacerdote può applicare la messa per chi vuole, con ragione dice Tournely, che giustamente può esigerne la limosina [4]. Si noti per 2., che nell'altare privilegiato non si guadagna l' indulgenza, se non si celebra la messa di *requiem*, quando corre l'officio semidoppio, ancorchè nella chiesa si celebrasse qualche solennità. Ma ne' giorni in cui non può dirsi la messa de' morti, basta per guadagnar l'indulgenza il dire quella che corre, come sta dichiarato da molti decreti della s. c. [5]. Si noti per 3. che 'l

(1) Lib. 6. n. 335. Qu. 1. (2) Ibid. Qu. 2.

(3) N. 337. v. Dicunt. (4) N. 338.
(5) N. 339. v. Quaer. 1.

tempo del privilegio, quando non è perpetuo, comincia a correre, non dal giorno della pubblicazione. ma della concessione [1]. Si noti per 4. che quando nel privilegio dell'altare vi è la clausola (solita per altro ad apporsi), *purchè nella chiesa si dicano* 5. o 7. *messe*, se le dette messe non si celebrano, non si guadagna l'indulgenza, come fu dichiarato dalla s. c. del concilio in un decreto approvato da Innocenzo XI.: dichiarò all'incontro la stessa s. c., che per quel tempo in cui i sacerdoti stanno assenti dalla chiesa, l'indulgenza si sospende, ma non si perde, e se stanno infermi, ben si guadagna in quelle messe che si dicono [2].

84. Circa poi il tempo di celebrare, circa il luogo, e l'altare, vasi, vesti, ed altre cose richieste per la messa si osservi quel che si è detto nell' *Esame degli ordin. n.* 158. Solamente qui è bene esaminare più a lungo il punto ch' ivi sta appena accennato, se pecca gravemente il sacerdote, che in minore spazio d'un quarto d'ora termina la messa. So bene, che al presente su questa materia il dotto e valente sacerdote d. Giuseppe Iorio sta dando alla luce un'utilissima operetta, intitolata *La messa strapazzata*; dico *utilissima*, mentre in verità è cosa d'orrore ed insieme è una compassione il vedere lo strapazzo che fanno molti sacerdoti (volesse Dio che non fosse la maggior parte) di Gesù Cristo sull' altare in celebrare la messa. Or in questa operetta forse (come ho inteso) si sosterrà esser peccato mortale il terminar la messa fra'l tempo d'un quarto d'ora; e tale opinione io non la riprovo, se si parla delle messe più lunghe v. gr. con *Gloria, credo*, o altre preci straordinarie. Ma per mettermi al punto certo, dico, che'l sacerdote il quale celebra in minor tempo di un quarto qualunque messa anche de' morti o della Madonna (*de s. Maria in sabbato*), difficilmente, per non dir impossibilmente, può essere scusato da peccato mortale. E lo provo così: le rubriche le quali s'appartengono alle cerimonie da osservarsi dentro la messa, tutte sono precettive, come abbiamo provato nell'opera [3]. E ciò non so come possa negarsi, mentre nella bolla di s. Pio V. si comanda celebrarsi la messa, *iuxta ritum*, *modum*, *et normam in missali praescriptam;* e questo si comanda *districte*, *in virtute sanctae obedientiae;* le quali parole senza dubbio importano grave precetto, che induce peccato mortale, quando si manca in materia grave, secondo quel che si disse al *capo II. n.* 15. Or posto ciò, diciamo esser impossibile terminar la messa nello spazio minore di un quarto d'ora senza commettere grave irriverenza, e senza indurre grave scandalo nel popolo. Per due capi dunque pecca il sacerdote che così celebra: prima per l'irriverenza verso del sagrificio, secondo per lo scandalo che cagiona negli assistenti.

85. E parlando in primo luogo dell'irriverenza dichiara il trident. [4] nella celebrazione della messa *omnem operam ponendam esse*, *ut quanta maxima fieri potest ex eriori devotionis ac pietatis specie peragatur;* e dice, che la maledizione fulminata da Geremia al *cap.* 48. contro coloro che negligentemente esercitano le funzioni ordinate al culto divino s'intende precisamente proferita contra i sacerdoti che celebrano senza la dovuta riverenza e gravità; aggiungendo, che una tal negligenza importa tanta irriverenza, che diventa una certa empietà, *quae ab impietate vix seiuncta esse potest*, sono le parole del concilio. Se dunque le cerimonie della messa a questo fine si prescrivono (com' è certo), acciocchè si celebri un tanto gran sagrificio colla dovuta riverenza, come può essere scusato da colpa grave chi celebrando tra lo spazio sì breve, non può non mancare notabilmente a questa riverenza, mutilando le parole, le benedizioni, le genuflessioni ecc., movendosi e voltandosi, indecentemente, e complicando le parole colle cerimonie, o pure anticipan-

(1) Lib. 6. n. 339. v. Quaer. 1. in fine.

(2) Ibid. v. Quaer. 2. (3) N. 400. v. Hinc.

(4) Sess 22. dec. de observ. in cel. missae.

dole, e posponendole contro l' ordine prescritto dalla rubrica? Ho detto di sopra *senza la dovuta riverenza e gravità:* ho detto così, perchè quantunque si trovasse alcuno talmente spedito di lingua e di moto, che potesse in tempo sì breve terminare la messa senza mancare alle parole ed alle azioni, almeno non è possibile in tanta brevità di tempo celebrare senza mancare alla conveniente gravità, che anche s'appartiene intrinsecamente alla riverenza dovuta a misteri sì sagrosanti.

86. Parlando poi in secondo luogo dello scandalo che si cagiona nel popolo, dice lo stesso tridentino [1], che a questo fine sono istituite le cerimonie, affinchè per tali segni comprendano i fedeli la maestà del sagrifizio, e l'altezza de' misteri che in quello si contengono: *Ecclesia caeremonias adhibuit* (dice il concilio), *ut maiestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.* Ma facendosi queste cerimonie troppo in fretta, com' è necessario farle in un tempo sì breve, allora non solamente elleno non ingeriscono venerazione alla messa, ma di più son causa che manchi la venerazione nel popolo; sicchè anche per questo capo pecca gravemente il sacerdote che celebra con tanta fretta, a cagione dello scandalo che non è leggiero, mentre in vece d' indurre il popolo ad avere una gran venerazione verso il sagrifizio, più presto l' induce a perderne la venerazione, facendogli vedere la tanta poca riverenza con cui esso lo tratta. A questo fine il concilio turonense nel 1583. ordinò, che i sacerdoti fossero bene istruiti nelle cerimonie della messa, *ne populum sibi commissum a devotione potius revocent, quam ad sacrorum mysteriorum venerationem invitent* [2].

87. Si dimanda qui per ultimo se le risoluzioni della s. c. de' riti inducano obbligazione. Risponde il p. Merati [3], e distingue: quando le suddette risoluzioni son veri decreti, come quando in essi si esprime, *ab omnibus servetur: servari ab omnibus mandavit, ec.*, allora obbligano, e debbono osservarsi come regole prossime, mentre Sisto V. nella costit. 74. ha data la facoltà a questa s. c. di dichiarare tutti i dubbi che insorgono circa i riti. Quando poi sono semplici risposte fatte a' particolari, allora dice, che secondo l' opinione d' alcuni si stimano dichiarazioni solamente direttive, non precettive, e lo stesso dice Escobar appresso La-Croix [4].

Catalogo d'alcuni decreti più notabili circa la celebrazione.

I. *Eleemosynas manuales et quotidianas ita demum sacerdotes accipere possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerint, ut nova quoque onera suscipere valeant; alioquin omnino abstineant.* Decr. s. c. conc. 21. iun. 1625. ex auctoritate Urbani VIII. Indi dichiarò la stessa s. c., che il suddetto decreto non s' intendeva assolutamente, ma che i sacerdoti *possunt nova onera suscipere, dummodo infra modicum tempus possint omnibus satisfacere.* Ed appresso spiegando quel *modicum tempus* a' 17 dichiarò: *Modicum tempus non reputandum spatium duorum vel trium mensium, sed intelligi infra mensem* [5]. Si veda circa la parvità del tempo quel che dicono i dottori nell'*esame degli ordinandi* al *n.* 154. II. *Pro pluribus missis celebrandis stipendia quantumcumque exigua, sive ab uno, sive a pluribus personis collata fuerunt, aut conferentur in futurum sacerdotibus et clericis, s. c. sub obtestatione divini iudicii mandat, ut absolute tot missae celebrentur, quot ad rationem attributae eleemosynae praescriptae fuerint.* Decr. s. c. conc. editum iussu Urbani VIII., et confirmatum ab Innocent. XII. in bulla *Nuper* [6]. III. *Omne damnabile lucrum ab ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti, qui missam suscipit celebrandam cum certa eleemosyna, ne*

(1) Sess. 25. c. 5. de ref. (2) Lib. 6. n. 400. (3) Ad Gav. p. 3. tit. 11. n. 1. ad 5.

(4) L. 5. n. 118. (5) Ap. card. Lamb. not. 56. (6) Vide apud Croix l. 6. p. 2. n. 64.

eandem missam alteri, *parte eiusdem eleemosynae sibi retenta*, *celebrandam committat*. Decr. s. c. conc. ab Urbano VIII. approbatum. IV. Nel decreto della s. c. approvato da Innoc. XII. nella sua bolla *Nuper*, a rispetto de'beneficiati fu detto: *Non habere locum* (decretum Urbani), *sed satis esse ut rector beneficii, qui potest missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti eleemosynam congruam secundum morem civitatis*, *vel provinciae*, *nisi in fundatione beneficii aliud cautum fuerit* [1]. Essendo poi stata richiesta la s. c. del conc., se anche era lecito al cappellano amovibile dare a celebrare le messe per lo stipendio ordinario, e ritenersi il resto, fu risposto: *Id licere, modo pro capellania certi redditus sint annualim constituti, et perpetuo capellano assignati; secus vero si huiusmodi capellano pro qualibet missa celebranda certa detur eleemosyna*. Così fu deciso a'15. marzo 1745., e'l decreto è stato da me osservato. V. *Permittendum non esse, ut loca pia, seu illorum administratores ex eleemosynis missarum celebrandarum ullam minimam portionem retineant ratione expensarum in missarum celebratione, nisi alios non habeant redditus; et tunc, nullatenus debere excedere valorem expensarum, quae pro ipsomet tantum missae sacrificio necessario sunt subeundae*. Decr. s. c. conc. confirmatum ab Innoc. XII.[2]. VI. *Archipresbyterum non teneri ad ministranda utensilia iis qui celebrant in sua ecclesia ex obligatione beneficii sive capellaniae. Quoad missas vero adventitias teneri ad dictam subministrationem, quatenus permittat eas in sua ecclesia celebrari, nec teneri ad has missas adventitias admittendas, nisi solutis utensilibus per celebrantes*. Decr. s. c. conc. die 6. iul. 1726.[3]. VII. *Quando in fundatione beneficii seu capellae, expresse cautum est, non teneri celebrantem ad applicationem sacrificii, eo casu poterit celebrans accipere novum stipendium, et unica missa satisfacere obligationi beneficii seu capellae*, *et item danti novum stipendium*. Dec. s. c. conc. sub die 13. iul. 1630. [4]. Indi essendo stato richiesto alla stessa s. c. a'18. di marzo 1668., se doveansi applicare le messe per l'anima del testatore, quando nel testamento non vi è alcuna dichiarazione circa l'applicazione, rispose la s. c., che doveano applicarsi per lo testatore [5]. E lo stesso fu detto dalla medesima a'6. di febbraio 1627. per li capellani, che celebrano per le confraternite e monache, acciocchè sentano la messa, dicendosi ivi, che non poteano ricevere altro stipendio[6]. VIII. *Districte prohibet, ne episcopi in dioecesana synodo, aut generales in capitulis generalibus, vel alias quoquo modo reducant onera ulla missarum celebrandarum, aut post idem concilium imposita, aut in limine fundationis, sed pro his omnibus reducendis, aut moderandis, vel commutandis ad apostolicam sedem recurratur etc. Alioquin reductiones, moderationes, et commutationes huiusmodi, si quas contra huius formam fieri contigerit, omnino nullas et inanes decernit*. IX. *In die commemorationis omnium fidelium defunctorum sacrificia possunt a sacerdotibus celebrantibus applicari ad libitum, scilicet vel pro omnibus fidelibus defunctis, vel pro aliquibus tantum*. Decr. s. c. sub die 4. augusti 1663. [7]. X. *In missis defunctorum, quae in paramentis nigris celebrantur, non ministretur eucharistia per modum sacramenti, scilicet cum particulis praeconsecratis, extrahendo pixidem a custodia; potest tamen ministrari per modum sacrificii, prout est quando fidelibus praebetur communio cum particulis intra eandem missam consecratis*. Decr. s. c. rit. in Aquensi sub die 2. septembris 1741. E prima vi fu il decreto in questa forma: *Missae defunctorum non possunt celebrari, nisi cum colore nigro, vel saltem violaceo*. 21. iun. 1670. in Oritana. XI. *Non est licitum missas celebrare in die sabbati sancti in quibuscumque ecclesiis et*

(1) Ap. Croix l. 6. p. 2. n. 63. (2) Ib. n. 95.
(3) Card. Lambert. notif. 56. n. 13.

(4) Ibid. n. 8. (5) Ibid. n. 9. (6) Ibid. n. 8.
(7) Apud Merati in indice n. 411.

oratoriis, non obstante quacumque contraria consuetudine, prout papa approbante suo decreto generali statuit eadem s. c. Decr. s. c. rit. sub die 11. mart. 1690. [1]. Vi è un simile decreto appresso Pittone [2], che proibisce il celebrare nel giovedì santo; e ciocchè più importa è, che questi decreti furono espressamente confermati da Clemente XI. (come si legge appresso il card. Lambert. e Pittone [3]) con un decreto emanato dallo stesso pontefice a' 15 di marzo 1712., dove fu detto: *Dichiaro per ultimo, che colla suddetta proibizione per lo venerdì santo non intende la santità sua di permettere, che ne' giorni di giovedì e sabbato santo si celebrino messe private, ma solo la conventuale, secondo il rito della santa chiesa, e replicati decreti della s. c. de' riti.* E questo decreto, come riferisce il p. Merati, fu confermato da Innocenzo XII., e dallo stesso Clemente XI. [4]. XII. *Habens indultum a sede apostolica erigendi oratorium privatum in propria domo, si quis voluerit ibi aedificare altare ligneum, non indiget facultate apostolica, dummodo altare ligneum cum sacro lapide parieti colligatum amovibile non sit, et altaris portatilis imaginem non praeseferat.* Decr. s. c. rit. sub die 3. decem. 1661. [5]. Spiegando poi il p. Merati la parola *colligatum*, dice, che largamente s'intende, bastando, che l'altare stia accostato al muro, sicchè non vi si tramezzi alcuno spazio, perchè ciò basta a verificare, che non sembri altare portatile; almeno (dice) l'uso così ciò ha interpretato. XIII. Si leggono poi gli altri seguenti decreti della s. c. de' riti appresso La-Croix [6]. *Missa conventualis canenda est quotidie in collegiatis, quarum clerus est numerosus, et redditus non tenues.* XIV. *Missae ad satisfaciendum eleemosynis alicui ecclesiae traditis non sunt celebrandae per exteros, ubi commode possunt satisfieri per sacerdotes eiusdem ecclesiae.* XV. *Inferiores episcopo non debent sumere de altari paramenta pro missa.* 7. iul. 1712. Ma ciò si deve intendere, come avverte Gavanto, che non si pongano i paramenti in mezzo all' altare a guisa de' vescovi, poichè se si pongono nell' angolo, ciò lo permette la stessa rubrica [7], dove dice: *Si vero* (sacerdos) *dimissurus sit paramenta apud altare, ubi celebravit, finito evangelio, ibidem illis se exuit.* Almeno dice La-Croix [8] ciò si permette dove non vi è comodità di deporre altrove le vesti. XVI. *Altare portatile ligneum cum ara lapidea permitti debet, non obstante constitutione synodali, dummodo habeat solitum reliquiarum repositorium*, die 19. ian. 1614. XVII. *Solus episcopus potest habere fenestras in ecclesia, per quas in eam prospectus haberi possit.* 19. ian. 1614. XVIII. *Non permittitur ad altare maius celebratio missae, dum dicuntur in choro matutinum, et horae.* 15. sept. 1664. XIX. *Potest fieri commemoratio de ss. sacramento, si expositum sit, etiam in missa de festo duplici, quod non sit 1. vel 2. classis* 2. dec. 1668. Si avverta qui di più, che il nostro presente pontefice Clemente XIII. ha ordinato, che in tutte le domeniche il prefazio nella messa sia *de Trinitate*, purchè non vi sia prefazio proprio di quel giorno. Si è dubitato poi, se dentro la quaresima, o dentro l' ottava (per esempio) della b. Vergine, o degli apostoli e simili, debbasi dire il prefazio proprio, o della Trinità. Sin tanto che dalla sacra congregazione de' riti ciò non si dichiarerà, io stimo, che dentro le ottave debbasi dire il prefazio della ottava, perchè quello è prefazio proprio del giorno; ma dentro la quaresima debbasi dire il prefazio *de Trinitate*, perchè quello della quaresima non è proprio del giorno, ma del tempo. Di più si noti un altro decreto della s. c. XX. *Non potest prohiberi celebratio missae in oratorio ruri aedificato per laicum, antequam celebretur missa parochialis.* Decr. s. c. sub die

(1) Apud Monacel. tit. 15. formul. 3. in fine.
(2) Pitton. de ritib. tom. 1. n. 1703.
(3) Card. Lambert. notif. 28. et Pitton. loc. c.
(4) Merati in indice t. 1. n. 620
(5) Ibid. n. 395.
(6) Lib. 6. p. 2. t. 7. in dec. s. c. n. 56.
(7) P. 2. tit. 12. n. 3.
(8) L. 6. p. 2. n. 207.

31. mart. 1629. [1]. XXI. *De rigore iuris non posse prohiberi* (scil. a parocho), *ut missae non celebrentur ante missam a parocho non celebratam*. Decr. s. c. 27. iun. 1641. [2]. Ma poi in altro decreto si disse: *Saepius s. c. censuit, constitutiones synodales disponentes, ut diebus festis missae celebrari non debeant in aliis ecclesiis, nisi celebrata missa in ecclesia parochiali, esse observandas; ita tamen ut missa in ecclesia parochiali hora opportuna celebretur*. 25. maii 1625. [3]. XXII. *S. c. censuit, non licere regularibus, etiam in eorum propriis ecclesiis ss. eucharistiae sacramentum publice adorandum exponere, nisi ex causa publica, quae probata sit ab ordinario; ex causa autem privata posse, dummodo ss. sacramentum e tabernaculo non extrahatur, et sic velatum, ita ut ipsa sacra hostia videri non possit*. Sub die 17. aug. 1630. [4]. E ciò fu confermato da Bened. XIV. con altro decreto dove si disse: *Non licere exponi publice divinam eucharistiam, nisi causa publica, et episcopi facultas intervenerit*. Sub die 16. apr. 1746. [5]. Sul che dico, che se alcun privato desiderasse l'esposizione del venerabile per promovere la pubblica divozione, ben ella può farsi, ma non già se la volesse per sua divozione privata [6]. Si noti qui di più, che anche per le chiese de' preti secolari v'è il decreto della s. c. de' vesc. e reg., che proibisce estrarre la pisside dalla custodia, quando ella si espone per causa privata: *Si quandocunque privata ex causa sacrosancta eucharistia exponenda videbitur, a tabernaculo nunquam extrahatur, sed pixide velata in aperto eiusdem tabernaculi ostiolo cum assistentia alicuius sacerdotis stola et superpelliceo induti, et cum sex saltem luminibus cereis collocetur. Quod idem in ecclesiis saecularium servari mandamus*. Die 9. decem. 1602. [7]. E Bened. XIV. nella sua bolla, *Cum ut recte nosti; in bullario tom. IV. pag.* 317. al §. 13.; facendo menzione de' suddetti decreti, dice, che nei casi di causa privata non dee estrarsi la pisside, neppure per dar la benedizione, colle seguenti parole: *Si autem sacramentum non debet a tabernaculo educi, facile intelligitur, in designatis casibus non esse illud offerendum ad ecclesiae ianuam, nec cum eo benedictionem impertiendam*. Giova qui poi notare quel che dice il medesimo pontefice al § 12.: *Neque enim fas cuique esse debet privata auctoritate novum ritum inducere*. E qui cita il *can.* 15. del trid. *sess*. 7., applicando il papa questo canone, che proibisce la mutazione de' riti consueti circa l'amministrazione de' sacramenti, anche al culto della ss. eucaristia. E parlando poi de' riti introdotti, soggiunse così: *Et quoties aliquem ritum eiusmodi induci contigit, etsi nihil continentem pietati oppositum, apostolica sedes eumdem interdicere non dubitavit, ex quibusdam extrinsecis circumstantiis nullatenus praevisis, vel neglectis ab eo qui ritum invexit*. XXIII. Si noti per ultimo, che secondo il decreto d'Innocenzo XI. al 1. di settemb. 1730. sta proibito *apponi statuas, reliquias sanctorum, ac imagines animarum purgatorii in altari, ubi fit expositio ss. sacramenti* [8].

Qui s'avverta per ultimo, che il ss. sagramento dell'eucaristia non può tenersi in altre chiese, che nelle parrocchiali, senza la dispensa della s. sede, non potendola dare gli ordinari, come insegnano Barbosa [9], Pignatelli [10], ed altri appresso il card. Petra [11], il quale riferisce di ciò più decisioni della s. c., così per gli spedali, come per li conservatorii, ed anche per le chiese dentro i confini delle parrocchie, e per le chiese rurali, nelle quali vanno i parrochi a celebrare. Dicendosi ivi, che la s. c. solamente suol concedere tal licenza, quando in dette chiese o cappelle,

(1) Apud Merati ind n. 242.
(2) Apud card. Lambert. notif. 40. n. 12
(3) Ibid. (4) Ibid. notif. 30. n. 11
(5) Ita in bull. t. 2.
(6) Vide lib. 6. n. 424. v. Re'
(7) Apud card. Lambert. notif. 30. n. 21.
(8) Ap. Merati p. 4. tit. 12. §. 5. n. 6. v. Altare.
(9) In Trid. sess. 13. c. 6. ref. n. 3.
(10) Cons. 86. n. 16.
(11) T. 3. in cons. 1. Urb. VIII. p. 166. ex n. 30.

vi fosse concorso di popolo, e specialmente se fossero distanti dalla parrocchia. Ed ultimamente Benedetto XIV. nella costituzione *Quamvis iusto*, data a' 30. d'aprile 1749. (vedi al *tomo* 3. del suo bollario) ha dichiarato, che la suddetta licenza spetta privativamente di darla alla sede apostolica con queste parole: *Quoniam vero huiusmodi gratiae concedendae* (cioè di tenere il ss. sagramento) *ius ad nos et apostolicam sedem privative pertinet, quod innuit decretum superius relatum, et canonica docet disciplina, iuxta quam sacrosancta eucharistia in ecclesiis quae parochiales non sunt retineri non potest absque praesidio apostolici indulti, vel immemorabilis consuetudinis, quae huiusmodi indulti praesumtionem inducit* Disse non però la s. c., che basta il possesso di 40. anni col titolo putativo, perchè questo tempo basta anche per far presumere la licenza apostolica; ma soggiunse, che se poi costasse, che la s. eucaristia si ritiene per licenza dell'ordinario, allora non giova neppure il possesso centenario, o immemorabile. Le suddette decisioni le porta il mentovato card. Petra [1].

XXIV. Si noti per ultimo, che secondo il decreto della s. c. de' riti del 1737. a' 15. di settem. presso Merati, dandosi la comunione alle monache, non dee darsi loro la benedizione colla pisside dalla finestrella, ma solamente colla mano destra, ancorchè ivi sia presente il sagramento. E di più, che calando il sacerdote dall'altare colla pisside, dee scendere per li gradi anteriori, non già laterali.

XXV. Regolarmente la messa dee corrispondere all'officio; ma se n' eccettua, come si dice nel decreto della s. c. de' riti: *Sacerdotes (etiam regulares) diebus, quibus propria officia recitant sub ritu duplici, celebrantes in alienis ecclesiis, quando peragitur festum cum solemnitate et concursu populi, debent celebrare missas, conformando se ritui et colori earundem ecclesiarum. In aliis vero diebus, possunt; sed quando prohibentur missae votivae, vel defunctorum, debent se uniformare saltem quoad colorem.* Così nel decr. alli 11. di giugno del 1701., presso Merati *nel suo indice de' decreti al num.* 558. Di più qui si noti, che quando la festa è di prima o seconda classe, non possono dirsi le collette. Di ciò ve ne sono due decreti che riferisce l'autore del compendio di Merati, l'uno fatto a' 18. d'agosto 1717., l'altro a' 2. di dicembre 1684. [2]. Di più quando nella messa vi è la terza orazione ad libitum, dice Gavanto, che in luogo di quella può dirsi la colletta ordinata dal vescovo; ma nel suddetto compendio di Merati vi è il decreto della s. c. delli 17. d' agosto 1709., dove dicesi, che la colletta dee dirsi in quarto luogo [3].

(1) Loc. cit. ex n. 30. ad 37.

(2) Compend. Merati p. 1. pag. 23.
(3) Ibid. p. 2. pag. 67.

CAPO XVI.

AVVERTENZE SUL SAGRAMENTO DELLA PENITENZA

PUNTO I. *Della materia e forma.*

1. *Della materia rimota e prossima.*
2. *Se i religiosi debban confessarsi una volta il mese.*
3. *Se i peccati confessati sieno materia atta.*
4. *Se debban distinguersi i confessati da' non confessati.*
5. *Se sia necessaria la parola* Te. *Se le parole* A peccatis tuis. *Se le altre parole ecc. Se colla parola* Absolvo *si possano assolvere le censure. Si richiede la presenza del penitente.*
6. *Dell'assoluzione sotto condizione.*

1. La penitenza si prende come virtù, e come sagramento; come virtù si definisce: *Virtus tendens in destructionem peccati, quatenus est offensa Dei, medio dolore et satisfactione.* Come sagramento: *Est sacramentum consistens in actibus poenitentis, et in absolutione sacerdotis.* La penitenza come virtù è stata sempre necessaria alla salute *necessitate medii*, ma come sagramento nella nuova legge anch'è necessaria *necessitate medii* a' caduti in peccato mortale dopo il battesimo, almeno in voto, o sia desiderio, se non può prendersi realmente. La materia *rimota* del sagramento della penitenza, secondo s. Tom-

maso [1], e la comune sentenza, sono i peccati commessi dopo il battesimo; ma i peccati mortali sono materia *necessaria:* i veniali ed i mortali già confessati sono materia *sufficiente*, poichè questi bastano per ricevere l'assoluzione, ma non siamo tenuti a confessarli. La materia *prossima* poi, secondo lo stesso san Tommaso [2], sono gli atti del penitente, chiamati dal trid. *quasi materia*, perchè non sono materia fisica, com'è quella degli altri sagramenti; e questi atti sono (come ha dichiarato il concilio) la contrizione, la confessione, e la soddisfazione. La soddisfazione non però non è parte essenziale, come sono le due prime, ma solamente integrale, poichè senza quella in qualche caso ben può esser valido il sagramento. Ciò è contro Scoto, il quale vuole, che tutta l'essenza consista nella sola assoluzione.

2. Parlando della materia rimota, si è detto, che le colpe veniali, e le mortali già confessate sono materia solamente sufficiente. Ma in ciò si dimanda per 1. Se i religiosi e le monache sono obbligate a confessarsi almeno una volta il mese, ancorchè non abbiano colpe gravi. Il dubbio nasce per la *Clement. Ne in agro.* §. *Sane, de statu monach.*, dove (parlandosi de' monaci benedettini) si dice: *Sane singulis mensibus tam in monasteriis quam extra (sublata occasione quacumque) ad confessionem saltem semel accedant omnes et singuli monachi. Et in prima dominica mensis cuiuslibet in monasteriis semper communicent.* Ciò posto, altri dd., come Azor., Vasquez, Hurtad. ec.[3], dicono, che questo precetto obbliga sotto colpa grave; onde tengono, esser obbligati i monaci a confessarsi in ogni mese, ancorchè non abbiano, che soli peccati veniali. Ma più comunemente Soto, Cano, Gaetan., Nav., Molfes., e Megala [4], tengono, che la suddetta clementina non imponga precetto grave. Anzi il p. Suarez [5] dice, che tale decreto non importa precetto. ma solamente consiglio; e lo ricava dal trid.[6], dove parlandosi delle monache, si dice così: *Attendant diligenter episcopi, et ceteri superiores monasteriorum, sanctimonialium, ut in constitutionibus earum admoneantur sanctimoniales, ut saltem singulis mensibus confessionem peccatorum faciant, et eucharistiam suscipiant.* Dalle quali parole conclude il p. Suar., che se non costa, che le costituzioni della religione obbligano sotto colpa grave, non v'è di ciò alcun obbligo rigoroso. E lo stesso sentono Castrop., Cano, Prep., Vivaldo, Leand. ec., appresso i Salmaticesi [7]. E ciò che dicono gli aa. citati della confessione, dicono ancora della comunione.

3. Si dimanda per 2. Se i peccati confessati siano materia atta per ricevere l'assoluzione. Il dubbio nasce dal riflettere, che 'l peccato rimesso non è più peccato da potersi rimettere, onde pare, che non sia materia atta per la confessione. Ma è comune la sentenza, e l'uso de' fedeli che l'ammette con s. Tommaso [8], Suarez, Castr., Laym., Salm. ecc. Ed è certo dall'*Estrav.* 1. *de privil.* §. *Verum, in fin.*, dove si dice: *Ut eorumdem peccatorum iteretur confessio, reputamus salubre.* Nè osta il dire, che 'l peccato perdonato non è più peccato, perchè il peccato, benchè perdonato, sempr' è peccato commesso; onde ben può esser materia di più sagramenti, come la stess' acqua ben può esser materia di più battesimi [9].

4. Si dimanda per 3. Se nella confessione è necessario distinguere i mortali confessati da' non confessati. Si risponde, che no con Bonac., Lugo, Conc. e Sanchez, purchè ciò non sia necessario per l'occasione prossima che avesse a togliersi, o per la riserba del caso, o per altra circostanza [10].

5. La forma poi del sagramento della penitenza sono le parole del sacerdote: *Ego te absolvo a peccatis tuis.* Vogliono

(1) 3. p. q. 84. a. 1. ad 1. et 2. (2) Ibid.
(3) Apud Diana p. 8. tr. 1. r. 16.
(4) Apud Diana. p. 3. tr. 3. r. 1.
(5) In 3. p. sess. 2. (6) Sess. 25. c. 10.
(7) Castr. tr. 23. d. un. de poen. p. 20. § 2. n. 6. Canus relect. de poen. c. 5. § At vero, et Salm. eod. tit. c. 7. n. 33.
(8) In 4. d. 17. q. 3. a. 3. q. 5. ad 4.
(9) L. 6. n. 427. d. 2. (10) N. 425. v. 2. Omitti

alcuni autori, che anticamente la forma era deprecatoria, qual è al presente (come attestano il Martene e 'l Tournely) la forma de' greci; ma in quanto a' latini ciò lo negano il Baronio, il Gonet ed altri [1]. Ma si dimanda per 1. Se sia d'essenza la parola *te*. Lo negano Lugo, Wigandt, perchè la parola *te* abbastanza si esprime colle seguenti parole *a peccatis tuis*. Ma comunissimamente l'affermano Vasq., Bon., Castr., Conc., ed Holz., e perchè questa sentenza è anche probabile, questa in pratica dee seguitarsi, stando dannata da Innoc. XI. la prop. 1., la quale diceva, esser lecito nel fare i sagramenti servirsi delle opinioni probabili [2]. Si dimanda per 2. Se sono necessarie le parole *a peccatis tuis*. Lo negano Milante, Concina, Lugo, Holzmann, Coninch. ec., perchè (dicono) dalle circostanze sufficientemente si determinano le altre parole a' peccati del penitente. E nel catechismo rom. [3] altre parole non si esprimono per la forma, che le sole, *ego te absolvo*. Ma molti dd., come Palud., Maior., Croix, Mazzotta, ecc., vogliono esser necessarie, perchè se valesse la ragione de' contrari, dicono, che ancora la parola *te* potrebbe tacersi. E perchè questa sentenza anch' è probabile, questa anche dee seguirsi, come confessano gli stessi contrari Holzmann, Roncaglia, ec. E tutti convengono in dire, che il lasciarle almeno sarebbe peccato mortale [4]. È sentenza poi comune contro Durando (dottore per altro dotto, ma stravagante nelle sue opinioni), che le parole *in nomine Patris*, ec., non siano d'essenza, e comunissimamente dicono Bonacina, Castropalao, Salm., Croix ec., che il lasciarle non giunge che a colpa veniale [5]. Le altre parole, *Misereatur*, ec., *Indulgentiam*, ec., è comune presso tutti, che possono lasciarsi senza colpa. E lo stesso dicono i dd. delle parole *Dominus noster Iesus Christus te absolvat* ec., mentre il trident. [6] dice solamente che fuori della forma, l'altre preci *laudabiliter adiunguntur*. Ma il p. Concina vuole, che il lasciare le suddette parole sia colpa veniale, e non senza ragione, mentre il rituale rom. ecc. [7] dice: *In confessionibus frequentioribus omitti potest, Misereatur etc.; et satis erit dicere: Dominus noster Iesus Christus, usque ad illud, Passio etc. Urgente vero aliqua gravi necessitate in periculo mortis, breviter dicere poterit, Ego te absolvo ab omnibus censuris, et a peccatis tuis, in nomine Patris etc.* [8]. È comune poi la sentenza, che 'l sacerdote con quelle parole *te absolvo* può assolvere così da' peccati, come dalle censure. Nondimeno ben dicono Soto, Conc., Salmat., Ronc., Holzmann, Viva ecc., che far ciò senza causa sarebbe colpa veniale, perch' è contro l'uso della chiesa; se non fosse (come dicono probabilmente Holzmann, Viva ec.), che non vi sia alcun sospetto di censure incorse dal penitente [9]. È certo poi, che la forma dee proferirsi in presenza del penitente, e fu dannata da Clemente VIII. nel 1602. a' 20. di giugno la propos. che dicea: *Licere per litteras seu internuntium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem recipere*. E dichiarando il papa tale assoluzione illecita come ben riflettono i Salmaticesi, l'ha dichiarata ancora invalida, perchè se fosse valida il papa ne' casi di necessità non avrebbe potuto proibirla. E Paolo V. nel 1604. a' 24. di luglio ciò proibì, ancorchè vi fosse preceduta la confessione fatta in presenza [10]. Tale presenza poi basta che sia morale, cioè in quello spazio di luogo, in cui sogliono gli uomini parlare colla voce comune, benchè alta. Questo spazio Sporer ed altri lo stendono sino a venti passi; dicono non però, che se 'l penitente s' è partito dal confessionale, il confessore dee richiamarlo per assolverlo, quando può farlo comodamente. Del resto dice lo stesso Sporer, con Bonacina e Gobato, che senza scrupolo può il confesso-

(1) Lib. 6. n. 430. (2) Ibid. dub. 1.
(3) P. 2. n. 14. (4) L. 6. n. 430. dub. 2.
(5) Ibid. dub. 3. (6) Sess. 14. cap. 3.
(7) De forma absol. (8) L. 6. n. 430. v. Verba.
(9) Ibid. dub. 1. (10) N. 428.

re dar l'assoluzione al penitente che certamente sa esser pochi passi lontano. Tiene ragionevolmente Tamburrino, che dandosi l'assoluzione a chi precipita dal tetto, dee darsegli sotto condizione, essendo dubbio se con tanta distanza vi sia la presenza morale. Avvertono poi comunemente i dottori, non esser necessario, che il penitente ascolti l'assoluzione. Anzi prudentemente consiglia La-Croix, che l'assoluzione si proferisca con voce sommessa, acciocchè, se mai si manda alcuno senza assoluzione, gli altri non se ne accorgano [1].

6. Si dimanda qui per ultimo, quando sia valida e lecita l'assoluzione che si dà sotto condizione. Se la condizione è *de futuro*, comunemente dicono i dottori ch'è invalida. Ammette non però il p. Viva il potere assolvere così: *absolvo te, si Deus cognoscit quod restitues id quod debes;* ma giustamente ciò lo negano Coninch., Dicast., Concina, Tournely ec., perchè avendo data Dio agli uomini l'amministrazione de' sagramenti, non possono apporsi quelle condizioni, che agli uomini non possono esser note [2]. Se all'incontro la condizione è *de praeterito*, o *de praesenti*, tutti convengono, che l'assoluzione è valida; ed ancora è lecita, quando vi è giusta causa, secondo la sentenza comune (contro d'alcuni pochi), come si disse al *capo XIV. n.* 3. Le cause giuste sono per 1., se 'l confessore prudentemente dubita di non aver data l'assoluzione: Suar., Lugo, Ronc., Bonac., Salmat., Croix ec. Per 2., se si dubitasse della disposizione del penitente, ed all'incontro vi fosse necessità d'assolverlo, come si dirà nel *capo ultimo*, parlando de' fanciulli e de' moribondi. Del resto ordinariamente il confessore dev' esser certo della disposizione del penitente, per poterlo assolvere lecitamente; ond'è, che i recidivi, non solo nelle colpe gravi, ma anche nelle leggiere non possono essere assoluti, se non danno segni certi d'essere ben disposti, come si dirà a lungo nel *punto II.* del suddetto *capo ultimo*. Per 3, come dice Bonacina, ben possono assolversi sotto condizione quelle persone pie, che si confessano di sole imperfezioni, circa le quali si dubita, se per mancanza d'avvertenza sieno elle giunte, o no, a' peccati veniali, e ciò non pare improbabile, sembrando bastantemente giusta la causa di assolverle così, per non privare queste anime per molto tempo del frutto del sagramento: dico *per molto tempo;* perchè ciò non l'ammetterei più che una volta il mese. Dice di più il p. Sporer, che il confessore può dar l'assoluzione, se dubita della giurisdizione; ma ciò stimo non doversi ammettere, se non quando il penitente stesse in peccato mortale, e dovesse altrimenti stare senz' assoluzione per molto tempo. Ciò per altro si dee intendere nel solo dubbio di fatto; perchè se la giurisdizione è dubbia positivamente *de iure*, cioè s'è probabile per l'autorità de' dottori, ben può darsi l'assoluzione assolutamente, poichè allora supplisce la chiesa sempre che v'è grave causa, come dicemmo al *capo I. num.* 27. Inoltre dicono Sporer e Mazzotta, che può assolversi sotto condizione il penitente che ha necessità di comunicarsi, ed è dubbiamente disposto. Ma in ciò bisogna distinguere, come si è detto al *capo XV. n.* 34., e vedere, se il dubbio è della commessione del peccato, o pure della confessione del peccato fatto; perchè se il penitente è certo del peccato grave commesso, e la sua disposizione è dubbia, egli non può comunicarsi, ancorchè fosse stato assoluto sotto condizione; e se non può comunicarsi, neppure può essere assoluto, poichè allora manca la causa della necessità della comunione per poter essere condizionatamente assoluto [3]. Si osservi il detto *n.* 34. del *capo XV*.

Punto II.

Della contrizione, e del proposito.

7. Come di sopra abbiam veduto, e come ha dichiarato il trident. [4], tre sono le parti necessarie della penitenza,

(1) Lib. 6. n. 429. (2) N. 431. et etiam n. 26.

(3) Lib. 6. n. 432. (4) Sess. 14. cap. 3.

la contrizione, la confessione, e la soddisfazione. Parleremo distintamente di ciascheduna in distinti paragrafi. Parliamo in primo luogo della contrizione.

§ I. Della contrizione.

8. In quanto alla contrizione, il concilio nel *capo* 4. della suddetta *sess.* 3. distingue, e dice, altra essere la contrizione *perfetta*, che nasce dal motivo di carità, altra l'*imperfetta*, chiamata attrizione, che si concepisce o dalla considerazione della bruttezza del peccato, o dal timore dell'inferno, o delle pene, la quale escluda la volontà di peccare, ed abbia seco la speranza del perdono. Parliamo ora della contrizione *perfetta*, com'ella debba essere, e quando sia necessaria; ed indi parleremo dell'attrizione. La contrizione si definisce dal concilio: *Animi dolor, ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero*. Or qui si dimanda per 1. Se la contrizione consista nel dolore, o pure nella detestazione de' peccati. Altri come Gonet ec., vogliono, che consista nel dolore, il quale presuppone la detestazione. Altri nella detestazione, a cui seguita il dolore; e questa seconda è più vera, e quasi comune con Suar., Navar., Gaet., Holzm., Sporer ed altri con s. Tommaso [1], il quale dice: *Exigitur ad remissionem, ut homo peccatum detestetur*. La ragione è, perchè non già il dolore è causa della detestazione, ma la detestazione è causa del dolore. Del resto, come ben dicono Frassen, Vega, Coninc., Holzmann, Spor., e Croix, non dee dubitarsi, che nell'uno esplicitamente si contiene l'altro: mentre chi detesta il peccato, necessariamente se ne duole; e chi se ne duole, necessariamente lo detesta [2].

9. Si dimanda per 2. Da qual motivo si produca la perfetta contrizione. Altri dicono dall'offesa fatta a qualunque attributo divino, alla misericordia, alla giustizia ec., e giustamente questa sentenza dicono Lugo e Suarez essere abbastanza probabile, mentre chi ama la divina misericordia, o giustizia, a riguardo di Dio, già ama Dio stesso, giacchè la misericordia e la giustizia divina sono lo stesso Dio; e così all'incontro chi si pente dell'offesa fatta alla divina misericordia a riguardo di Dio, già si pente del suo peccato, non già per motivo d'amore a se stesso, ma per l'amore verso Dio. La sentenza nonperò più comune vuole, che la contrizione proceda dall'offesa fatta alla divina bontà, poichè la contrizione (come insegna il tridentino) nasce dalla carità, e la carità (secondo la sentenza più cómune) ha per oggetto la bontà di Dio, in quanto ella comprende tutte le divine perfezioni, come dicemmo al *capo IV. n.* 9 [3].

10. Si dimanda per 3. Quando obblighi il precetto della contrizione. È certo, che obbliga per 1. in pericolo di morte. Per 2., quando l'uomo è tenuto a far l'atto d'amore, che (secondo dicemmo al *capo IV. n.* 13.) ciascuno è obbligato a fare almeno una volta il mese. Per 3., sebbene è probabile, che fuori del pericolo di morte non v'è precetto speciale della contrizione, onde disse san Tommaso [4], che l'impenitenza finale non è peccato grave speciale; nulladimenò, prescindendo dall'obbligo della confessione annuale, diciamo, che pecca gravemente contro la carità di se stesso chi sta lungo tempo in peccato, (come disse lo stesso s. Tommaso); mentre chi è privo della grazia, non può star lungo tempo senza cadere in nuova colpa grave: *Sine gratia iustificante*,

(1) 3. p. q. 87. a. 1. (2) Lib. 6. n. 435. (3) N. 436. (4) 2. 2. q. 14. a. 2.

dice il s. dottore[1], *quod diu maneat absque peccato mortali. esse non potest.* Quale sia poi questo lungo tempo, Concina e Roncaglia stimano il tempo d'una settimana in circa; altri nonperò più comunemente, come Castrop., Laym., Lugo, Salm., Henno, Elbel, ec., dicono, esser lo spazio d'un anno; la prima opinione parmi troppo stretta; ma neppure so accordarmi alla seconda, almeno per l'obbligo che v'è (come abbiamo detto) di esercitare l'atto di carità una volta il mese: è vero nonperò che i rozzi difficilmente avvertono a quest'obbligo [2]. Vogliono poi alcuni, esservi l'obbligo della contrizione a' peccatori in ogni giorno di festa, per adempire il fine di santificar le feste; ma ciò comunemente si nega, perchè (come si disse con s. Tommaso al *cap. II. n.* 28.) il fine del precetto non cade sotto precetto [3].

11. Si dimanda per 4. Se in punto di morte chi si confessa colla sola attrizione sia obbligato a far anche l'atto di contrizione. L'afferma la prima sentenza con Suar., Bonac., Concina, ec. Ma la seconda sentenza molto più comune con Lugo, Laym., Conc., Castr., Ronc., Holzm., Salm., Becan., Spor., ec., lo nega, e Suarez la chiama molto probabile, perchè, posto ch' è certa la sentenza (come dimostreremo al *n.* 14.), che basta per la confessione la sola attrizione, chi con quella s'è confessato, già è moralmente certo della divina grazia. Questa seconda sentenza è molto probabile, ma non si può negare, che la prima in ogni conto dee consigliarsi a' moribondi; tanto più che in morte siam tutti tenuti a far l'atto d'amore, al quale non può soddisfarsi se non si detesta il peccato, allorchè viene in memoria, come dicono comunemente i dd. [4].

12. Si dimanda per 5. Se ad ottenere la giustificazione basti il dolore generale de' peccati commessi. In ciò, checchè si dicano alcuni, i quali inettamente vogliono l'atto di dolore particolare per ogni particolar peccato, o almeno (come dicono altri) la memoria attuale di ciascun peccato, è certa la sentenza, che basta il dolore di tutte le offese fatte a Dio; così Scoto, Suarez, Giovenino, Concina, Laym., Gaet., Holzmann, Sporer, Croix, ed altri molti; anzi Gaetano chiama ridicola la sentenza contraria; e la nostra è insegnata ancora espressamente da s. Tommaso[5], il quale dice: *Ad iustificationem non requiritur, quod aliquis de peccatis singulis cogitet, sed sufficit, quod cogitet de hoc quod per culpam suam est aversus a Deo. Recogitatio autem singulorum peccatorum debet vel praecedere, vel saltem sequi iustificationem*, cioè (come spiegano il p. Suarez ed altri quel *sequi*) in ordine alla confessione che si fa dopo l'atto di dolore. Lo stesso insegna il catechismo rom. al § 3., dove dice, che Dio perdona il peccatore subito che questi *universe peccata sua detestatus, quae deinde singula in memoriam reducere, ac detestari in animo habeat* (cioè per confessarsi), *ad Deum se converterit.* E la ragione è chiara: prima perch'è certo dalle scritture, che'l peccatore è perdonato subito che si converte a Dio: *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit*[6]. Sicchè se nella detestazione del primo peccato l'uomo non fosse perdonato di tutti, verrebbe a ricevere il perdono degli altri; ma ciò è impossibile, perchè ne' peccati mortali non può esser rimesso l'uno senza l'altro. Secondo, perchè (e questa è la ragione intrinseca) chi si duole di sue colpe per motivo generale, perch'è offesa di Dio, necessariamente si duole d'ogni altro peccato che ha nell'anima, come insegna lo stesso s. Tommaso[7], il quale dice, che siccome chi ama una comunità, ama ciascuno di quella, così chi si pente di tutt'i suoi peccati, di ciascuno si pente[8]. Sin qui si è parlato della contrizione; ma parliamo ora dell'attrizione ch'è necessaria per ricevere l'assoluzione sagra-

(1) 1. 2. q. 109. a. 8. (2) L. 6. n. 437. dub. 1. (3) Ibid. dub. 3. (4) Ibid. dub 2.

(5) De ver. q. 28. a. 5. ad 4. (6) Ezech. 33. (7) In 4. dist. 17. q. 2. a. 3. q. 3. ad 2. (8) Lib. 6. n. 438.

mentale. Ma vediamo prima degli atti di fede, ec.

13. Si dimanda per 6. Se per ottener la grazia nella confessione si ricerchino ancora gli atti espliciti di fede e di speranza. Altri l'affermano, ma altri più comunemente lo negano; del resto giustamente dicono Lugo ed Escobar, che'l penitente sempre che ha l'atto di dolore, anche ha esplicitamente (non già riflessivamente, ma esercitamente) gli atti di fede e di speranza, perchè allora senza dubbio esercitamente crede e spera, che per lo sagramento in virtù de' meriti di Gesù Cristo gli son perdonati i peccati [1].

14. Si dimanda per 7. Se per ricevere il sagramento della penitenza basta l'attrizione, e se in quella si richiede l'*amore incoato*. Convengono i teologi in affermare l'uno e l'altro; ma la gran questione si è, se quest'amore incoato debba essere carità predominante, con cui s'ami Dio sopra ogni cosa. Così vogliono Merbes., Morino, Habert, Giovenino, Concina, Antoine, ed altri pochi, i quali dicono, che tale amore in tanto si chiama *incoato* o sia *iniziativo*, in quanto è in grado rimesso; poichè (come dicono) quando il dolore nasce dall'amore intenso, allora è contrizione perfetta, che rimette i peccati anche fuori del sagramento. Ma la sentenza bastantemente comune che noi seguitiamo, tiene, che basta l'attrizione (senza la carità predominante), che nasce o dal timore dell'inferno, o dalla perdita del paradiso, o dall'orrore alla bruttezza del peccato, conosciuta per lume di fede: così tengono Gonet, Cano, Petrocor., Tournely, Cabassuz., Wigandt, Abelly, Navarr., Suar., Tol.; Lugo, Laym., Castrop., Salm., e altri molti con Benedetto XIV.[2], il quale asserisce, che dopo il tridentino tutte le scuole con applauso han ricevuta questa sentenza; onde giustamente dicono Suar., Lessio, Castrop., Filliuc., Carden., Rainaud, Lugo, Prado, Tannero, Viva, e Croix, che questa sentenza oggidì dopo il concilio è moralmente certa, e la contraria non è più probabile. E che le scuole (almeno più comunemente) l'abbiano per moralmente certa, è chiaro dal decreto di Alessandro VII. nel 1667. a' 5. di maggio, dove si proibì sotto scomunica, *Ne quis audeat alicuius theologicae censurae, alteriusque iniuriae, aut contumeliae nota taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in attritione ex metu gehennae concepta, quae hodie inter scholasticos communior videtur: sive asserentem dictae dilectionis necessitatem*. Attestando dunque il papa, che la sentenza negativa è più comune tra gli scolastici, conseguentemente attesta ancora, che più comunemente nelle scuole ella è tenuta per moralmente certa, mentre ognuno sa, che circa il valore de' sagramenti altre sentenze, che le moralmente certe, non possono seguitarsi. Nè col suddetto decreto ha vietato il pontefice, che la sentenza contraria possa chiamarsi improbabile; poichè l'improbabilità non è nota di censura, o di contumelia vietata nel decreto. Tanto più che (secondo diremo appresso) noi non neghiamo, richiedersi nell'attrizione un principio d'amore, ma diciamo solo, non ricercarsi la carità predominante. Ma veniamo alle pruove.

15. Si pruova la nostra sentenza per 1. col tridentino[3], dove parlandosi dell'attrizione conceputa dal timore dell'inferno ec., si dice: *Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit*. Oppongono i contrari, che il concilio non disse *sufficit*, ma *disponit*; dunque (dicono) l'attrizione senza la carità dispone, ma non basta; tanto più che, come riferisce il card. Pallavicino, il concilio dopo una gran contesa tolse la parola *sufficit* prima scritta, e surrogò la parola *disponit*. Ma a ciò ben risponde il p. Gonet, che il concilio in tanto surrogò il *disponit*, in quanto importava necessariamente lo stesso che

(1) Lib. 6. n. 439. (2) De syn. l. 7. c. 13. ex n. 6.

(3) Sess. 14. cap. 4.

sufficit, perchè l'attrizione per timore dell'inferno essendo ella dono ancora divino, come fu dichiarato dallo stesso concilio, anche fuori del sacramento rimotamente sempre dispone alla grazia: dunque nel sacramento poi dispone prossimamente a quella. Ciò apparisce chiaro dalle stesse parole suddette, *et quamvis etc.:* se'l concilio avesse inteso parlare della sola disposizione rimota senza il conseguimento della grazia, incongruamente ed inettamente avrebbe detto: E benchè l'attrizione senza il sacramento non possa produrre la grazia, nondimeno col sacramento dispone ad impetrarla; ma avrebbe dovuto dire: E benchè l'attrizione fuori del sacramento non disponga alla grazia, dispone nonperò col sacramento ad impetrarla. Quando dunque ha detto: Benchè senza il sacramento non può l'attrizione perdurre il peccatore alla giustificazione, nondimeno col sacramento dispone ad impetrare la grazia; necessariamente ha inteso parlare della disposizione prossima. Ciò si conferma più chiaramente con quello che soggiugne il concilio nel medesimo capo, dicendo: *Quamobrem falso quidem calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poenitentiae absque bono motu suscipientium gratiam conferre.* Gli eretici con Lutero non mai han calunniato i cattolici che dicevano, darsi la grazia a' contriti, ma solamente coloro, che dicevano darsi agli attriti, per ragione che questi non sono privi di buon moto, ed hanno sufficiente disposizione a ricevere la grazia col sacramento: *Tristitia* (diceva Lutero) *ob foeditatem peccatorum, amissionem beatitudinis etc., facit magis peccatorem, et tales indigne absolvuntur;* e perciò riprovava coloro, *qui vocant attritionem hanc proxime disponentem ad contritionem.* Questi dunque son quelli che dice il concilio esser falsamente calunniati dagli eretici.

16. Per 2. Si prova colla ragione, perchè i sacramenti operano attualmente quel che significano; onde si dee verificare (parlando per sè), che quando il sacerdote dà l'assoluzione, in quel punto si rimettono i peccati: che perciò la penitenza si chiama sacramento de' morti, perchè conferisce la vita della grazia a chi n'è privo. Or se nel dolore vi fosse necessaria la carità predominante, il sacramento non mai per sè causerebbe la grazia, perchè tutti vi anderebbero giustificati; poichè ogni dolore che procede dall'amor predominante, è vera contrizione, come insegna s. Tommaso[1]; e ciò avviene (come spiega il santo) semprechè dispiace all'uomo più la perdita della grazia, che d'ogni altro bene; ed essendo quella vera contrizione, quantunque piccolo sia il dolore, cancella i peccati: *Quantumcumque parvus sit dolor* (parole del santo), *dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.* E qui certamente l'angelico parla fuori del sacramento, come lo replica in altro luogo [2], dove dice: *Per solam contritionem dimittitur peccatum; sed si antequam absolvatur, habeat hoc sacramentum in voto, iam virtus clavium operatur in ipso.* Non può parlare più chiaro. Ma che ogni contrizione che nasce dalla carità predominante, cancelli i peccati, si legge nello stesso tridentino [3] in quelle parole: *Etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu accipiatur etc.* Qui certamente non si parla della carità perfetta per ragion d'intensione, ma perfetta per ragion del motivo dell'amor predominante, poichè il concilio qui la distingue dalla contrizione imperfetta, che non nasce dalla carità, soggiungendo immediatamente ivi: *Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae metu, vel poenarum concipitur.* E la ragione è chiara, perchè ogni contrizione è atto formale di carità, e la carità non può star col peccato, come si prova da mille scritture: *Ego diligentes me di-*

(1) Suppl. q. 5. art. 3.

(2) Quodl. 4. a 10.

(3) Sess. 14. cap. 4.

ligo [1]*: Qui diligit me, diliget eum Pater meus* [2]: *Omnis qui diligit*, *ex Deo natus est* [3]. E l'insegnano comunemente i ss. Padri ed i teologi con s. Tommaso [4] che dice: *Charitas non potest esse cum peccato mortali*. E per carità certamente il s. dottore non intende qui l'intensa, ma la predominante, mentre spiega in altro luogo [5], che la carità consiste in amar Dio sopra ogni cosa, dicendo: *Actus peccati mortalis contrariatur charitati*, *quae consistit in hoc, quod Deus diligatur super omnia*. Nè vale a dire, che s. Tommaso intende ivi di parlare della carità perfetta, mentre il santo dice in altro luogo[6], che la carità imperfetta nell'essenza niente differisce dalla perfetta: *Charitas perfecta et imperfecta non differunt secundum essentiam*, *sed secundum statum*. Ciò si fa più certo dalla propos. 32. di Baio dannata da Gregorio XIII., la quale diceva: *Charitas illa quae est plenitudo legis*, *non semper est coniuncta cum remissione peccatorum*. Or dimando, qual è l'amore, che *est plenitudo legis*, cioè che basta per adempire il precetto della carità? È certamente quello con cui s'ama Dio sopra ogni cosa, come dicono tutti con s. Tommaso, il quale spiegando il precetto, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, dice: *Cum mandatur quod Deum ex toto corde diligamus*, *datur intelligi*, *quod Deum super omnia debemus diligere*. Sicchè essendo certo, che la carità predominante, quantunque rimessa, non può star col peccato, è certo ancora, che ogni contrizione, la quale formalmente è anche atto di carità, cancella il peccato. Or posto ciò, se si vuole che l'amor incoato richiesto nell'attrizione sia amore predominante, ciò ingiustamente si pretende, perchè (come abbiam dimostrato) se fosse questo, ogni peccatore dovrebbe andar giustificato a prender l'assoluzione sacramentale, sicchè non mai avverrebbe, che 'l sacramento causerebbe attualmente la giustificazione, la quale è il suo proprio effetto. Se poi nell'attrizione per disposizione a ricever la grazia si desidera un amor incoato, che sia un principio d'amore, secondo dice il trident.[7], parlando della disposizione di coloro, che ad ottener la giustificazione *Deum tamquam iustitiae fontem diligere incipiunt;* ciò non si nega, e diciamo, che questo principio già v'è in ogni attrizione, così per ragione del timore de' castighi divini, per quel che si dice nell'ecclesiastico [8]: *Timor Dei initium dilectionis erit;* come per la speranza del perdono e della beatitudine, per quel che dice s. Tommaso[9]: *Ex hoc quod per aliquem speramus bona*, *incipimus ipsum diligere*. Ma non già se si vuole un vero atto di carità predominante: questo certamente non è necessario per conseguir la grazia col sacramento. Tanto vero che, come riferisce il medesimo cardinale Pallavicino [10], a quelle parole *diligere incipiunt* alcuni del concilio contendevano doversi aggiungere *per actum charitatis;* ma il concilio ripugnò, e non si aggiunsero. Si osservi l'opera[11], dove le suddette dottrine, che qui stan compendiate, sono tutte distese insieme con altre. Ma passiamo avanti ad altri quesiti.

17. Si dimanda per 8. Se basta l'attrizione conceputa per solo timore delle pene temporali, in quanto elle vengono da Dio? Altri lo negano, dicendo, che il dolore dee nascere dal timore delle pene eterne, perch'essendo eterna la pena del peccato mortale, il penitente dee concepire il dolore de' peccati per timore dell'eterno male; così Cano, Concina, Pasqual. ec. Ma altri più comunemente, come Lugo, Suar., Anacl., Viva, Elbel, Gob., Croix ec., più probabilmente l'affermano dalle parole del tridentino [12], dove si dice: *Attritio ex gehennae, vel poenarum metu concipitur*. Dunque il concilio distingue le altre pene da quelle dell'inferno, nel quale certamente vi sono tutte le altre

(1) Prov. 8. (2) Ioan. 14. (3) Ioan. 4. (4) 2. 2. q. 43. a. 4. (5) 2. 2. q. 24. a. 12. (6) 2. 2 q. 44. a. 8. ad 2. (7) Sess. 3. c. 6.

(8) 25. 16. (9) 1. 2. q. 40. a. 7. (10) Hist. Trid. l. 8. c. 13. (11) Lib. 6. ex n. 440. (12) Sess. 14. c. 4

pene. Ma perchè la prima sentenza non può dirsi improbabile, in pratica non può seguirsi la seconda [1].

18. Si dimanda per 9. Se possa darsi il sacramento valido ed informe. Il caso sarebbe, se taluno avendo due peccati, uno di sacrilegio, l'altro di furto, e ricordandosi del solo sacrilegio, solo di quello si pentisse per la bruttezza sopranaturale di tal vizio: qui si dimanda, se questi validamente riceverebbe il sacramento, sicchè, detestando poi il furto, riceverebbe la grazia, e solamente il furto poi sarebbe tenuto a confessare? I dottori sono molto discordi in questa controversia, perchè altri dicono, che tal sacramento non solo sarebbe valido, ma anche formato, cioè coll'acquisto della grazia; perchè dolendosi il penitente dell'offesa fatta a Dio col sacrilegio, ed avendo il desiderio di riconciliarsi con Dio, questo dolore e questo desiderio fanno, ch'egli virtualmente detesti anche il furto. Ma a questa ragione la risposta è chiara, che costui intanto si pente del sacrilegio, e desidera riconciliarsi con Dio, in quanto vien mosso dalla bruttezza del sacrilegio; ma questo non comprende la bruttezza del furto; talmentechè potrebbe darsi il caso, che se'l penitente si ricordasse del solo furto, la bruttezza del furto forse non lo movesse al pentimento, onde il motivo della bruttezza del sacrilegio non comprende virtualmente la detestazione del furto. Altri poi dicono, che 'l sacramento non solo sarebbe informe, cioè senza la grazia, ma anche invalido, dicendo, che non può essere materia atta per la penitenza quella che non può causare la grazia. Ma a ciò anche si risponde, che concorrendovi già le parti essenziali, che sono il dolore, la confessione, e l'assoluzione, non può dirsi invalido il sacramento, onde volentieri aderiamo alla sentenza affirmativa, e comunissima de' tomisti, con Suarez, Lugo, e s. Tommaso [2], e diciamo, che tal confessione sarebbe valida, ma senza la grazia [3].

(1) Lib. 4. n. 443.

19. Si dimanda per 10. Se'l dolore dee precedere la confessione. L'affermano Laym., Castrop., Coninch., ed altri; sì perchè il dolore dee esser sensibile, e non si fa sensibile se non per la confessione; sì perchè la confessione per esser materia atta dee esser dolorosa, altrimenti sarebbe un semplice racconto de' peccati. Altri poi più comunemente lo negano, come Lugo, Suar., Bon., Conc., Holzm., ec., e loro par che favorisca il rituale, dicendo, *Audita confessione* (confessarius) *ad dolorem adducet*. E ben rispondono alla prima ragione, dicendo, che 'l dolore non solo per la confessione, ma anche per altri segni e parole può manifestarsi e farsi sensibile. Ma alla seconda ragione non danno risposta convincente; onde per quella dico esser ben probabile la prima sentenza, che perciò dee seguirsi in pratica. Convengono poi comunemente Concina, Viva, Salmat., Holzm. ec., che in ciò basta che 'l penitente dopo l'atto di dolore dica: *Io di nuovo m'accuso di tutti i peccati confessati* [4].

20. Si dimanda per 11. Per quanto tempo duri moralmente il dolore. Altri dicono per lungo tempo, e basta che non sia ritrattato; ma ciò si ributta. Altri per un giorno, anzi La-Croix dice, che in pratica sempre dee rinnovarsi il dolore, quando il penitente per mora notabile s'è distratto in altro. Io per me non dubito col p. Roncaglia di dire, che semprechè la confessione nasce dal dolore de' peccati, sempre moralmente il dolore persevera virtualmente, almeno per uno o due giorni, mentre quella confessione è effetto del dolore. Altrimenti poi, se uno si confessasse per mera divozione, o per soddisfare al voto, o penitenza [5].

21. Si dimanda per 12. Se l'atto di dolore debba esser fatto in ordine alla confessione. L'affermano Bonac., Busemb., e Concina, mentre (come dicono) così il ministro come il suscipiente debbono ordinare la materia al sacramen-

(2) In 4. dist. 17. q. 3. a. 4. q. 1.
(3) Lib. 6. n. 444. (4) N. 445. (5) N. 446.

to, v. gr. la lavanda al battesimo, il tatto all'ordinazione, e così il dolore alla penitenza; onde vogliono questi, che se uno fa l'atto di dolore senza pensare alla confessione, dee rinnovarlo poi quando si confessa. Altri nonperò più probabilmente, come Lugo, Sporer, Moya, Gobat. ec., lo negano; sì perchè secondo il Trident. basta l'attrizione avuta, sì perchè il dolore almeno s'ordina all'assoluzione, quando per mezzo della confessione si manifesta. Ma perchè la prima sentenza anch'è probabile, perciò in pratica quella dee seguirsi [1].

22. Si dimanda per 13. Quando taluno subito dopo aver ricevuta l'assoluzione si confessa un peccato scordato, se sia tenuto di nuovo a far l'atto di dolore. Lo negano più comunemente Lugo, Anacleto, Roncaglia, Viva, Sporer ec., dicendo, che'l primo dolore, quando è stato generale, già si stende a tutti i peccati, ed in tal caso senza dubbio moralmente già persevera; e sebbene quelli sieno più sacramenti, ben nonperò una sola materia può costituire più sacramenti, siccome un'acqua può esser materia di più battesimi. Ma l'affermano Vasq., Bonac. e Fil., dicendo, che coll'assoluzione data già è compito il primo giudizio, e'l primo sacramento, onde per lo nuovo sacramento si richiede nuova materia, e benchè il dolore perseveri, non persevera già in ordine alla seconda assoluzione, secondo quel che si è detto nel quesito precedente, poichè quel dolore è stato elicito solamente per la prima. E perchè questa seconda sentenza ancora è probabile, perciò ben dicono Croix e Concina, che in pratica questa dee tenersi. S'intende nondimeno ciò prima di ricevere il sacramento, perchè dopo averlo ricevuto ben sono probabili tutte le sentenze contrarie degli antecedenti tre quesiti; onde *post factum* ben possono seguitarsi [2].

23. Si dimanda per 14. Come debba aversi il dolore de' peccati veniali. Fuori di confessione, insegna s. Tommaso[3], *Sufficit aliquis motus charitatis ad eorum remissionem*. Ma per ricevere il sacramento della confessione è certo poi appresso tutti, che si ricerca il dolore formale. Ma qui si dubita per 1. Se pecchi mortalmente chi si confessa de' veniali senza dolore. Lo negano Genetto, Giovenino, e Natale Alessandro. Dicono questi, che semprechè non v'è animo di profanare il sacramento, il frustrarlo in materia leggiera non è che leggiera irriverenza. Ma comunemente e rettamente l'affermano gli altri dd., e'l card. de Lugo chiama la prima sentenza affatto falsa, dicendo, che la gravezza dell' ingiuria non consiste nella materia, ma nel frustrare il sacramento, col non apporvi la materia atta ed essenziale, com' è il dolore; onde o si frustri per materia grave, o per leggiera, sempre è grave l'irriverenza[4]. Si dubita per 2. Se nella confessione delle colpe veniali basta dolersi d'una sola, senza pentirsi dell'altre. Alcuni lo negano, ma anche comunemente e giustamente l'affermano Suar., Lugo, Concina, Antoine ec., e la ragione è chiara, perchè i peccati veniali non sono materia necessaria, ma sufficiente. Dicono poi Castrop., Sporer, Lugo, Tambur. ec., che basta dolersi della moltitudine de' veniali, senza pentirsi di alcuno in particolare; ma a ciò contraddicono Arriaga e Dicastillo, dicendo, esser necessario il dolore almeno verso alcuno di loro, come abbiam detto. Ma queste sentenze facilmente possono conciliarsi, perchè è impossibile dolersi della moltitudine delle colpe, senza dolersi delle ultime che costituiscono la moltitudine; e siccome in quanto alla specie basta (come s'è detto) dolersi d'una sorta di peccati veniali, e non di un'altra; così in quanto al numero basta dolersi degli ultimi, e non de' primi; sicchè allora il penitente *in recto* si duole della moltitudine, ed *in obliquo* si duole di quell'ultime colpe [5].

(1) Lib. 6. n. 447. (2) N. 448.
(3) 3. p. q. 87. a. 2.

(4) Lib. 6. n. 440. v. Dub. 1.
(5) N. 449. dub. 2.

§ II. Del proposito.

24. *Il proposito per I. dee esser* fermo. *Se chi crede di ricadere ecc.*
25. *Per II. Dee esser* universale.
26. *Per III. dee esser* efficace. *Se le ricadute sian segni sempre dell'invalidità delle confessioni. E se il proposito dee esser esplicito.*

24. Tre sono le condizioni del vero proposito per la confessione: dee esser fermo, universale, ed efficace. E per I. dee esser *fermo*, in modo che il penitente abbia animo risoluto di non peccare in qualunque caso. Qui si fa il dubbio, se vale il proposito di taluno, che non ha animo di peccare, ma crede certo, che appresso tornerà a cadere. Suarez, Laym., Nav., Sporer ec., dicono che vale, perchè il proposito della volontà ben può stare insieme col giudizio dell'intelletto, che prevede la certa ricaduta per ragione della sperimentata fragilità. All'incontro il p. Concina riprova come infermo anche il proposito di colui che teme probabilmente di ricadere. Questa seconda opinione è troppo rigida, e poco ragionevole, perchè il timore di tornare a cadere ben può consistere col proposito il più fermo che si dia. Ma neppure mi piace la prima, almeno praticamente parlando; poichè, siccome ben dice La-Croix, e non è lontano da ciò Busembao, in pratica chi certamente crede che ha da tornare a cadere, dà a conoscere, che'l suo proposito non è abbastanza fermo; mentre non è possibile, che uno, il quale già sa che Dio dà il suo aiuto a chi lo spera, e glie lo dimanda, e che non permette, che niuno sia tentato più delle sue forze, proponga fermamente di eleggere prima ogni male, che l'offesa di Dio, e che poi creda certamente di tornare a cadere; onde, se costui crede ciò, è segno che 'l suo proposito non è fermo [1].

25. Per II. Il proposito dev'essere *universale* (parlando de' peccati mortali), com'insegnano tutti con s. Tommaso[2]; nè debbono sentirsi alcuni aa., i quali dicono, che come vale il dolore particolare, così può valere ancora il proposito particolare; poichè si risponde, che il dolore particolare si ammette, perchè il dolore riguarda i soli peccati commessi; ma non può ammettersi il proposito particolare, mentre ciascuno ha d'aver la volontà d'evitare tutti i peccati mortali che può commettere; perciò il Tridentino, parlando del dolore, dice, *Dolor, ac detestatio de peccato commisso;* ma parlando del proposito, dice, *cum proposito non peccandi de cetero*. Si è detto *de' peccati mortali*, perchè in quanto a' veniali è certo con s. Tommaso [3], che basta il proporre di astenersi da alcuno, senza che si proponga d'astenersi dagli altri [4]. Del resto (come dicono Suar., Croix ec.) ben l'uomo può proporre di fuggire tutti i veniali deliberati, ed in quanto agl'indeliberati basta proporre di fuggirli per quanto comporta l'umana fragilità, come dice lo stesso angelico al luogo citato.

26. Per III. dev'esser *efficace*, cioè che l'uomo proponga, non solo di non commettere peccati, ma anche di prendere i mezzi opportuni per evitarli, e specialmente di rimuovere le occasioni prossime. Ma qui dee avvertirsi (checchè si dica il p. Concina), che le ricadute non sempre son segni che i propositi prima fatti non sono stati buoni, sicchè sempre debbano ripetersi le confessioni fatte come invalide, perchè la ricaduta non è sempre segno che non v'è stata volontà: ma spesso è solamente segno della volontà mutata, mentre spesso sogliono gli uomini fermamente proporre, e poi tornare a cadere; e perciò dice il rituale romano: *In peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut saepe confiteantur; et si expediat, communicent*: non dice, che a coloro che facilmente ricadono, non si dee dar l'assoluzione per lo dubbio che v'è del lor proposito, ma che si dee consigliare più presto, che spesso si confessino, e si comunichino: s'intende sempre che si conosce, esservi la dovuta disposizione, come diremo al *punto II. del capo ultimo*. Ed in quanto al

(1) Lib. 6. n. 451. (2) 3. p. q. 87. a. 1. ad 1.

(3) Ibid. (4) Lib. 6. n. 451. v. II. Requiritur.

ripetere le confessioni passate, ben dice il p. Segneri, che non v' è tal obbligo, se non si ha una moral certezza dell'invalidità delle confessioni fatte, come sarebbe quando si vede, che taluno dopo le confessioni ha voluto sempre ricadere negli stessi peccati subito (uno, due, o tre giorni appresso) senza resistenza, e senza prendere alcun mezzo, o senza togliere l'occasione. Qui occorrerebbe parlare di coloro che sono nelle occasioni prossime, e degli abituati e recidivi in alcun vizio, ma di questi ne parleremo a parte nel *punto I.* e *II.* del *capo ultimo*. Resta solamente qui a vedere, se per la confessione basta il proposito virtuale incluso nel dolore. Qui vi sono tre sentenze. La 1. sentenza lo nega con Scoto, Cano, Gaetano, Toledo, Conc. ec., e lo ricavano dal trid.[1], dove par che si richieda il proposito formale, dicendosi, che la prima parte essenziale della penitenza è il dolore, *cum proposito non peccandi de cetero*. La 2. sentenza che tengono Laym., Nav., Carden., e che la chiama moralmente certa Lugo ec., l'afferma, sempre che il dolore sia per motivo universale; ed anche questa si fonda sul concilio, dove si dice, che l'attrizione se esclude la volontà di peccare, già dispone alla grazia. Ed a questa aderì Benedetto XIII. nel concil. rom., in cui approvò l'istruzione ivi posta al popolo, dove si dice[2], che chi non ha almeno l'attrizione col fermo proposito, *almeno implicito*, di non peccare più, non riceve il perdono. La 3. sentenza con Suar., Bellarm., Bonac., ed Holzm., il quale la chiama comune, distingue e dice, che se'l penitente niente pensa al futuro, come facilmente può accadere agl'infermi prossimi a morire, allora basta il proposito implicito. Altrimenti poi dee dirsi di chi pensa al futuro, perchè (come dice lo stesso concilio) la contrizione contiene così la cessazione del peccato, come l'incominciamento di nuova vita, secondo quel d'Ezechiele: *Proiicite a vobis iniquitates... et facite vobis cor novum*[3]. Del resto, perchè la prima sentenza è abbastanza probabile, prima del fatto quella dee seguirsi: ma dopo il fatto, se taluno in buona fede s'è confessato col proposito implicito, non è tenuto a ripetere le confessioni, come dicono Bellarm., Suarez, Vasq., Bonac., ed altri comunemente, mentre chi probabilmente ha ricevuto il sacramento valido, non è obbligato a ripeterlo, poichè allora cessa il pericolo dell'ingiuria del sacramento di frustrarlo[4].

(1) Sess. 14. c. 4. (2) P. 440. (3) Ezech. 18.

(4) Lib. 6. n. 450.

PUNTO III. *Della confessione.*

§ I. Delle condizioni della confessione.

27. Quattro sono le condizioni della confessione, che sia vocale, segreta, vera, ed intiera. E per I. dev'essere *vocale*, cioè fatta a voce, mentre questo è l'uso comune della chiesa, non già fatta per segni, o per iscrittura; e si ha dall'estravagante *Inter cunctos de privil.*, ove dicesi: *Nisi articulus necessitatis occurrat, sanctificanda est oris confessio.* Se nonperò vi fosse grave causa, v. gr., d'una somma e straordinaria verecondia, o d'impedimento di lingua, e simili: perchè in tal caso basterà, dopo che 'l confessore avrà letta la confessione, che dica il penitente: *Io m'accuso di questi peccati;* così comunemente Castr., Cano, Con., Tamb., Salm. ec.[5]. Chi poi non potesse confessarsi a voce, è tenuto almeno per segni, e scrittura, quando può farlo senza pericolo, e senza un grande in-

(5) N. 429. in fin.

comodo, come diremo parlando del muto al *num.* 35.[1]. Per II. dev'essere *segreta*, perchè niuno è tenuto a confessarsi, nè publicamente, nè per interprete, se non fosse che si trovasse in pericolo di morte, e stando in peccato mortale dubitasse della contrizione, come diremo al detto *n.* 35.

28. Per III. dev' essere *vera*, onde commette grave sacrilegio chi mentisce in materia grave col negare, o nascondere senza giusta causa un peccato mortale commesso, e non ancora confessato. E qualche volta il penitente è tenuto a palesare anche i peccati confessati per dichiarare l'abito contratto (contro quel che diceva la prop. 60. dannatà da Innoc. XI.), acciocchè il confessore possa ben regolarsi nel dare o differire l'assoluzione. Così anche pecca chi s'accusa maliziosamente d'una colpa grave non fatta; anzi questi commette doppio peccato mortale, uno contro la virtù della religione, per l'ingiuria che fa al sacramento; l'altro contro la virtù della veracità, essendo tal mendacio a se stesso gravemente nocivo. Si è detto, se mentisce *in materia grave;* perchè il negare poi nella confessione qualche peccato veniale commesso, o mortale già confessato, o il dire altra bugia leggiera, è comune la sentenza con Suar., Sanch., Lugo, Bon., Ronc., Anacl., Holzmann ec. (contro Gaetano ed Armilla), che non è colpa grave. Nè osta ciò che dice s. Tommaso[2], che pecca mortalmente chi nega una verità che dee confessare, perchè ivi parla il santo della confessione che dee farsi nel foro esterno, ma non già nel sacramento, dov'è certo che non siam tenuti a confessare nè le colpe veniali, nè le gravi già confessate, se non quando ciò fosse necessario per metter la materia a ricever l'assoluzione[3].

29. Per IV. la confessione dev'essere *intiera*, e qui bisogna distinguere l'integrità materiale dalla formale. Per sè parlando la confessione dev'essere materialmente intiera, poichè il penitente è obbligato a spiegare così le specie, come il numero de' peccati mortali. Già parlammo nel *capo III.* al § *III.* della distinzione specifica, e della numerica de'peccati, e da quali radici elle si prendono. Ma si domanda qui, se vi sia obbligo di confessare non solo le circostanze che mutano le specie, ma anche quelle che notabilmente l'aggravano. Vi sono tre sentenze probabili. La prima l'afferma con Soto, Suar., Gonet, Sanch., Concina ecc., dicendo, che la stessa ragione che obbliga a spiegare le circostanze mutanti, obbliga ancora a confessare le aggravanti, mentre l'une e l'altre mutano notabilmente il giudizio del confessore. La 2. sentenza che tengono Laymann, Sporer, Busemb. ec., anche l'afferma, ma solamente per quelle circostanze che riguardano l'integrità sostanziale del peccato, com'è la quantità nel furto, e 'l grado della parentela nell'incesto; altrimenti (come dicono) non può il confessore formare il dovuto giudizio della sostanza del peccato. La 3. sentenza più comune, e più probabile, che tengono s. Anton., s. Bonaventura, s. Bernard. da Siena, Soto, Cabass., Lugo, Castropalao, Bonacina, Roncaglia, Holzmann, Salmat., ed altri, assolutamente lo nega; e questa sentenza tiene anche s. Tommaso[4], il quale dice: *Alii vero dicunt, quod non sint de necessitate confitendae nisi circumstantiae, quae ad aliud genus peccati trahunt, et hoc probabilius est ;* e nella risposta ad 2. soggiunge: *Unde sufficit, quod* (sacerdos) *cognoscat quantitatem, quae ex specie peccati consurgit.* La ragione è: 1. perchè il trident.[5] non impone, che a confessare le sole circostanze che mutano specie, dicendo, che senza la notizia di quelle non può il confessore rettamente giudicare: dunque e converso, secondo il concilio, spiegandosi quelle, il confessore rettamente già può giudicare. 2. Perchè l'obbligo di confessare le circostanze aggravanti recherebbe a' penitenti

(1) Lib. 6. n. 479. (2) 2. 2. q. 69. a. 1
(3) Lib. 6. n. 495. ad 497.

(4) In 4. dist. 16. q. 3. a. 2. q.5.
(5) Sess. 14. c. 5.

una somma angustia, potendo essi spesso dubitare se le circostanze tralasciate erano leggiermente o notabilmente aggravanti, e se siano state abbastanza, o no spiegate. 3. Perchè (e questa ragione ha maggior peso dell'altre) una tal legge di confessare le circostanze aggravanti, come dicono Cabassuz., Lugo, Roncaglia, e i Salmat. col card. Lambertini [1], ella è dubbia, e niuno è obbligato ad osservare le leggi dubbie, come si è dimostrato al *capo I. n.* 32. con s. Tommaso [2], il quale dice: *Nullus ligatur per praeceptum, nisi mediante scientia illius praecepti* [3]. Nè osta qui il dire, che in materia di sacramenti non possiamo seguitare le opinioni solamente probabili, perchè ciò corre quando si tratta del valore del sacramento, ma non già dell'integrità: ed in quanto al valore è certo, che basta l'integrità formale. Nondimeno ben avvertono Lugo, Castrop., Salm. ecc., in quanto al furto, che sebbene il penitente non è tenuto per sè a spiegarne la quantità, nulladimeno per lo più è obbligato il confessore ad indagarla, per regolarsi circa l'assoluzione, e circa la quantità e modo della restituzione [4].

30. In oltre si dimanda, se v'è obbligo di confessare i peccati mortali dubbi. Ma qui bisogna distinguere i quesiti: onde si dimanda per 1: Se debbono confessarsi i peccati positivamente dubbi, cioè quando è probabile che sieno stati commessi, e probabile che no. In tal caso l'affermano Merbes., Habert, e Concina, per la ragione da questi autori adottata per tutti i dubbi, che *in dubiis via tutior est eligenda*. Ma comunemente lo negano Silvestro, Silvio, Gersone, Sanch., Suar., Bonac., Anacl., Roncaglia, Sal., Holzm., ed altri molti per la ragione generale, che lecitamente possono seguirsi le opinioni egualmente probabili, come s'è dimostrato al luogo citato *capo I.* dal *n.* 32. Ma in ciò meglio vale la risposta che daremo qui appresso al secondo quesito per li peccati negativamente dubbi, poichè tal risposta ha la stessa forza per li peccati positivamente dubbi. Alla regola poi de' canoni, che *in dubiis via tutior est eligenda*, già si è spiegato al *cit. capo I. num.* 55. *e seg.* come abbia da intendersi. Giustamente non però avvertono Sanch., Viva, Holzm. ec., che in punto di morte la persona in tale dubbio o deve avere la contrizione, o ricevere l'assoluzione con confessarsi almeno d'altra materia certa [5].

31. Si dimanda per 2. Se debbono confessarsi i peccati negativamente dubbi, cioè di cui non v'è ragione per affermarli, nè per negarli. L'affermano colla sentenza più comune Busemb., Diana, Tambur., Salmat., ec., dicendo, che 'l tridentino [6] comanda la confessione a' penitenti di tutti i peccati mortali, *quorum conscientiam habent;* dunque (dicono) ben debbono confessarsi i peccati dubbi, che son dubbi nella coscienza. Ma lo negano più probabilmente Merbes., Habert, Coninch., Marcanzio, Holzm., Croix, Mazzot., e questa sentenza la chiamano probabile Laymann e Viva con s. Anton., Less., Palud., ec. La 1. ragione è, perchè il concilio non già impone, come suppongono i contrari, la confessione de' peccati siccome sono, in coscienza, ma de' peccati, *quorum* (poenitentes) *conscientiam habent*, viene a dire di quelli che i penitenti hanno certa scienza, giacchè *conscientia* (come spiega s. Bernardo) significa *cordis scientia;* onde malamente dicesi, che uno abbia coscienza di quel peccato, di cui non ha ragione alcuna d'averlo commesso. Tanto più che 'l tridentino nel luogo citato soggiunge: *Nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut quisque ea peccata confiteatur, quibus se Deum suum mortaliter offendisse meminerit.* Chi negativamente dubita, non può dirsi, che si ricorda del peccato commesso. La seconda ragione è, perchè (siccome abbiam detto di sopra) non deve

(1) Notif. 80. n. 19.
(2) De ver, quodl. 17. a. 3.
(3) Lib. 6. n. 468.
(4) Ibid. v. Non obstat 2. in fin.
(5) N. 473.
(6) Sess. 14. c. 5.

imporsi un obbligo certo per una legge dubbia. Per chi è certo del suo peccato, v'è la legge certa, che l'obbliga a confessarlo; all'incontro non v'è legge certa di confessarsi i peccati dubbi [1]. E ciò corre, ancorchè la persona volesse prender la comunione, come abbiamo detto al *capo XV.* antecedente al *n.* 34.; checchè siasi scritto nell'opera [2].

32. Del resto, ordinariamente parlando, è bene il consigliare a' penitenti, che si confessino de' dubbi, per maggior quiete della loro coscienza, fuorchè se fossero scrupolosi, come si disse al *capo I. n.* 11. E di più saviamente dicono i Salmaticesi scolastici, Habert, Bonac., Sayro, Croix, ed altri, che le persone di provata pietà, le quali non mai per molto tempo, o molto di rado, hanno acconsentito al mortale, queste allorchè dubitano del consenso, specialmente se si ricordano d'aver resistito a principio, o dubitano se sono state in vigilia perfetta, possono star certe di non aver peccato mortalmente, giacchè (secondo dicono i Salmaticesi ed Habert) è moralmente impossibile, che la volontà così confermata nel buon proposito si muti senza conoscerlo chiaramente. Dice il p. Alvarez, che il peccato mortale è un mostro così orribile, ch'entrando in un'anima, la quale per molto tempo l'ha abborrito, non può entrare senza che l'anima chiaramente non lo conosca; come all'incontro parlando di coloro che sono abituati in acconsentire a' peccati mortali, in dubbio si presume d'essi il consenso dato; perchè se avessero resistito, ben si ricorderebbero dello sforzo fatto in discacciar la tentazione. Onde ben conclude La-Croix, che in tal materia difficilmente si dà dubbio negativo, mentre la presunzione della buona o mala vita ben fonda la credenza del dissenso o consenso dato [3].

33. Si dimanda per 3. Se il penitente è tenuto a confessarsi il peccato mortale certamente commesso, ma in dubbio se l'abbia, o no, confessato. Se il dubbio è negativo, è certo appresso tutti, ch'è obbligato. All'incontro se il dubbio è positivo, sicchè probabilmente creda d'averlo già confessato, vi è la sentenza, che non è obbligato a confessarlo, così Suarez, Sanchez, Nav., Bonac., Fill., Silvest., Lugo, Granad., Enriq., Salmat., Viva, Croix, ec. Ma siccome non mi è paruta probabile l'opinione riferita al *capo I. n.* 17. *in fine*, di quegli autori, che dicono, non esservi obbligo di soddisfare i voti, che probabilmente sono stati sodisfatti; così non posso approvare questa sentenza del peccato probabilmente confessato, perchè l'obbligo della confessione è certo, e la sodisfazione è dubbia. Non disapprovo all'incontro quel che dicono i medesimi autori citati, cioè, che colui il quale è stato diligente a confessar le sue colpe, se poi dubita di aver detto, o no qualche peccato, dopo ch'è passato molto tempo da che l'ha commesso non è obbligato a confessarlo, perchè in questo caso moralmente certo può credere d'averlo già detto. Ed aggiunge il p. Concina, che a coloro che per molto tempo hanno menata buona vita, ancorchè prima sieno stati abituati ne' vizi; se poi essi dubitano di aver lasciato alcun peccato, o circostanza nella confessione generale o particolare fatta colla dovuta diligenza, il confessore deve lor imporre, che più non se ne confessino, e che più non vi pensino. E parlando degli scrupolosi (come dicono comunemente i dd.) questi non sono obbligati a confessare alcun peccato, se non sono certi, sicchè possano giurarvi, che quel lor peccato è stato mortale, e che non mai l'abbian detto [4], vedasi ciò che si disse al *capo I. n.* 10.

34. Si dimanda per 4. Se colui che si è confessato del peccato come dubbio, sia tenuto a ripeterlo, quando poi conosce, ch'è stato certo. Lo negano Holzmann, Sporer, Tambur., Elbel, ecc. perchè quel peccato (come dicono) è già stato direttamente assoluto. Ma la vera e comunissima sentenza con San-

(1) Lib 6. n. 474. dub. 2. (2) N. 475.

(3) N. 476 v. Item. (4) N. 477.

ch., Carden,, Roncaglia, Busemb., Viva, Diana, ec., l'afferma; perchè sebbene il peccato è stato direttamente assoluto, non è stato però spiegato com'era nella coscienza quando fu commesso, e com'è al presente secondo la sua gravezza, e secondo la confessione che ne ordina il tridentino. Oppongono: dunque se alcuno si confessa di aver peccato dieci volte in circa, e poi si ricorda certo, che sieno state undici, sarà questi tenuto a ripeter la confessione? Ma si risponde, che in quello *in circa* già s'include moralmente il numero undecimo, all'incontro nell'accusa dubbia del peccato non s'include la certa, nè la dubbia può prendersi mai per certa. Del resto probabilmente dicono poi Coninch., Suar., Sanchez, Salmat., ec., che se alcuno si confessa d'un peccato, che nè egli, nè il confessore lo conosce come grave, non sarà poi tenuto a ripeterlo, quando lo conoscerà certamente grave nel suo genere, perchè in tal caso il penitente già espone il peccato com'è nella coscienza [1].

35. Abbiamo parlato dell'integrità materiale; ma alle volte nella confessione basta l'integrità formale, cioè che il penitente si confessi secondo moralmente può per allora, restando per altro obbligato a far la confessione materialmente intiera, quando sarà tolto l'impedimento, e vi sarà l'obbligo di confessarsi di nuovo. Sicchè scusa dall'integrità materiale l'impotenza così fisica, come morale. Ed in primo luogo per l'impotenza fisica sono scusati per 1. i muti, a' quali così in tempo di morte, come del precetto pasquale basta lo spiegare un sol peccato per segni, se mai non potessero spiegare gli altri [2]. Se poi i muti sapendo scrivere sieno obbligati a confessarsi con iscrivere i loro peccati, lo negano Castrop., Gaet., Nav., Val. ed altri, dicendo, che un tal modo è soggetto al pericolo della manifestazione. Ma più comunemente e più probabilmente l'affermano Lugo, Bonac., Anacl., Croix, Salmat. ec., con s. Tommaso [3]; mentre chi è tenuto al fine è tenuto anche a' mezzi. S'intende però, purchè questi mezzi non sieno notabilmente difficili; perlochè non è obbligato il muto a scriver la confessione, quando vi fosse straordinario incomodo, o pericolo che si sappiano da altri i suoi peccati [4]. Per 2. i sordi, che non sanno spiegare come dovrebbero i loro peccati, nè possono rispondere alle interrogazioni del confessore: s'intende ciò de' sordi in tutto, perchè i sordastri debbono condursi in qualche luogo rimoto a prender le loro confessioni. Per 3. quei che ignorano la lingua del paese: costoro in tempo del precetto, o d'altra necessità, ben possono ricevere l'assoluzione col palesare solamente per segni il dolore de' loro peccati; nè sono tenuti a confessarsi per interprete, come dicono Suarez, Vasquez, Lugo, ec. Se poi sian tenuti a confessarsi così in tempo di morte; altri l'affermano, ma altri, come Soto, Gaet., Castrop., Salmat., Viva, ec., probabilmente lo negano, se non fosse che avessero dubbio della loro contrizione; perchè allora son tenuti a confessarsi colla sola attrizione che avessero, per ricevere la grazia per mezzo del sagramento, ed anche colla contrizione per ricevere il viatico; ma allora basterà ad essi far intendere al confessore per mezzo dell'interprete un semplice peccato veniale [5]. Per 4. i moribondi; ma in ciò bisogna distinguere più cose. Se il moribondo sta in sensi, ma non può parlare, semprechè egli dà segni di penitenza, o dimostra, che vuole l'assoluzione, ben può essere assoluto, e quante volte egli replica i segni; perchè allora già v'è la sua confessione in quella dimanda che fa dell'assoluzione, o in quel segno che dà di pentimento, con cui già si confessa peccatore; onde riceve allora direttamente l'assoluzione sopra tutt'i suoi peccati sotto la ragione generica di peccato, benchè resta poi obbligato per quando potrà a spiegarli in particolare, per fa-

(1) Lib. 6. n. 478. (2) N. 479.
(3) In 4. sent. dist. 17. q. 3. a. 4. q. 3. ad 2.
(4) Lib. 6. n. 479. v. Quaer.
(5) N. 479. v. 2.

re intiera la confessione anche materialmente [1].

36. Ma qui si dimanda per 1. Se può assolversi il moribondo destituto di sensi, quando gli astanti testificano, ch'egli ha cercata la confessione, o che ha dati segni di penitenza. Lo negano Cano, Ledesma, Alvarez, ec. Ma è comune la sentenza contraria, che dee tenersi, perchè allora per mezzo de'testimoni abbastanza sensibilmente al confessore si fa nota la confessione dell'infermo; così insegnano Bellarm., Scoto, Suar., Lugo, Concina, Salmat. ecc., e s. Tommaso [2], il quale dice: *Si infirmus qui petit unctionem, amisit notitiam vel loquelam, ungat eum sacerdos, quia in tali casu debet etiam baptizari, et a peccatis absolvi.* E ciò corre, come dice s. Antonino riferito nel sacerdotale romano appresso Lugo, ancorchè l'infermo sia stato lungo tempo abituato ne' peccati, e senza confessarsi. Ciò si prova dal concilio arausicano *cap. Qui recedunt* 26. *q.* 6., e da' concili III. e IV. cartaginesi, e da s. Leone papa in *cap.* 15. *q.* 26. *q.* 6., ed ultimamente dal rituale romano [3], dove si dice: *Etiamsi confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est.* E questa sentenza ha luogo, come probabilmente dicono Lugo, Dicast., e Croix, ancorchè vi sia un solo testimonio, ed ancorchè sia mediato, il quale attesti i segni dati dal moribondo. Nè a ciò osta il decreto di Clemente VIII., dove si condannò la confessione fatta in assenza del confessore, mentre (come attestano Bellarm., Suar. e Pietro Lombardo) lo stesso pontefice dichiarò, che non avea inteso di comprendere con ciò i moribondi, anzi espressamente disse, che costoro nel nostro caso debbono necessariamente assolversi [4]. Se poi una tale assoluzione debba darsi assolutamente; la sentenza più comune l'afferma, dicendo, che in caso di necessità debbono assolutamente conferirsi i sagramenti, semprechè v'è probabilità del valore della materia: sotto condizione poi, quando se ne ha solamente prudente dubbio. Ma Suar., s. Anton., Bonac., Wigandt, e Croix tengono, che dee darsi nel caso nostro sotto condizione; e quest'opinione mi pare più sicura, specialmente quando si dubita (come facilmente può dubitarsi ne' rozzi) se il penitente abbia, o no, ben fatto l'atto di dolore [5].

37. Si dimanda per 2. Se possa assolversi condizionatamente il moribondo destituito di sensi, che non dà nè ha dato alcun segno di penitenza. Molti lo negano, come Lugo, Busemb., Petrocor., Abelly, Laym., Roncaglia ec., perchè allora (siccome dicono) manca la materia sensibile del sagramento. Ma più comunemente e molto probabilmente l'affermano Merbesio, Molina, Carden., Ponzio, Salmerone, Giovenino, Concina e Croix, e chiaramente l'insegna ancora s. Agostino [6], il quale dice: *Quae autem baptismatis est causa, si forte poenitentes finiendae vitae periculum praeoccupaverit: nec ipsos enim ex hac vita sine arrha suae pacis exire velle debet mater ecclesia* [7]. Si oppone: ma in tal caso dov'è la materia sensibile del sagramento? Danno alcune risposte Gonetto e Giovenino; ma queste poco persuadono, come si può vedere nell'opera. Meglio rispondono Molfes., Aversa, Salmat., Viva ed altri, che in tal caso già v'è il dubbio prudente, che 'l moribondo prima di perdere i sensi, o in qualche luce d'intervallo, conoscendo il pericolo della sua dannazione, voglia, ed anche cerchi l'assoluzione con segni sensibili, v. gr. con sospiri, moti degli occhi, o della bocca, o almeno col respiro affannoso che dimostra, benchè tali segni non possano chiaramente discernersi, ma essi, o il dubbio di essi già bastano a dar l'assoluzione condizionata: perchè in caso d'urgente necessità ben è lecito di servirsi anche della materia dubbia: il che è principio certo appresso i teologi, come attesta Giovenino. Anzi possiamo allora avvalerci delle opinioni anche

(1) Lib. 6. n. 480. (2) Opusc. 6. de sac. unct. (3) De sacr. poenit. § ord. min.

(4) Lib. 6. n. 481. (5) Ibid. v. Utrum. (6) Lib. 1. de adult. c. 28. (7) L. 6. n. 482.

tenuamente probabili, secondo comunemente insegnano Soto, Nav., Carden., Sanch., Viva, Gobato, Croix, ec., perchè la necessità fa, che in qualunque dubbio lecitamente si dia il sagramento sotto condizione: mentre colla condizione già si ripara all'ingiuria del sagramento, e nello stesso tempo si provede alla salute del prossimo. E qui dee in oltre avvertirsi con Suarez, Vasquez, Gaet., Viva, Mazzott., ed altri comunemente, che i sacerdoti (quando possono) son tenuti sotto colpa grave ad assolvere gl' infermi, come si raccoglie dal *cap. Si presbyter*. 12. *caus*. 26. *q*. 6., dove dice Giulio papa: *Si presbyter poenitentiam morientibus abnegaverit, reus erit animarum*. All'incontro ben anche avverte Roncaglia, parlando generalmente de' moribondi, che non si dee loro tra breve spazio di tempo replicare troppo spesso l'assoluzione, senza nuovo, o certo segno di dolore, più che due o tre volte in qualche proporzionata distanza, perchè in verità allora cessa la necessità. Non si nega però, che se la destituzione dura per lungo tempo, essendovi l'attual pericolo di morte, possa ripetersi l'assoluzione più volte, v. gr. tre o quattro volte fra la giornata [1].

38. Si dimanda per 3. Se può darsi l'assoluzione condizionata al peccatore, che perde i sensi nell'atto del peccato, v. gr. nell'adulterio, o nel duello. Lo negano Habert, Gonet, Gioven. e Concina; ma l'affermano Ponzio, Carden., Holzmann, Stoz., Gormaz, ed altri. Dicono questi, che semprechè costa, che un tal peccatore è stato cattolico, dee assolversi sotto condizione, in punto di morte; e giustamente dicono Merbesio e Du-Pasquier, che ben possiamo servirci di quest'opinione, specialmente per l'autorità di s. Agostino [2], il quale dice: *Qui retinent adulterina consortia, si desperati, et intra se poenitentes iacuerint, nec pro se respondere potuerint, baptizandos puto. Quis enim novit, utrum fortassis adulterinae carnis illecebris usque ad baptismum statuerant retineri? Quae autem baptismatis eadem reconciliationis est causa, si forte poenitentem finiendae vitae periculum praeoccupaverit*. E dicendo il santo: *Quis enim novit utrum etc.*, suppone certamente che tali peccatori non avessero dato alcun segno certo di conversione. Questa sentenza la stimo bastantemente probabile, per la stessa ragione addotta nel precedente quesito, perchè d'ogni cattolico può esservi prudente presunzione, che se mai colui ha in qualche intervallo l'uso di ragione, trovandosi in punto di morte, benchè in attual peccato, cerchi di sfuggire la sua dannazione nel miglior modo che può. Si è detto *cattolico*, mentre (come ben dice Holzmann) l'eretico moribondo, quantunque dia segni di penitenza, non può assolversi, se espressamente non cerca l'assoluzione: poichè altrimenti non può prudentemente presumersi, che dia quei segni in ordine alla confessione, che gli eretici sommamente abborriscono [3].

39. In secondo luogo per ragione dell'impotenza *morale* è scusato il penitente dall' integrità materiale, e gli basterà la formale in più casi: per 1. S'è scrupoloso, ed è continuamente vessato dal timore delle confessioni passate, come insegnano comunemente Laymann, Illsung, Elbel ed Holzmann. Per 2. S' è infermo, e dopo d'aver detto uno o due peccati venisse meno, o vi fosse pericolo di venir meno. Per 3. Se mentre gli è portato il viatico, vedesse il confessore che le confessioni passate sono state nulle, e l'infermo non potesse allora confessarsi intieramente se non col pericolo di morire senza l'assoluzione, o di scandalo, siccome si è detto al capo antecedente XV. al *n*. 24. E lo stesso dice probabilmente Roncaglia, quando vi fosse urgente necessità di celebrare o di comunicarsi, e non vi fosse tempo di finir la confessione. Lo stesso corre per un sacerdote che avesse un peccato riservato, ed avendo necessità di celebrare, non vi fosse confessore che avesse la facoltà, come si

(1) Lib. 6. n. 482. v. Sed dices.

(2) De adult. c. 28.

(3) Lib. 6. n. 483.

disse nel capo antecedente *n.* 27. Per 4. Se il medesimo sacerdote stesse in pericolo di morire prima di dar l'assoluzione. Per 5. Quando v' è grave pericolo d' infezione, perchè allora il confessore può assolvere il penitente infetto, dopo aver inteso un solo peccato; Concina, Wigandt, Bonac., Abelly, ed altri. Ma se 'l confessore volesse ascoltare tutta la confessione, è obbligato l' infermo a farla intiera [1]. Per 6. Se sovrasta naufragio o combattimento; perchè allora basta a ciascuno dire un sol peccato veniale, e confessarsi peccatore in generale; e può allora il sacerdote assolver tutti in generale, dicendo: *Ego vos absolvo etc.* Il solo concorso non però de' penitenti, senza altra causa, non è ragione bastante a dimidiar le confessioni, secondo la proposizione 59. dannata da Innocenzo XI.[2]. Per 7. Se dalla confessione d'alcun peccato prudentemente il penitente potesse temer grave danno spirituale o temporale, proprio o alieno, v. gr. di rivelazione, di scandalo (suo o del confessore), di morte o d' infamia. Ma ciò s' intende, quando v' è necessità di confessarsi per qualche pericolo di morte o per adempire la comunione pasquale, o pure (come dicono Lugo, Enriquez, ecc.) se 'l penitente stesse in peccato mortale, ed altrimenti dovesse aspettare per due o tre giorni a confessarsi; anzi se anche per un solo giorno, secondo quel che dicono Lugo, Antoine, Viva, ecc. (benchè ad altro proposito), come si dirà al *n.* 40. *segu.* Per 8. Se non potesse confessarsi il peccato senza rivelare il sigillo sagramentale [3].

40. Tengono poi alcuni dd., come Navar., Innoc., Ostiense, ec., che 'l penitente dee tacere il suo peccato, se non può confessarlo senza manifestare il complice al confessore, poichè (come dicono) il precetto naturale di conservare la fama del prossimo dee preferirsi al precetto positivo dell' integrità della confessione. Ma ciò si nega colla sentenza comune di s. Bonav., s. Anton., Gonet, Concina, Suar. ec. con s. Tommaso [4], il quale dice: *Si speciem peccati exprimere non possit nisi exprimendo personam cum qua peccaverit, necesse est ut exprimat.* E lo stesso dice s. Bernardo [5]. La ragione è, perchè da una parte l' integrità della confessione dee osservarsi, semprechè si può: all' incontro (come dice s. Tommaso) il manifestare l'altrui colpa non è peccato, quando v' è giusta causa; oltrechè il complice peccando ha perduto il ius alla fama, in quanto alla confessione che dee fare di quel peccato. Ciò nondimeno s' intende, quando il peccato che dee confessarsi è mortale; poichè per confessare un peccato veniale o mortale già confessato, non è lecito palesare la colpa grave d'un altro, come ben dicono Lugo, Roncaglia, Viva e Tambur. contro Renzi [6]. Ed anche nel primo caso che 'l peccato mortale non è confessato ancora, è tenuto il penitente a cercare un altro confessore che non conosca il complice; purchè (n'eccettuano i dd.) per far ciò non abbia a sentirne notabile incomodo spirituale o temporale, come sarebbe 1. se già egli avesse dichiarato il suo peccato al confessore che conosce il complice, sicchè per trovare un altro confessore che non lo conosce, sarebbe obbligato a confessare due volte la sua colpa. 2. Se avesse necessità di celebrare o di comunicarsi. 3. Se per trovare altro confessore dovesse andare molto lontano, o perdere l' indulgenza; o pure se gli fosse di grave incomodo il manifestare la sua coscienza ad altri che al suo confessore ordinario; o se dovesse lasciar la solita comunione; e tanto più se altrimenti dovesse star più di due giorni (come dicono Lugo, Viva e Renzi) in peccato mortale. Enriquez stima troppa la dilazione di due giorni. Anzi Antoine assolutamente dice, che scusa dall'obbligo di trovare altro confessore la dilazione d'un solo giorno. Inoltre spesso sono scusate le madri e le mogli nel riferire che fanno al confes-

(1) Lib. 6. n. 484. et 485. (2) N. 486.
(3) N. 487. et 488. (4) Opusc. 12. qu. 7.
(5) De forma bon. vitae.
(6) Lib. 6. n. 489.

sore i peccati de'figli e de'mariti; mentre ciò giova loro per mitigar il dolore, e per ricevere miglior consiglio del come debban portarvisi. In oltre gli aa. scusano il penitente, se stimasse quel confessore più dotto, o almeno più inteso della sua coscienza, sicchè meglio potesse dirigerlo, e dargli pace all'anima; tanto più che molti dd. gravi, come si disse al *capo XI. n. 11.*, tengono, non esser colpa grave il manifestare anche senza causa ad un uomo prudente il delitto del prossimo [1]; ma qui vi sarebbe causa, per la quale sarebbe scusato anche dal veniale.

41. Si avverta qui per ultimo, che sebbene il penitente potesse ne' suddetti casi lecitamente scoprire il complice al confessore, nulladimeno al confessore non è lecito d'informarsi dal penitente del nome del complice, ancorchè lo facesse a buon fine di far la correzione, o d'impedire il danno; mentre il pontefice Bened. XIV. nella bolla *Ubi primum* ciò chiama cosa detestabile, e più detestabile poi, se 'l confessore negasse l'assoluzione a chi ricusasse di manifestare il complice. Quindi il papa dichiara, ciò esser peccato mortale, ed impone ad un tal confessore la sospensione (ma *ferendae sententiae*) dalla confessione; e fulmina poi la scomunica papale *ipso facto* a chi presumesse d' insegnare l'opposto; ed in oltre, agli altri (fuori de' penitenti), che sapessero alcun confessore, che avesse negata perciò l'assoluzione, impone l'obbligo della dinunzia, purchè quegli non abbia operato per semplicità. Rettamente nondimeno dice il p. Concina, non intendersi con ciò proibito al confessore d'indagare le circostanze necessarie per l'integrità della confessione, come quelle che mutano specie, o che bisogna saperle per ben dirigere il penitente; onde ben può il confessore dimandare in qual grado di parentela sia la persona del complice del peccato turpe: se sia ligata con voto di castità, se sia serva, se abiti nella stessa casa [2]. Oltre di ciò dice il p. Mazzotta, che se dal complice si temessero gravi danni, i quali dal solo confessore potessero impedirsi, allora dee manifestarsi il complice. Aggiunge l'autore del commentario in Antoine, che non può essere assoluto quel penitente che non volesse palesar il complice, quando ciò è necessario per riparare un pubblico danno. Io dico non però, che in tal caso non è mai lecito al confessore, stante la suddetta proibizione fatta dal papa, dimandare il nome del complice; solamente potrà egli allora obbligare il penitente in generale, che riveli il complice ad alcuno che può impedire il male: ma se 'l penitente poi di sua spontanea volontà pregasse il confessore a prendersi esso il peso di rimediare, e da sè gli rivelasse il complice, allora il confessore non pecca, e ben può servirsi della notizia per lo rimedio, benchè (ordinariamente parlando) non è spediente, che i confessori si assumano quest' officio di correggere per notizia di confessione, perchè ciò difficilmente succede senza pericolo di scandalo, e di offesa del sagro ministero.

(1) Lib. 6. n. 490. (2) N. 491. et 492.

§ II. Quando la confessione sia invalida, e come debba riconvalidarsi.

42. *Quando la confessione sia nulla per parte del confessore.*
43. *Quando per parte del penitente. Del complice nel peccato turpe.*
44. *Come debba riconvalidarsi la confessione appresso lo stesso confessore; e se basta ricordarsi della penitenza imposta.*
45. *De' rozzi, che non hanno spiegato nè specie, nè numero.*
46. *Quando debba ripetersi la confessione.*

42. La confessione può esser invalida, o per parte del confessore, o per parte del penitente. Per parte del confessore 1. s' egli è privo di giurisdizione. 2. Se ha mancato nel dare, o nel ben proferire l'assoluzione. 3. Se non ha inteso niuno peccato del penitente: dico *niuno*, perchè se n' ha inteso alcuno, è valida l'assoluzione, semprechè il penitente la riceve in buona fede; solamente avrà questi l'obbligo di confessare i peccati non ascoltati dal confessore. Altrimenti poi, se la riceve in mala fede, accorgendosi già, che 'l confessore o non sente, o dorme, o è igno-

rante, o non concepisce la gravità del peccato, o ch' è facile in assolvere anche gl' indisposti; perchè allora peccando il penitente nella stessa confessione che fa, quella certamente è nulla. Se poi tu confessandoti intendessi dopo la confessione, che 'l confessore non ha inteso qualche peccato, ma non sai quale, allora dicono comunissimamente Sanch., Lugo, Salm., Tamb., Dicast. ec., che se la confessione è stata breve, sei tenuto a ripeterla; non già poi, s' è stata lunga, perchè in tal caso presumesi, che Dio non obblighi all' integrità della confessione con tanto incomodo [1]. Dicono poi Suar., Soto, Castrop., Lugo, Salm. ec., che la confessione fatta in buona fede ad un confessore ignorante, che non sa distinguere nè le specie, nè il numero de' peccati, ella è valida, nè dee ripetersi. Io dico, che ciò deve intendersi, per quando non costa dell'omissione; perchè se costa, che v' è mancata l' integrità, questa sempre dee supplirsi, come dicono gli stessi Salm. e Lugo; giacchè sebbene la prima confessione sia stata valida, almeno è invalida la seconda, in cui s'avverte il difetto [2].

43. Per parte poi del penitente è invalida la confessione. 1. S'egli è scomunicato, poichè la scomunica proibisce il ricevere alcun sagramento. 2. Se lascia per malizia, o per colpevole trascuraggine, di confessare alcun peccato grave. 3. Se non ha il dovuto dolore e proposito; specialmente se non vuol restituire come deve le robe, l'onore, o la fama tolta: o se non vuol togliere l'occasione prossima volontaria. 4. Se si confessa d'alcun peccato carnale col suo medesimo complice; poichè, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella sua bolla *Sacramentum*, il confessore è affatto privato di giurisdizione a rispetto della persona complice nel peccato turpe; fuorchè in caso di morte, e quando non vi fosse allora alcun sacerdote anche semplice; altrimenti egli assolvendo incorre la scomunica papale, come si dirà più distintamente parlando della giurisdizione del confessore al *n*. 95. [3].

44. Quindi si dimanda, come debba ripetersi la confessione invalida, quando si fa appresso lo stesso confessore. Bisogna qui per prima avvertire, che quando è stata differita l'assoluzione, non è necessario che 'l confessore si ricordi distintamente de' peccati confessati, nè che faccia ripetere la confessione, ma basta, che si ricordi in confuso dello stato del penitente; così comunemente Silvest., Suar., Navar., Concin., Laym., Croix, ec. [4]. Si fa nonperò il dubbio, se ciò basta quando la confessione è stata nulla. Distinguono Suarez e Coninchio, e dicono, che allora solamente basta, quando la confessione è stata invalida, per solo difetto del confessore circa il suo officio, v. gr. se non ha data l'assoluzione, o non ha avuto animo d'assolvere; ma non già poi quando è stata nulla per difetto di qualche parte essenziale, come s'è mancata la disposizione nel penitente, o la giurisdizione nel confessore, perchè allora, essendo la confessione sacrilega, o fatta a chi non è giudice, non è sagramentale. Questa sentenza è probabile; nulladimeno la contraria è comune con Nav., s. Anton., Silvest., Vasq., Med., Lugo, Laym., Sa, Bon., Val., Tamb., Aversa, Croix, Salm. ec.; ed è molto probabile. Questi dd. dicono, che da qualunque parte venga il difetto, non è necessario ripeter la confessione, ma basta, che 'l penitente si accusi di nuovo in generale de' peccati già detti, e che 'l confessore si ricordi dello stato del penitente, o al più ripigli la notizia in confuso della di lui coscienza. La ragione per 1. è, perchè una tal confessione non fu già una semplice narrazione, ma essendo stata fatta in ordine a ricever l'assoluzione, ben ella può dirsi veramente sagramentale, mentre già obbliga al sigillo sagramentale. Per 2. perchè quantunque una tal confessione non fosse stata sagramentale, almeno la sua ratificazione, coll' accusarsi di nuovo il penitente de' peccati confes-

(1) Lib. 6. n. 498. et 499. (2) N. 500. v. Eod. (3) N. 501. (4) N. 502. v. Quaer.

sati, congiunta colla cognizione che prima ne ha avuta il confessore, ben si reputa sufficiente a farla valida ed intera. Anzi ciò ammette il card. de Lugo, ancorchè il penitente avesse detti antecedentemente i suoi peccati al confessore per semplice racconto; ma a ciò io non so accordarmi, perchè allora dico, che niuna delle due confessioni può dirsi sagramentale; non la prima, perchè quella non è fatta in ordine all'assoluzione: non la seconda, perchè non v' è la confessione di ciascun peccato particolare, siccome richiede il tridentino: solamente ciò potrebbe ammettersi, se 'l confessore, nel mentre, che 'l penitente si accusa de' peccati narrati, avesse una distinta memoria di quelli [1]. Aggiungono poi molti gravi dd., come Toledo, Vasq., Laym., Busemb. ecc., ch' essendovi già stata la confessione fatta in ordine all'assoluzione, non solo basta la memoria in confuso di quella, ma anche della sola penitenza imposta; perchè dalla stessa notizia della penitenza può formare il confessore il dovuto giudizio dello stato del penitente. Aggiungono Castrop., s. Anton., Silvest. ecc. appresso La-Croix, che basta anche il ricordarsi della sola imposizione fatta della penitenza, benchè nè il confessore nè il penitente si ricordino quale sia stata; ma questa opinione mi pare troppo avanzata, perchè il sacerdote (come abbiam detto) dee formare sempre il giudizio, almeno in confuso, dello stato del penitente, così per dare l'assoluzione, come per dare la penitenza, che in tal caso dee certamente imporsi per farsi intiero il sagramento [2].

45. Dice poi Tamburrino, e v'aderisce il p. Segneri (nella sua istruzione a' confessori), che i rozzi ed i fanciulli i quali si sono sempre confessati in confuso senza spiegare nè la specie, nè il numero de' peccati, ma in buona fede, questi non si debbono obbligare a ripetere le confessioni. Ma questa opinione non so come possa ammettersi, mentre costoro, come ben dicono Lugo, Nav., Bon., Salm. ecc., sempre saran tenuti a spiegare le specie, e'l numero omesso, quando ne avranno la cognizione; perchè, sebbene le loro confessioni sono state valide, nondimeno sempre restano essi obbligati a far la confessione materialmente intiera [3]. Ammettono non però i Salm. con Dicast., Fagund., Enriq., l'opinione di Tamb., nel caso che 'l rozzo avesse menata per lo passato una vita sempre uniforme, sicchè dalla confessione d'un anno possa farsi lo stesso giudizio degli antecedenti. Ma ciò dico potersi ammettere solamente, quando il confessore dal principio della confessione avesse conceputa questa uniformità di vita anche per gli anni scorsi; ma non quando finita la confessione intendesse il difetto delle confessioni passate, e di quell'ultima confessione non gli fosse rimasta una distinta notizia de' peccati; poichè quantunque basti al confessore in dar l'assoluzione l'avere una notizia confusa dello stato del penitente, nondimeno sempre gli è necessario, che abbia una volta formato distinto giudizio de' peccati in particolare [4].

46. Del resto giustamente dicono Filliuc., Gobat., Holzmann, Elbel, Croix, Mazzot., ed altri comunemente col p. Segneri, che in dubbio non debbon obbligarsi i penitenti a ripeter le confessioni, perchè la presunzione, ed in conseguenza il possesso sta per lo valore di esse, semprechè non costa della nullità. Nè osta il dire, che quando v' è il precetto, e si dubita dell'adempimento, il possesso è per l'obbligo; poichè si risponde, che ciò corre quando si dubita dell'atto della soddisfazione, ma non quando è certo, che sta posta l'opera comandata, perchè allora in dubbio il possesso sta per lo valore dell'atto, secondo il principio ricevuto comunemente da' dd.; così Laymann, Croix, Sporer e Mazzot. con Navarro, il quale dice: *Praesumtio pro actus valore praeponderat aliis* [5]. E circa l'obbligo di ripeter la confessione, dà un'ottima regola Habert, e dice così: Se si vede,

(1) Lib. 6. n. 502. dub. 1. (2) Ib. dub. 2. et 3. (3) N. 504. (4) Ibid. v Dicunt III. (5) N. 505.

che 'l penitente dopo la confessione ha fuggite le occasioni, ed ha resistito per qualche tempo alle tentazioni, ben possono stimarsi valide le sue confessioni; altrimenti poi, se si vede, ch'egli poco dopo, nella prima occasione che ha avuta, è facilmente ricaduto come prima; mentre colui il quale veramente è pentito, e risolve fermamente di mutar vita, è impossibile che ricada così facilmente, senza mantenersi almeno per qualche tempo, o senza far prima almeno molta resistenza. Ond'è, che se alcuno dopo la confessione subito ricade senza alcun contrasto, è segno moralmente certo, che le sue confessioni fatte sieno state nulle, perchè senza dolore e senza proposito [1].

PUNTO IV. *Della soddisfazione, o sia della penitenza.*

Essendochè al peccatore, se vien rimessa la colpa, non sempre è rimessa tutta la pena, ma per lo più gli rimane a soddisfarla; perciò la terza parte del sagramento della penitenza è la soddisfazione sagramentale, la quale si chiama parte non essenziale, perchè senza questa anche può esser valido il sagramento; ma integrale, poichè serve a far il sagramento intiero.

§ I. Dell'imposizione della penitenza

47. *Dell'obbligo di dar la penitenza. Se dopo l'assoluzione ecc.*
48. *Deve la penitenza imporsi per obbligo.*
49. *Quando possa diminuirsi. Degl'infermi di corpo.*
50. e 51. *Degl'infermi di spirito.*
52. 53. e 54. *Quali sorte di penitenze debbono imporsi.*

47. Su ciò bisogna notare più cose. Si noti per 1., che il confessore nel dar l'assoluzione è tenuto ad imporre la penitenza, come dichiara il trident. [2]. Onde pecca, se non l'impone; e pecca gravemente, quando la confessione è stata di peccati mortali: ma se di soli veniali, o di mortali già confessati, è probabile (come dicono Lugo, Dicast., Salm., Mazzot. ecc.), che non pecca gravemente [3]. E benchè il penitente subito dopo l'assoluzione si confessasse d'un nuovo peccato, pure il confessore dee dargli una nuova penitenza, almeno leggiera. Dicono Bonac., Croix, e Mazzot., che basterebbe allora imporgli di nuovo la prima penitenza data; ma giustamente ciò lo negano Castrop., Roncaglia ecc., perchè sebbene può imporsi un'opera comandata già per un altro precetto, siccome appresso si dirà, nulladimanco non può imporsi l'opera comandata per lo stesso titolo di penitenza [4]. La penitenza poi regolarmente deve imporsi prima dell'assoluzione, per vedere come l'accetti il penitente; ma può ancora alle volte imporsi immediatamente dopo l'assoluzione, poichè allora va moralmente con quella unita; così comunissimamente Busemb., Salmat., Viva, Diana, Sporer ecc. [5].

48. Si noti per 2. che la penitenza deve sempre imporsi sotto qualche obbligo. Ma si fa il dubbio, se possa il confessore dare una penitenza grave sotto obbligo leggiero. Lo negano Bonacina, Coninch. ec., dicendo che l'imporre una materia grave sotto obbligo leggiero può farlo solamente il legislatore, ma non già il semplice ministro, qual è il confessore. Ma più comunemente, e molto probabilmente l'affermano Suarez, Filliuc., Enriquez, Fagund., Busemb., Segneri, Tambur., Dicast. ec., perchè nel sagramento della penitenza il sacerdote non è semplice ministro di Gesù Cristo come negli altri sagramenti, ma è vero giudice dal Salvatore costituito colla facoltà di sciogliere da' peccati, e di ligare colla penitenza, sicchè l'obbligo di questa dipende totalmente dal precetto del confessore [6].

49. Si noti per 3. circa la quantità della penitenza, ch'ella dev'essere proporzionata alle colpe. Ma in ciò debbono ben considerarsi le parole del tridentino [7] dove si dice così: *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit pro qualitate cri-*

(1) Lib. 6. n. 105. v. Et quoad.
(2) Sess. 14. cap. 8.
(3) Lib. 6. n. 506.
(4) N. 513. dub. 2.
(5) N. 514. v. 8. Etsi.
(6) N. 518.
(7) Sess. 14. cap. 8.

minum, et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere: ne si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum poenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Sicchè la quantità della penitenza dal concilio si rimette all'arbitrio del confessore, *prout spiritus et prudentia suggesserit.* Ond'è, che la penitenza può diminuirsi per molte cause: per 1. Se'l penitente è venuto molto contrito, o pure se prima egli ha fatte molte opere penali [1]. Per 2. in tempo di giubileo, o d'indulgenza plenaria; ma sempre allora deve imporsi qualche penitenza, come ha dichiarato Benedetto XIV., sì perchè niuno può esser sicuro di lucrare l'indulgenza plenaria; sì perchè sempre deve integrarsi il sagramento [2]. E quando il penitente ha bisogno di penitenza medicinale, questa deve in ogni conto imporsegli, come bene avverte il p. Mazzotta. Per 3. Se'l penitente sia infermo di corpo, avvertendo il rituale, che agl'infermi non deve imporsi per allora grave penitenza, ma solo per quando saran guariti. Che se l'infermo sta in articolo di morte, o destituto di sensi, allora può assolversi senza alcuna penitenza, quantunque sempre sarà bene imporgli qualche piccola cosa, di baciare il crocifisso, o d'invocare i nomi ss. di Gesù e di Maria, almeno col cuore, e simili. Non è spediente poi imporre agl'infermi per penitenza il soffrire con pazienza l'infermità, poichè ciò può lor recare molte angustie di scrupoli. All'incontro ben avvertono i Salmaticesi, che se l'infermo può soddisfare con limosine, ben queste se gli debbono imporre dal confessore, mentre ciascuno è tenuto a fare quella penitenza che può [3].

50. Per 4. può diminuirsi la penitenza, se'l penitente è infermo di spirito, sì, che prudentemente si tema, che non adempisca la soddisfazione proporzionata: così insegnano comunemente Suarez, Scoto, Navarr., Tol., Laym., Abelly, Castropal., Habert, Gonet, Gersone, Gaet., Nat. Aless., Antoine, Anacl.; così anche s. Carlo Borrom. nell'istruzione a' confessori, e s. Tommaso, le cui parole qui poco appresso si riferiranno. È vero, che nel tridentino dicesi, che la penitenza dee corrispondere alla qualità de' delitti, ma ivi stesso si aggiunge, che le penitenze debbono essere *pro poenitentium facultate, salutares et convenientes. Salutares*, cioè utili alla salute del penitente: *et convenientes*, cioè proporzionate non solo a' peccati, ma anche alle forze del penitente. Ond'è che non sono salutari nè convenienti quelle penitenze a cui i penitenti non sono atti a soggiacere per la debolezza del loro spirito, poichè allora queste più presto sarebbon cagioni di lor ruina. In questo sagramento più s'intende l'emenda che la soddisfazione, che perciò dice il rituale romano [4], che'l confessore nel dar la penitenza deve aver ragione della disposizione de' penitenti. E s. Tommaso [5] dice: *Sicut medicus non dat medicinam ita efficacem, ne propter debilitatem naturae maius periculum oriatur; ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam poenam, quae uni peccato debetur, iniungit, ne infirmus desperet, et a poenitentia totaliter recedat.* Ed in altro luogo [6] dice, che siccome un picciol fuoco si estingue se vi si soprappongono molte legna; così può accadere, che il picciolo affetto di contrizione del penitente si estingua per lo peso della penitenza, e soggiunge: *Melius est, quod sacerdos poenitenti indicet quanta poenitentia esset sibi iniungenda, iniungat nihilominus quod poenitens tolerabiliter ferat.* Ed in altro luogo [7] aggiunge: *Tutius est imponere minorem debito, quam maiorem, quia melius excusamur apud Deum propter multam misericordiam, quam propter nimiam severitatem, quia talis defectus in purgatorio supplebitur.* E lo stesso dicono il Gersone, il Gaetano, e singolarmente

(1) Lib. 6. n. 507. (2) N. 519. (3) N. 507. infr. n. 11. (4) De sacr. poen.

(5) Supp. q. 18. a. 4. (6) Quodl. 3. a. 28. (7) Opusc. 65 § 4.

s. Antonino[1], il quale dice che dee darsi quella penitenza che si stima che il penitente appresso verisimilmente eseguirà, e che allora di buona voglia accetta. E se'l penitente si protesta, che non ha forza di far la penitenza che si conviene, conclude finalmente s. Antonino: *Tunc quantumcumque deliquerit, non debet dimitti sine absolutione, ne desperet.* Bastando allora, dice il santo, che se gl'imponga in generale tutto ciò che farà di bene, colle stesse parole del rituale, *Quidquid boni egeris etc.*, le quali opere nel sagramento ingiunte come insegna anche l'angelico[2], avranno in virtù del sagramento maggior valore a soddisfare per li peccati commessi. Di più aggiungono probabilmente molti dottori, Lugo, Petroc., Croix, e Salmatic. col medesimo s. Anton. [3], esser giusta causa per diminuir la penitenza, di giudicare che così il penitente resti più affezionato al sagramento. Quanto è bello il consiglio finalmente di s. Tommaso da Villanova [4]: *Facilem unam iniunxeris, acriorem consulueris!* È bene far apprendere al penitente la penitenza che si meriterebbe; al che può giovare anche l'indicargli le penitenze antiche de' canoni penitenziali (queste nel libro [5] le troverete notate). Gioverà benanche, come dice s. Tommaso da Villanova, consigliare al penitente una penitenza più grave; ma poi bisogna imporgli solamente quella che prudentemente si stima che adempirà. Insinua s. Francesco di Sales [6], e lo stesso si dice nel rituale parigino [7], che giova perciò dimandare al penitente se si fida di far quella penitenza; altrimenti se gli muti. Lo stesso ammonì s. Carlo Borromeo dicendo: *Talem imponat poenitentiam, qualem a poenitente praestari posse iudicet. Proinde, aliquando, si ita expedire viderit, illum interroget, an possit, anve dubitet poenitentiam sibi iniunctam peragere; alioquin eam mutabit, aut minuet.* Giova ancora alle volte imporre fra le opere ingiunte qualche penitenza grave, ma non sotto colpa grave (come si è detto nel *num.* antecedente), o pure qualche opera già altronde comandata, o dovuta, come appresso si dirà.

51. Da tutto ciò si ricava con quanta imprudenza operino i confessori che ingiungono penitenze improporzionate alle forze de' penitenti. Quanti di costoro alle volte non dubitano di assolvere facilmente i recidivi indisposti, ed ancora quei che stanno in occasione prossima di peccato, e scioccamente poi stimano di guarirli con imporre loro gravissime penitenze, ancorchè vedano che certamente quelli non le adempiranno: impongono v. gr. il confessarsi ogni otto giorni per un anno, a chi appena si confessa una volta l'anno: quindici poste di rosario a chi non lo dice mai: digiuni, discipline ed orazione mentale a chi non ne sa neppure il nome. E poi che ne succede? succede, che quelli, benchè accettino a forza la penitenza per carpirne l'assoluzione, nulladimeno appresso non la fanno, e credendo di esser caduti di nuovo in peccato, anzi di esser nulla la confessione fatta (come credono per lo più i rozzi), per non adempire la penitenza data, di nuovo si rilasciano alla mala vita; ed atterriti dal peso della penitenza ricevuta pigliano orrore alla confessione, e così seguitano a marcir nelle colpe. E questo è il frutto, per molti miserabili, di tali penitenze che dicono proporzionate, ma debbon meglio dirsi improporzionatissime. Del resto fuori del caso di gravissima infermità, o di una compunzione straordinaria, non farebbe bene il confessore ad imporre per colpe gravi una penitenza per sè leggiera, che importi leggiera obbligazione; poichè sebbene, quando è spediente, può ingiungersi un'opera che rispetto a' peccati è leggiera, nulladimeno sempre deve imporsi una penitenza grave che induce obbligo grave [8].

52. Si noti per 5. circa la qualità del-

(1) 3. p. tit. 16. c. 20. et lib. 6. n. 510.
(2) Quodl. 3. a. 28.
(3) Vide ibid. supra.
(4) Serm. fer. 6. post dom. Laetare.
(5) Lib. 6. n. 530.
(6) Istr. a' conf. c. 8.
(7) Lib. 6. n. 509. v. Nec obstat.
(8) N. 510. in fine.

la penitenza, che non debbono imporsi penitenze perpetue o molto pesanti, come di entrare in religione, e tanto meno di contrarre matrimonio, il quale richiede una total libertà; di più non s'impongano voti perpetui; anzi ancorchè il penitente volesse far voto, v. g. di non ricadere, non gli si permetta se non a tempo, per vedere come l'osserva. Parlando poi della penitenza condizionata, per esempio di digiunare, o far limosina in ogni ricaduta futura, ben ella può imporsi; e quando si dà, ben è tenuto il penitente ad accettarla e ad eseguirla, come rettamente dicono Suarez, Laym., Bonac., Salmat., e Aversa (contro Diana ecc.); ma non è spediente darla per lungo tempo, perchè facilmente poi si trascura, e si raddoppiano i peccati; può darsi dunque solamente per breve tempo, come per un mese, o sino all'altra confessione [1]. Di più si avverta, che non possono imporsi penitenze pubbliche per peccati occulti, ma bensì per peccati pubblici, anzi v'è obbligo d'imporle, quando altrimenti non può ripararsi lo scandalo dato, o l'onore pubblicamente tolto a qualche persona. Ma non dee costringersi poi il penitente a fare una penitenza pubblica, quand'egli rilutta, e lo scandalo può toglierlo d'altro modo, come con frequentare i sagramenti, visitar le chiese, o entrare in qualche congregazione ec. [2].

53. Si noti per 6. che le opere della penitenza debbono esser penali, poichè (com'avverte il concilio[3]) la penitenza non solo dev'essere medicinale in custodia della nuova vita, ma anche vendicativa in soddisfazione delle colpe commesse. Queste opere penali si riducono al digiuno, limosina, ed orazione. Sotto nome di *digiuno* vengono tutte le sorte di mortificazioni de' sensi. Sotto nome di *orazione* vengono anche le confessioni e le comunioni, le visite di chiese, ed ancora gli atti interni di carità, contrizione; o di meditazioni, i quali atti ben possono imporsi in penitenza, secondo comunemente insegnano i dd.[4]. Avvertendo, che così l'orazione, come la limosina, ed ogni altra opera buona vale per opera penale, come insegnano comunemente i teologi, perchè a rispetto di noi figli d'Adamo dopo lo stato della natura caduta qualunque azione virtuosa ha ragione di pena per causa che per la giustizia originale perduta noi tutti siamo inclinati al male, ed a' nostri propri comodi; così Valenza, Castropalao, Laym., Pitigiano, ed i Salmaticesi con altri [5]. Lo stesso scrisse ultimamente il dotto autore dell'*istruzione per li novelli confessori* [6], dicendo: *Ma qui si avverta, che noi non chiamiamo, nè stimiamo inutile la penitenza qualunque ella si sia che s'ingiunge nel sagramento; essendo certo che anche un semplice segno di croce congiunto con esso sagramento, è efficace per soddisfare; tanto più che nello stato presente della natura caduta ogni opera buona è in qualche modo afflittiva e penale.* Ciò ben si conferma da s. Francesco di Sales nella sua Filotea [7], dove dice così: *L'uno ha della pena a digiunare, l'altro a servire gl'infermi, confessare, predicare, assistere agli sconsolati, a fare orazione, e simili esercizi: questa pena* (cioè del fare orazione ecc.) *vale più che quell'altra* (cioè del digiunare); *perciocchè, oltre che egualmente doma il corpo, ella fa frutti molto più desiderabili.* Può ben anche darsi in penitenza qualche opera alla quale il penitente è già obbligato, come di sentir la messa nelle feste, digiunare nelle vigilie, secondo anche comunemente dicono Soto, Suarez, Laymann, Sanchez, Val. ec., perchè tal opera, essendo soddisfattoria, allora si eleva per mezzo del sagramento al merito di soddisfazione sagramentale. Ciò può farsi, quando si conosce che'l penitente è molto debole di spirito; del resto regolarmente deve imporsi qual-

(1) Lib. 6. n. 511. (2) N. 512.
(3) Sess. 14. cap. 8. (4) Lib. 6 n. 514. dub. 1.
(5) Valent. tom. 4, d. 7 q. 14. p. 3. Castropal. d. un. p. 21. § 3. n. 1. Laym. tr. 6. de sacr. poen. c. 15. n. 9. Pitig. 2. p. dist. 15. q. 1. a. 3. conc. 1., et Salmat. tr. 6. eod. tit. de poen. c. 10. n. 26. Cont. Tournely tom. 6. p. 508.
(6) Istr. per li nov. conf. p. 1. c. 16. n. 373.
(7) Introd. alla vita div. c. 23. p. 201.

che opera libera; e perciò, semprechè il confessore non lo dichiara, s'intende imposta un'opera distinta. Se nondimeno il confessore impone di sentir la messa per un mese, non v'è obbligo di sentirne due nella festa; così comunemente Castrop., Bon., Laym., Sanch., Croix, Salmat. ecc. [1]. Può imporsi ancora qualche opera da applicarsi ad altri, come all'anime del purgatorio, siccome più probabilmente dicono Lugo, Turriano, Busemb. ecc. [2]. Può imporsi ancora l'astenersi da qualche opera buona, come dalla comunione, o dal digiuno, secondo probabilmente tengono Suarez, Molina, Lugo, Sporer e Salm., perchè una tal cessazione ben può essere atto di virtù, almeno per usare ubbidienza al confessore. Ma ciò non dee praticarsi, se non coll'anime divote; e neppure con queste, allorchè gli altri potessero sospettare, che tal cessazione sia penitenza data dal confessore [3]. Non può poi il penitente soddisfar la penitenza per altri, secondo diceva la proposizione 15. dannata da Aless. VII. Ma ben può il confessore ciò concedere al penitente, come dicono Soto, Suarez ec., con s. Tommaso; poichè allora non già l'opera ma il procurarla sarebbe la soddisfazione sagramentale, siccome notano Laym., Vasquez, Bonac. ec. con Mazzotta [4].

54. Circa la pratica, la regola vuole, che s'impongano opere di mortificazione a' peccati di senso, di limosine a' peccati d'avarizia, d'orazione alle bestemmie, ec. Ma sempre bisogna veder ciò ch'è più spediente ed utile per lo penitente. Benchè sono utilissime per sè le penitenze della frequenza de' sagramenti, dell'orazione mentale, e della limosina; nulladimeno in pratica riescono dannose per chi non mai o poco le ha usate. Le penitenze utili generalmente per tutti sono, per esempio, entrare in qualche congregazione: fare ogni sera, almeno per qualche tempo, un atto di dolore: rinnovare ogni mattina il proposito, dicendo con s. Filippo Neri: *Signore, tenetemi quest'oggi le mani sopra, acciocchè non vi tradisca*: la visita ogni giorno al ss. Sagramento, e a qualche immagine di Maria ss., cercando loro la perseveranza: dire il rosario, e tre Ave Maria la mattina e la sera alla Madonna, con dire, *Mamma mia, aiutami oggi, acciò non offenda Dio* (questa picciola penitenza delle tre Ave Maria colla suddetta preghiera io per lo più ho costume d'imporla a tutti coloro che non la praticavano): in porsi a letto dire, *ora avrei da stare nel fuoco dell' inferno*, o pure: *un giorno su questo letto ho da morire:* a coloro che sanno leggere, e specialmente agli ecclesiastici, il leggere qualche libretto spirituale ogni giorno. Avverte nonperò s. Francesco di Sales [5], che non si gravi il penitente di molte cose, acciocchè non si confonda, e si spaventi.

§ II. Dell'accettazione ed esecuzione della penitenza.

55. In quanto all'accettar la penitenza, comunemente insegnano i dottori che'l penitente è tenuto sotto colpa grave ad accettarla, quando ella è ragionevole; perchè in ciò il confessore è suo vero giudice, a cui dev'egli ubbidire: onde Suarez e Bonacina dopo il tridentino chiamano temeraria l'opinione di Navarr., Gaetano ec., i quali diceano, che'l penitente potea rifiutar la penitenza, contentandosi di soddisfarla nel purgatorio [6]. Dice Busemb. con Soto e Regin., che se'l penitente non volesse accettare altra penitenza che leggiera, benchè meritasse la grave, ben potrebbe assolverlo il confessore. Ma a ciò io neppure so accordarmi, secondo quel che dissi al *n.* 51. *in fin.*, e secondo insegna il card. de Lugo, perchè siccome peccherebbe il confessore, che senza giusta causa (come d'infermità)

(1) Lib. 6. n. 513. (2) N. 514. dub. 2.
(3) Ibid. v. 7. Potest.
(4) De poenit. q. 5. c. 1. in fine.
(5) Istr. ai conf. c. 8. (6) Lib. 6. n. 516.

volesse dare penitenza leggiera per colpe gravi, così anche pecca il penitente, che portando gravi colpe non vuole accettare che una leggiera penitenza. Del resto probabilmente dicono Suar., Laymann, Con., Busemb., Elbel, Holzm., e Sporer', che se'l penitente stimasse quella penitenza troppo grave a rispetto del suo peccato, o almeno delle sue forze, e'l confessore non volesse moderarla, ben può egli lasciando di ricevere l'assoluzione cercare altro confessore[1].

56. In quanto poi all'adempire la penitenza, si noti per 1., che pecca già gravemente chi non adempisce la penitenza grave imposta per peccati gravi, e non ancora confessati; ma all'incontro pecca solo venialmente chi lascia una penitenza leggiera imposta per leggiere colpe, o per colpe già confessate, secondo la sentenza comune. Nè osta il dire, che con ciò resterebbe incompleto il sagramento, perch'essendo questo compito essenzialmente, l'obbligo di compirlo integralmente non è che leggiero, quando non è che leggiera la materia. Si avverta qui, che il lasciare un *Miserere*, stimano Lugo, Castropal., Con., Fagund., Busemb., essere materia leggiera: ma il rosario della B. Vergine benchè di cinque poste non può dirsi tale. Il dubbio maggiore si fa se s' impone per penitenza una materia grave per peccati leggieri, o già confessati. Vogliono allora Bonacina, Conc., e Roncaglia, che debba adempirsi sotto obbligo grave; ma probabilmente ciò negano Soto, Navarr., Suar., Laym., Lugo, Sporer, Croix ec. La ragione è, perchè in tal caso, siccome il confessore non può imporre con obbligo una grave penitenza, così neppure il penitente è tenuto con obbligo grave a soddisfarla. Non nego però con Roncaglia, che se per caso quei peccati, benchè veniali, molto disponessero al mortale, ben può il confessore imporre penitenza grave sotto grave obbligo, per liberare il penitente dal pericolo del mortale: ed allora il penitente è tenuto, se vuol esser assoluto ad accettare e a soddisfare la penitenza sotto grave obbligazione. E giusto parmi ancora quel che dice il medesimo autore, che se 'l penitente non ancora ha fatta la conveniente penitenza de' mortali confessati, e di nuovo si confessa di quelli, può il confessore imporgli grave penitenza, e'l penitente se l'accetta è tenuto sott'obbligo grave a soddisfarla, purchè l'accetti sotto grave obbligo[2]. Se poi le circostanze della penitenza, v. gr. in ginocchio, a piedi scalzi, e simili, importino obbligo grave o leggiero, ciò dipende dalla gravezza della molestia, che porta seco la circostanza, come dicono comunemente i dd.[3].

57. Si noti per 2. che sebbene non v'è obbligo di adempire la penitenza avanti la comunione, come voleva la propos. 22. dannata da Alessan. VIII., nulladimeno pecca chi la differisce per lungo tempo, v. gr. per un anno, ed anche per sei mesi, come ben dice il p. Mazzotta, ma non già se la differisce per un mese, purchè la penitenza non sia medicinale, come avvertono lo stesso Mazzotta e La-Croix; e purchè appresso potesse adempirla. Del resto non pecca gravemente, chi il digiuno del venerdì lo trasportasse al sabbato, o chi differisce la comunione del mese per 6. o 8. giorni, come dicono probabilmente (contro i Salmat. e Lugo) Suarez, Castropal., Sporer, Holzm., Mazzotta con Roncaglia (il quale nonperò giustamente n'eccettua, se la penitenza fosse medicinale). Anzi La-Croix con Gobato, Stefano ecc., stima non essere mortale di dieci comunioni lasciarne una[4]. Del resto chi tralascia di far la penitenza nel giorno assegnato, è tenuto a farla appresso; poichè quando dal confessore si assegna il giorno, quello sempre intendesi destinato accessoriamente, cioè a sollecitare, non già a terminare l'obbligo[5]. Dicono nondimeno Bonac., Coninch., Gob. ecc., appresso Mazzotta[6], che se 'l confessore impone

(1) Lib. 6. n. 516. (2) N. 516. et 517

(3) N. 517. v. An autem. (4) N. 521.
(5) N. 525. (6) De poenit. qu. 5. v. Dico 4.

la comunione in ogni festa della beata Vergine, o pure il digiuno in ogni sabbato in di lei onore, passato il giorno, termina l'obbligo, perchè allora par che il confessore voglia alligare il digiuno solamente a quel giorno. Non si dubita poi che la penitenza possa adempirsi nello stesso tempo che si soddisfa un altro precetto, come dire il rosario in ascoltando la messa di festa, e simili, secondo si disse al *capo II. n.* 30. Ma quando il confessore impone di sentir due messe nello stesso giorno, s'intende successivamente, non già nel medesimo tempo, come giustamente dice Mazzotta con La-Croix [1].

58. Si dimanda per 1. Se la penitenza debba soddisfarsi con intenzione di adempirla. Altri l'affermano, come Vasquez, Dicast. ec., con Mazzotta [2], dicendo, che negli altri precetti basta metter l'opera comandata, ma in questo vi bisogna di più l'intenzione di far intiero il sagramento. Ma probabilmente lo negano Sanchez e Lugo [3] con Suarez e colla comune come asserisce. Si avvale Lugo d' un' altra ragione; ma quella che in ciò mi fa più forza, si è, che'l penitente in accettar la penitenza ha certamente l'animo di adempirla, onde sempre chè egli mette poi l'opera imposta, la mette già con intenzione almeno abituale, avuta e non ritrattata, di far la penitenza, ed in ciò perchè non basterà l'intenzione abituale, quando l'abituale basta a tutti per ricevere ogni sagramento? Oltrechè ciascuno in ogni opera soddisfattoria che fa sempre intende colla volontà generale di soddisfare prima all' opere di obbligo, e poi a quelle di supererogazione.

59. Si dimanda per 2. A che sia tenuto il penitente che si ha dimenticata la penitenza. Altri come Bonac., s. Anton. ec., vogliono che sia obbligato a ripeter la confessione, per far intiero il sacramento. Ma comunemente, e più probabilmente lo negano Suar., Vasquez, Laym., Castrop., ed altri, e ciò ancorchè colpevolmente se ne fosse scordato, come dicono Soto, Navarr., Lugo, Salmat., Croix, Holzm. ec., perchè in tal caso da una parte la penitenza si è renduta impossibile, e dall'altra è molto dubbia la legge, se debbano ripetersi i peccati già una volta direttamente assoluti affin di far intiero il sagramento. Se nonperò stimasse il penitente che'l confessore può ricordarsi della penitenza imposta, è certamente obbligato a ritornare al medesimo ad intenderla di nuovo [4].

60. Si dimanda per 3. Se il penitente, stando in peccato mortale, possa soddisfare la penitenza. Alcuni lo negano; ma comunissimamente l'affermano Suarez, Navarr., Lugo, Conc., Roncaglia, Salmat. ec., perchè secondo la regola generale di s. Tommaso replicata più volte, il fine del precetto non cade sotto precetto. Oppongono qui un passo del medesimo angelico; ma san Tommaso ivi altro non dice, che tal opera fatta in peccato è senza merito, ma non dice che non soddisfa [5]. È comune poi la sentenza appresso tutti, che'l penitente facendo la penitenza in peccato mortale, non pecchi mortalmente. Del resto giudico esser più probabile con Suarez, Laym., Bonac. ecc. (contro altri) che costui almeno pecchi venialmente, mentre soddisfacendo in peccato mette impedimento all'effetto parziale del sagramento [6].

61. Si dimanda per 4. Chi possa mutar la penitenza; e come. È certo e comune appresso i dd. (checchè si dica Diana con altri pochi) che 'l penitente non può da sè cambiarsi la penitenza, anche in opera evidentemente migliore; poichè siccome non può la penitenza imporsi che dal solo confessore, così non può che dal solo confessore mutarsi [7]. Il dubbio è se possa mutarsi da un altro confessore senza ripetere i peccati. Lo negano probabilmente Castropal., Lugo, Laym., Concina, Salmat, Holzm., Sporer ec., dicendo, che'l penitente deve allora ripetere la confessione al nuovo confessore, almeno in

(1) Loc. c. (2) Ibid. (3) De poen. d. 24. n. 43.

(4) Lib. 6. n. 520. (5) N. 522. (6) N. 523. (7) N. 528. Resp. 3.

confuso, per dargli notizia dello stato di sua coscienza. Ma molti altri anche probabilmente l'affermano, come Toled., Navarr., Bonac., Sa, e lo dicono probabile gli stessi Lugo, Laym., Salmat., Holzm., Sporer ec. La ragione è, perchè in questa seconda confessione non si tratta di far giudizio delle colpe addotte nella prima, poichè quello è già fatto; ma solo della debolezza del penitente a soddisfare la prima penitenza. Si oppone: Ma la penitenza dev'esser medicinale, e come assegnerà la medicina chi non sa il male dell'infermo? Si risponde, che'l confessore dalla stessa penitenza data può arguire la materia de' peccati per li quali era imposta, e così regolarsi nel mutarla, o diminuirla[1]. E probabilmente, come dicono Navarr., Sporer e Tamb., il confessore senza richiesta del penitente può da sè mutargli la penitenza, quando prevede, che quegli verisimilmente seguirà a trascurarla come prima[2]. Alcuni dd. poi, come Castr., Sanch., Bon. ec., permettono ancora al confessore inferiore il poter cambiare la penitenza imposta dal superiore per li casi riservati. Ma ciò giustamente lo negano Gonet., Suarez, Lugo, Holzm., Sporer, Concina, Con., Val., Renzi ec., perchè l'inferiore non ha facoltà di mutar la sentenza del superiore nel giudizio prima da lui formato; solamente ciò può ammettersi con Suarez, Bonac., Renzi, Medina ecc., quando il penitente difficilmente potesse ritornare al superiore, ed all'incontro vi fosse grave causa di doversi mutar la penitenza, perchè allora meritevolmente si presume la connivenza del superiore[3]. Si dubita poi se la penitenza possa mutarsi fuori della confessione. Si risponde; se il confessore è un altro, è certo, che non può farsi. Se poi è lo stesso, alcuni autori ammettono che possa mutarla, anche dopo otto giorni; ma giustamente ciò lo nega la sentenza più comune di Bonac., Suarez, Navarr., Salmatic. ecc., i quali appena ciò permettono al confessore immediatamente dopo l'assoluzione, prima che'l penitente si parta dal confessionale[4]. Dopo nondimeno ch'è fatta la commutazione, sempre può il penitente eleggere di far la prima penitenza, come insegnano Suarez, Lessio, Bonac. ed altri, col p. Mazzotta[5].

§ III. Della soddisfazione per mezzo delle indulgenze.

Parlando delle indulgenze in generale, l'indulgenza si definisce: *Gratia qua remittitur poena temporalis, opere praescripto praestito: idque per absolutionem in subditos, per suffragium in defunctos.* Ha dichiarato poi il trident.[6], che la chiesa ha da Dio la facoltà di concedere l'indulgenze, e ch'ella anche ne'tempi antichi se n'è avvaluta; onde il concilio danna di scomunica chi asserisce, essere inutili l'indulgenze, o chi negasse tal podestà alla chiesa. Per guadagnare l'indulgenze si richiedono tre cose. 1. Che vi sia la causa ragionevole e proporzionata. 2. Che s'adempiscano l'opere prescritte. 3. Che la persona sia in grazia, almeno quando adempisce l'ultima opera prescritta; altrimenti non lucrerà l'indulgenza, nè per sè, nè per li defunti, checchè altri si dicano[7]. Indi si noti per 1., che l'indulgenza non termina colla morte del concedente, se non vi fosse la clausula: *Ad beneplacitum nostrum.* Si noti per 2., che l'indulgenze debbono intendersi, come suonano le parole dell'indulto; mentre l'errore in ciò non suppli-

(1) Lib. 6. n. 529. dub. 1. (2) Ibid. in fin.
(3) Ibid. dub. 2. (4) Ibid. dub. 3.
(5) De poen. qu. 5. c. 2.
(6) Sess. 25. dec. de ind. (7) Lib. 6. n. 533.

sce, ancorchè fosse comune. All' incontro debbonsi elle largamente interpretare, ond'è che se il tempo non si limita, si han da stimare perpetue. Si noti per 3., altra essere l' indulgenza *plenaria*, o sia *totale*, che scioglie da ogni pena; altra la *parziale*, come sono le *settene* e *quarantene*, per cui s'intende togliersi quella pena che si toglierebbe col digiuno di quegli anni o giorni che sono espressi nell' indulto [1].

63. Dice poi Busembao, che l'indulgenza plenaria non si guadagna, se la persona non è libera da ogni colpa anche veniale; ma molti altri autori, come Laym., Wigandt, Sporer, Viva, Pelliz., e Renzi tengono, che quantunque il peccato veniale, se non è rimesso in quanto alla colpa, non può esser rimesso in quanto alla pena, com'è certo con s. Tommaso [2]; nondimeno il veniale non rimesso non impedisce, che si rimetta la pena dovuta agli altri peccati già rimessi; perchè siccome non ripugna, che si rimetta la colpa degli altri, così anche può dirsi della pena: e non senza ragione tal si presume essere l' intenzione del pontefice [3]. Nel seguente numero, parlando del giubileo, diremo altre cose, che anche s' appartengono a questa materia dell' indulgenze.

64. Passando dunque a parlare del giubileo, prima di venire a' dubbi che su quello occorrono, bisogna qui avvertire molte cose che ha dichiarate il n. s. pontefice Benedetto XIV. nella sua costituzione *Inter praeteritos*, data a' 3. dicembre 1749. [4], nella quale (com' egli dichiara in altro luogo) ha voluto toglier di mezzo molte questioni che si faceano su questa materia. Le cose dichiarate son le seguenti: 1. La clausula, *vere poenitentibus et confessis* nel giubileo deve intendersi della vera confessione, contro l'opinione di coloro, i quali diceano, non aver bisogno di confessarsi chi stava senza colpe gravi. Così nel giubileo: ma nell' altre indulgenze dice il papa, che ciò dipende dalle parole dell' indulto, se richiedano la confessione per condizione, ovvero per disposizione. 2. Tutte le visite prescritte delle chiese debbono compirsi in un sol giorno, cominciando da una mezza notte all' altra, o da un vespro all' altro. 3. L' indulgenze concesse, *ad beneplacitum nostrum*, spirano colla morte del papa. 4. L' indulgenze per li vivi non possono applicarsi per li defunti. 5. Nel giubileo non può assolversi l' eresia esternata. 6. La clausula, *commutatio votorum fiat dispensando*, s'intende che la commutazione non sia molto minore dell' opera promessa. 7. La facoltà data di commutare l'opere pie non s'intende per la confessione o comunione (fuorchè co' fanciulli), nè per l' orazione necessaria nella visita; nè le altre opere prescritte possono commutarsi in quelle che sono già dovute per altra causa. 8. In qualsivoglia giubileo si vieta a' confessori l' assolvere il proprio complice nel peccato turpe. 9. Le facoltà del giubileo non si godono da chi non è preparato a guadagnarlo, e a soddisfare alle opere prescritte. 10. I voti solamente nella confessione posson commutarsi. 11. Nel giubileo dal confessore dee sempre imporsi qualche penitenza nella confessione. 12. Non possono commutarsi i voti in danno del terzo, e specialmente il voto di *perseveranza* che si fa in alcune congregazioni, poichè quello assume la natura di contratto. 13. Chi cade in peccato mortale dopo la confessione, dee di nuovo confessarsi, se vuol lucrare l' indulgenza del giubileo, affinchè adempisca almeno l' ultima opera in istato di grazia, ma non v'è obbligo di replicare le visite. 14. Per lucrare l' indulgenza basta l' orazione vocale, e chi fa la mentale, vi aggiunga alcuna vocale. 15. Le facoltà ne' giubilei una sola volta si godono; ma l' indulgenze, chi replica le opere prescritte, può goderle più volte; ciò nondimeno non s' intende dell' indulgenze concesse a chi visita alcuna chiesa in certi giorni. 16. Se nell' indulto si concede l' assolvere da' ca-

(1) Lib. 6. n. 534. et 535. (2) Supp. q. 27. a. 1.

(3) Lib. 6. n. 534. in fin. v. Certum.
(4) In bullario tom. 3. p. 240.

si della bolla *Caenae*, non s' intende data la facoltà d' assolvere l' eresia esterna. 17. Chi già è assoluto da' voti, o dalle censure, non ricade in quelle, se mai non lucra poi il giubileo. 18. La facoltà data alle monache di eleggersi il confessore, s' intende de' confessori approvati [1]. Si noti qui in fine, che i regolari in tempo di giubileo possono confessarsi a qualunque sacerdote approvato dall' ordinario, anche secolare, come fu dichiarato da Gregorio XIII. appresso Peyrino [2], ed anche da Alessandro VII. nella costituz. *Unigenitus*.

65. Si domanda per 1. Se per lucrare il giubileo necessariamente debbono in una delle due settimane adempirsi tutte le opere prescritte. Lo negano Castrop., Bonac. ec., e vi consente Laymann, se v' è qualche causa. Ma l' affermano Sanchez, Lugo, Sporer, Renzi, Viva, Holzmann ec., ed a costoro io ancora m' unisco, sì perchè tale è l' uso de' fedeli, sì perchè tale ancora par che sia il senso dell' indulto, dove si concede il giubileo a chi fa le opere ne' giorni: non dicesi ivi *utriusque*, ma *alterius ex hebdomadis*. È probabilissimo non però, che la confessione e comunione possano farsi così nella prima, come nella domenica immediatamente seguente [3]. Dicono Sanch., Ugol., Busemb. ec., che chi avesse trascurato di lucrare il giubileo nella patria, ben potrebbe lucrarlo dopo in altro luogo, dove quello ancora durasse. Dicono di più Bonac. e Diana, che può lucrarlo anche nella patria, quando la persona non abbia avuta notizia del giubileo per invincibile ignoranza [4]. Parlandosi qui delle opere per lucrare il giubileo, in quanto all' orazione vocale nella visita altri richiedono sette *Pater*, ed *Ave*, altri dicono che bastano cinque. Circa poi la limosina, quanta debba essere, debbonsi attendere due cose: prima l' indulto come parli, se dice *pro uniuscuiusque facultate*, o pure *prout devotio suggeret*: per secondo la causa, perchè se la limosina s' impone in sussidio di qualche opera pia, allora dev' esser proporzionata alle forze di ciascuno; se poi solo per esercitare la misericordia, allora basta dar qualunque picciola somma. Anche i poveri nonperò debbon far la limosina; ma per li religiosi, figli di famiglia, e mogli, basta che la diano i superiori per essi, con loro intelligenza. In quanto finalmente a' digiuni, se alcuno volesse applicare i digiuni ch' è tenuto a fare per voto, o per altro obbligo, questi certamente non bastano [5]. Si avverta, che quando si dà la podestà di commutare le opere prescritte, ciò può farlo ogni confessore (anche fuori di confessione), come si dichiara nella bolla dell' indulgenza di Gregorio XIII., poichè dicesi ivi, che sotto nome di confessore viene qualunque approvato; così Busemb. con Enriqu. e Prepos. [6].

66. Si dimanda per 2. Se per la confessione invalida fatta nel giubileo tolgasi la riserva de' peccati, e si assolvano le censure. Quando la confessione è nulla per colpa, cioè sacrilega, deve affatto negarsi con Lugo, Viva ec., checchè altri si dicano; sì per la regola che *fraus nulli patrocinari debet;* sì maggiormente perchè il regnante pontefice nella citata bolla ha dichiarato, che le facoltà non possono godersi se non da colui, *qui ad consequendum iubilaeum praeparatus sit*. Se poi la confessione è nulla per difetto di dolore, ma senza colpa cognita, allora vogliono Lugo, Coninch., Viva ec., che la riserva si tolga, perchè allora il penitente ha vero animo di lucrare il giubileo. Ma con tutto ciò lo negano Bonacina, Rodr., Croix, Regin. ec., ed a questa sentenza io aderisco, mentre Benedetto XIV. ha dichiarato, che le facoltà si concedono *veluti praeparatio ad consecutionem iubilaei;* dunque non si presume esser volontà del papa, che godano delle facoltà coloro, cui le facoltà non preparano a conseguir il giubileo [7].

(1) Lib. 6. n. 536.
(2) De privil. reg. 4. tom. 3. c. 4. n. 8.
(3) Lib. 6. n. 537. (4) N. 535. v. 4. Qui.
(5) N. 538. Qu. 11. et 12.
(6) N. 534. v. 15. Quando.
(7) N. 537. Qu. 2. et v. Si autem.

67. Si dimanda per 3. Se pecca gravemente chi dopo d'essere stato assoluto da' riservati, non adempisce le opere prescritte. L'affermano Suar., Vasq., Fill. ec. Ma lo negano più comunemente Sanch., Lugo, Bon., Castr., Sporer, Salmat. ec., perchè in tal caso non apparisce esservi quest'obbligo, nè dalla natura del giubileo, nè dal precetto del papa, o del confessore. Del resto, come ha dichiarato lo stesso pontefice, costui non ricaderebbe nella riserva, o censure [1].

68. Si dimanda per 4. Se chi si confessa nel giubileo, e si scorda d'un peccato riservato, possa poi esserne assoluto da ogni altro confessore. È certo, che può, se'l confessore del giubileo ha inteso espressamente d'assolverlo da'riservati scordati. Altrimenti è poi, se ciò non ha inteso; così Bonac., Vasq., Sairo ec. Ma più probabilmente l'affermano Nav., Sanch., Suar., Viva, Croix ec., mentre si presume, che'l confessore voglia conferire al suo penitente tutt'i beneficii che può. E lo stesso probabilmente dicono Less., Castrop., Sanch., Spor., Viva ec., contro altri, della commutazione de'voti, perchè in virtù del giubileo il penitente ha acquistato un certo diritto a tale commutazione. Tutti poi convengono, che chi ha cominciata la confessione dentro il giubileo, ben può essere assoluto sempre dopo quello dallo stesso confessore; ed anche da'riservati commessi dopo il giubileo, come probabilmente dicono Sanch., Viva, Bossio, ed altri [2]. E lo stesso probabilmente dicono Suarez, Sanchez, e Manuel (contro Concina), di colui che si confessa con animo di lucrare il giubileo, e poi non lo guadagna; mentre coll'assoluzione già si toglie la riserva assolutamente, senza dipendere dall'evento futuro [3]. Se'l penitente poi si confessa al superiore fuori di giubileo, e si scorda del riservato, vedi ciò che si dirà al n. 140.

69. Si dimanda per 5. Se possa esser assoluto da'riservati chi pecca in confidenza del giubileo. Altri lo negano, e probabilmente; perchè non si presume che'l papa voglia fomentare l'iniquità. Ma altri più comunemente e più probabilmente l'affermano, perchè non dee limitarsi la facoltà, che senza limitazione è stata concessa. Nè dee dirsi che fomentino l'iniquità quei rimedi che da'superiori son preparati a' delinquenti [4].

70. Si dimanda per 6. Se in virtù del giubileo può assolversi dalle censure chi ha fatto qualche danno, prima che l'abbia soddisfatto, se v'è la clausula, *non absolvatur nisi satisfacta parte*. L'affermano alcuni dd., dicendo, che la detta clausula importa più presto ammonizione, che condizione; ma lo negano Suarez, Vasq., Sporer, Viva ec., ed oggidì questa sentenza deve senza meno tenersi, come sta dichiarato nella bolla citata di Benedetto. Se non però il debitore affatto non potesse per allora soddisfare, ben può assolversi; purchè dia giuramento di soddisfare quando potrà, come nella stessa bolla sta espresso. Che se poi, potendo, non soddisfacesse, alcuni vogliono, che ricada nelle censure; ma è più probabile l'opposto con Sa, Bossio, Spor., Viva ec., poichè secondo il *c. Ad reprimendam, de offic. ordin.*, la reincidenza non s'incorre, se non si trova espressa in legge. Del resto, il debitore sarà affatto libero da ogni obbligo di soddisfazione, se la parte rimette l'ingiuria. Ma qui ben avverte Croix con Fill. e Bonac., contro Viva e Diana, 1. che non basta la remissione del monaco offeso, se l'ingiuria è ridondata in tutto il monastero. 2. Che'l debitore resta libero, se la parte offesa rifiuti la giusta soddisfazione. 3. Se'l debitore non possa per allora soddisfare, se non con gravissimo suo danno [5]; ma ciò si dev' intendere secondo quel che si disse al *capo X. n.* 65. e 117.

71. Si dimanda per 7. Da quali casi e censure possano i confessori assolvere in tempo di giubileo. È comune la sentenza con Suarez, Laym., Vasqu.,

(1) Lib. 6. n. 537. Qu. 3. (2) Ib. Qu 4. in fin. (3) Ib. Qu. 5. (4) Ib. Qu. 6. (5) Ib. Qu. 7.

Sporer. Viva ec., che la facoltà data nel giubileo d'assolvere da' casi papali, s'intende data anche da' vescovili; e che sebbene gli eretici non possano essere ivi assoluti, possono nondimeno assolversi i loro fautori, e quei che leggono libri d'eresia, ed anche quei che pronunziano bestemmie ereticali; così Lugo, Sanch., Boss., Suarez, Viva, Croix ec., perchè tali peccati non sono propriamente eresie formali [1]. Possono ancora essere assoluti i pubblici percussori de' chierici, ed altri anche nominatamente scomunicati, o sospesi. Ma in quanto alle censure fulminate nominatamente *ab homine*, ha dichiarato il papa, che queste solo in quanto al lucrare il giubileo possono essere assolute [2]. Ed in quanto all' irregolarità ha detto, che prescindendo dalla questione, se lè irregolarità per delitto abbiano ragione di censure o di pene, quelle sole possono dispensarsi, che si sono incorse per violazione di censura [3].

72. Particolarmente poi circa il giubileo dell'anno santo si noti per, 1. che in quel tempo si sospendono tutte le indulgenze plenarie per li vivi, ma non già in quanto a'morti, ed a' costituiti in articolo di morte, come apparisce dal decreto di Urbano VIII. appresso Busemb., nè in quanto all' indulgenze concesse a persone particolari da altri che dal papa. Si noti per 2., che nell'anno santo si sospendono ancora tutte le facoltà d'assolvere da' casi papali, di dispensare i voti ec., concesse in ordine a lucrare l'indulgenza plenaria. Ma non si sospende già la facoltà data al vescovo dal trident. nel *capo Liceat* 6. della *sess.* 24., nè la facoltà di dispensare negl' impedimenti di matrimonio, o di cercare il debito ec., le quali facoltà competono a' vescovi *de iure communi*, così Busemb. con Zerola e Quintan. [4]. Aggiunge Busemb. con Sanch., ed altri, che neppure si sospendono le facoltà concesse a' regolari secondo i loro privilegi d' assolvere da' riservati ec.; ma il regnante pontefice nella bolla di sopra riferita ha dichiarato espressamente il contrario, dicendo, che restano sospese tutte le loro facoltà, così a riguardo delle indulgenze, come d'altre cause [5]. Di più ha dichiarato ivi il papa, che per la parola *incolae* s' intendono quei che abitano in Roma con animo di starvi per la maggior parte dell'anno.

PUNTO V. *Del ministro del sagramento della penitenza.*

73. Il ministro della penitenza non può essere altri che 'l sacerdote, poichè a' soli sacerdoti fu data la potestà di rimettere i peccati: *Accipite Spiritum sanctum*; *quorum remiseritis ec. Ioan.* 20. 22. 23. E quel che disse s. Tommaso [6], dopo il maestro delle sentenze, cioè che in caso di necessità deve il penitente confessarsi a chi può, anche non sacerdote, perchè allora il Signore supplisce, s'intende (come spiegano gli altri dd.) non di precetto, ma a fine di eccitare con tal atto di umiltà la contrizione, o pure di ricever sollievo, o consiglio. Solamente dicono molti, come s. Anton., Panorm., Led., Sanch. ec., che in morte non essendovi sacerdote, possono i chierici assolvere dalle censure, acciocchè l' infermo non sia privo di sepoltura e de' suffragi; ma più probabilmente ciò si nega da Lugo, Laym., Castrop., Salmat. ec., perchè nella chiesa ciò non è stato mai in uso: tanto più che secondo il rituale, morendo lo scomunicato con segni di penitenza, ben può essere assoluto il suo cadavere da chi ne ha la facoltà. Acciocchè poi il sacerdote possa amministrare validamente questo sacramento, oltre la podestà dell'ordine, si richiede che abbia la podestà di giurisdizione dalla chiesa, e secondo il tridentino, anche l'approvazione del vescovo. Ciò non corre per li regolari, mentre questi possono confessarsi a qualunque sacerdote, anche non approvato, purchè loro sia concesso dal prelato: eccettuate le monache, le quali, ancorchè esenti, secondo stabilì Gre-

(1) Lib. 6. n. 537. Qu. 8. (2) Ibid. dub. 1.
(3) Ibid. dub. 2. (4) N. 535 resp. 2.
(5) N. 536. ad VI. (6) Supp. q. 8. a. 2. ad 1.

gorio XV., non possono confessarsi, se non a' sacerdoti approvati per esse dall'ordinario del luogo [1].

§ I. Dell'approvazione del confessore.

74. L'approvazione non è già la collazione della giurisdizione, ma è il giudizio richiesto dal concilio dell'idoneità del sacerdote a ricevere la giurisdizione. Su ciò si noti per 1., che sebbene peccherebbe il vescovo, che ingiustamente negasse ad alcuno l'approvazione, nulladimeno senza questa niuno può sentire le confessioni, com'è certo dalla proposiz. 13. dannata da Alessandro VII., la quale diceva: *Satisfacit praecepto annuae confessionis, qui confitetur regulari, episcopo praesentato, sed ab eo iniuste reprobato.* Ed in quanto a' privilegi de' regolari che si oppongono, rispondono i Salmaticesi, che i privilegi parlano, quando loro è negata ingiustamente la giurisdizione, ma non già l'approvazione [2]. Si noti per 2., che per l'approvazione non è necessario l'esame, ma basta il giudizio prudente del vescovo dell'idoneità del sacerdote; così Laymann, Coninch., e Busembao. Dicono di più i Salmaticesi, che benchè il prelato internamente riprovasse taluno, se non però esternamente l'approvasse, ben ciò basterebbe a conferirgli la giurisdizione [3]. Si noti per 3., che il vescovo può dare quest'approvazione anche per mezzo d'altri, poichè quest'atto non è d'ordine ma di giurisdizione [4].

75. Si noti per 4., che l'approvazione ben può darsi limitata a persone, a tempo, e luogo. E quando vien limitata dal vescovo l'approvazione, il confessore (o sia secolare o regolare) non può servirsene altrimenti, per qualunque privilegio, anche della bolla detta *Cruciatae;* così sta dichiarato nella bolla *Apostolici ministerii* fatta per la Spagna, e poi confermata e dilatata da Bened. XIII. per tutta la chiesa nella sua bolla, *In supremo*, come riferisce Bened. XIV. nella bolla, *Apostolica indulta, al* § 3. *nel tom. I. del suo bollar. num.* 100. Se poi fosse data assolutamente, non si dubita che peccherebbe il vescovo, se senza giusta causa la rivocasse. Il dubbio sta, se tal rivocazione ingiusta, non solo sarebbe illecita, ma ancora invalida. Altri lo negano; ma l'affermano Suar., Lugo, Cast., Conc., Salm. ecc., dicendo, che senza causa giusta non può esser privato il confessore del suo ius già acquistato. Del resto ben avverte Lugo, che in dubbio la rivocazione dee presumersi giusta; e posto ciò la sentenza suddetta difficilmente può mettersi in pratica, mentre il vescovo in rivocar l'approvazione può avere molte giuste cause che sieno ignote al confessore [5].

76. Si noti per 5., che il vescovo successore con giusta causa può richiamare all'esame tutti i confessori approvati dall'antecessore; anche i parrochi, purchè vi sia un veemente sospetto della loro imperizia, come decise la s. c. a' 17 di genn. 1667. [6], ed anche i mendicanti, come rettamente dicono (contro d'alcuni) Suar. e Lugo; e su di ciò riferisce Cabassuzio, che Alessandro VII. a' 30. di gennaio 1659. nella causa del vescovo andegavense con diversi ordini regolari danno come temeraria ed erronea questa proposizione: *Non possunt episcopi limitare, seu restringere approbationes, quas regularibus concedunt ad confessiones audiendas, neque ulla in parte revocare.* Ed in oltre riferisce, essere stato deciso nel consiglio di stato di Francia, che 'l vescovo non è tenuto a render conto delle approvazioni che rivoca [7]. Si noti qui

(1) Lib. 6. n. 539. et seq. (2) N. 546. (3) N. 545. (4) N. 550. v. 3. (5) N. 551.

(6) Apud card. Lambert. notif. 9. n. 16.
(7) Lib. 6. n. 552.

di più, che s. Pio V. nella costit. *romani pontificis*, disse, che i regolari approvati dal vescovo antecessore, *ab episcopo successore examinari de novo poterunt, et si minus idonei reperti fuerint reprobari*. Da ciò ne inferiscono più autori, come Silv., Mirrand., Fagund., Cesped., Nicolio, ed altri presso il p. Ferrari [1], che il vicario capitulare non può toglier la facoltà a' regolari approvati dal vescovo, nè richiamarli ad esame, purchè l'approvazione non fosse stata data dal vescovo *ad nostrum beneplacitum*, perchè allora colla morte del vescovo quella spira. Restano ora a discifrarsi qui tre dubbi.

77. Si dimanda per 1. Se le confessioni de' peccati veniali fatte a' sacerdoti semplici, sieno illecite, e sieno ancora invalide. Che sieno illecite, oggidì non dee più mettersi in dubbio dopo il decreto d'Innocenzo XI. appresso Bonac. [2], dato a' 12. di febbraio 1679., nel quale non solo fu ordinato a' vescovi, *Ne permittant, ut venialium confessio fiat sacerdoti non approbato ab episcopo*: ma in oltre ciò fu vietato agli stessi sacerdoti, dicendosi ivi: *Si quicumque sacerdotes secus egerint, sciant, Deo se rationem esse reddituros*. Il dubbio dunque sta se tali confessioni sieno ancora invalide. È comunissima la sentenza che lo nega; ma essendo molto probabile, che tale facoltà non l'abbiano i sacerdoti semplici direttamente da Gesù Cristo (come dicono altri), ma dalla chiesa, come tengono Suar., Lugo, Bonac., Con., Ronc. ec., stimo, che sia molto probabile ancora col p. Concina, Platel. ec., che tali confessioni dopo il decreto d'Innocenzo oggidì sieno benanche nulle; poichè non si presume, che la chiesa voglia conferire la giurisdizione a coloro, a' quali espressamente ella proibisce l'uso di tale giurisdizione [3].

78. Si dimanda per 2. Se un parroco possa chiamare i parrochi d'un'altra diocesi a sentir le confessioni nella sua chiesa. L'affermano Castrop., Suarez, Vasq., Lugo, Wigandt, Concina, ecc., dicendo, che 'l parroco in essergli conferita la parrocchia viene approvato per tutta la chiesa, per quello che si dice nel trident. [4]: *Nullum posse confessiones audire nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab episcopis approbationem obtineat*. Dal che ne inferiscono, che ogni parroco riceve l'approvazione universale per tutta la chiesa. Ma più probabilmente ciò lo negano Laym., Barbosa, Piasecio, Garzia, Croix ec. col card. Lambertini [5], poichè colle suddette parole non ha inteso già il concilio dare a' parrochi l'approvazione universale, ma solo ha dichiarato, che ogni parroco, dopo che gli è conferita la cura, egli senza altra approvazione resta approvato secondo la disposizione del concilio: e non già dalla chiesa, e per tutta la chiesa, ma dal suo medesimo vescovo, e secondo la di lui volontà, per sentire le confessioni delle sue pecorelle. E di ciò vi sono più dichiarazioni della s. c. [6]. Si avverta qui di passaggio, che un parroco, il quale ha lasciata la cura, non può sentir le confessioni senza l'approvazione speciale del vescovo [7].

79. Si dimanda per 3. Se 'l parroco possa chiamare in aiuto un parroco di un'altra parrocchia, ma della stessa diocesi. Ciò l'affermano più comunemente, oltre i dd. citati. Castrop., La-Croix, e Mazzotta. Ma probabilmente anche lo nega Barbosa con Piasec., Homob., e con un'altra dichiarazione della s. c. E la ragione si è, perchè essendo più probabile (come si è detto), che 'l parroco non viene approvato dalla chiesa universale, ma (come si è detto) dal suo vescovo, e secondo la sua volontà, semprechè non sa, che 'l vescovo abbia voluto approvarlo per tutta la diocesi, egli non può sentir le confessioni che solamente nella sua parrocchia: mentre facilmente può essere, che 'l ve-

(1) Biblioth. tom. 1. v. Approbatio. n. 54.
(2) Tom. 1. Vide d. 5. q. 7. p. 2.
(3) Lib. 6. n. 543. v. Quaer.
(4) Sess. 23. c. 15.
(5) Notif. 86. n. 7.
(6) Lib. 6. n. 544. hic dub. 1.
(7) N. 542. v. 2. Etiam.

scovo l'abbia stimato idoneo per un luogo, e non per un altro, come per la villa, e non per la città. Giustamente nondimeno dicono Bonac., Clericato, e 'l card. Lambertini [1], che la sentenza opposta ben può praticarsi dove l'uso è tale; anzi Wigandt l'ammette assolutamente, perchè dice, questa essere la consuetudine di varie diocesi [2].

Si dimanda per 4. Da quale vescovo debba ottenersi l'approvazione. Sotto nome di *vescovo* s'intende ogni prelato che ha la giurisdizione episcopale, come l'hanno alcuni abbati ed i capitoli delle sedi vacanti. S'intende ancora ogni vescovo confermato, benchè non ancora consagrato, ma non già s'è solamente eletto, o se ha rinunziato il vescovado: Lugo, Salm., e La-Croix [3]. Ma quel che più importa, è il sapere chi s'intenda per vescovo proprio, che dee dare l'approvazione. Altri intendono l'ordinario del penitente; altri l'ordinario del sacerdote: ma oggidì (checchè dicasi il p. Mazzotta) senza dubbio deve intendersi l'ordinario del luogo per la bolla, *Cum sicut*, d'Innocenzo XII., data a' 19 d'aprile 1700., riferita in esteso da' Salmaticesi [4], e confermata da Benedetto XIV. colla sua bolla, *Apostolica*, dove fu dichiarato, *quosvis confessarios non posse audire confessiones secularium in vim bullae* cruciatae, *sine approbatione ordinarii loci*. Altrimenti, si disse, esser invalide le confessioni, e sospesi i confessori, e si aggiunse in fine, *reprobata tamquam falsa et temeraria quacumque contraria opinione*. Ciò non ostante il p. Mazzotta vuole sostenere, non essere improbabile la prima opinione, cioè che s'intende anche l'ordinario del penitente, dicendo, che la bolla d'Innocenzo probabilmente s'intende solo per quei confessori che assolvono contro la volontà de' loro ordinari. Ma questa sua interpretazione non so come possa aver luogo, mentre la bolla dice espressamente, esser nulle le confessioni che si fanno *sine approbatione episcopi loci, in quo ipsi poenitentes degunt*. E se ciò corre per coloro che hanno il privilegio della crociata, tanto più dee valere per chi non ha il privilegio; e così meco l'intendono Roncaglia e i Salmaticesi che hanno scritto dopo la bolla d'Innocenzo, rivocando ciò che prima aveano scritto nel trattato della penitenza [5]. Dicono non però i Salmaticesi, che questo che corre per coloro, i quali hanno il privilegio della crociata, non s'intende per altri che avessero il privilegio del giubileo, o simile; ma Bened. XIV. in un'altra sua bolla, *benedictus Deus*, ha dichiarato, che anche nel giubileo i secolari non possano eleggersi altro confessore che l'approvato dall'ordinario del luogo, e le monache non altro che l'approvato per esse [6]. Avvertasi all'incontro, esser molto probabile con La-Croix ed i Salmaticesi (che la tengono per sentenza comune), che 'l parroco ben può sentir le confessioni de' suoi sudditi in qualunque diocesi. E di ciò v'è anche una dichiarazione della s. c. [7].

80. In quanto poi a' regolari già prima d'Innocenzo XII. avea dichiarato Innocenzo X. con suo breve [8], che i religiosi anche esenti, che vogliono amministrare il sagramento della penitenza, debbono essere approvati dall'ordinario del luogo: *Regulares in una dioecesi approbatos non posse in alia confessiones audire sine approbatione episcopi illius*, sono le parole del breve; il quale fu poi confermato da Innoc. XIII. colla bolla *apostolici ministerii*, e coll'altra bolla *in supremo* da Bened. XIII. [9].

§ II. Della giurisdizione del confessore.

81. *Chi abbia la giurisdizione ordinaria, e chi la delegata.*
82. *Se la delegata termini colla morte ecc. Se si ha dal principe, o pure ad universitatem causarum.*
83. *Del consenso del vescovo presunto.*
84. *Chi assolve con giurisdizione dubbia.*
85. *Chi possa eleggersi il confessore.*
86. *Ognuno può confessarsi all'approvato.*
87. *A chi possano confessarsi i pellegrini.*

(1) Cit. notif. 86. n. 13.
(2) Lib. 6. n. 544. dub. 2. (3) N. 547.
(4) Tract. 18. de privil. c. 4. n. 80.
(5) Lib. 6. n. 548. v. Tertia sent. (6) Ibid.
(7) Ibid. (8) Ap. Salm. de poenit. c. 11. n. 93
(9) Lib. 6. n. 549.

81. Già si è detto, altra essere la podestà d'ordine, che circa l'assolvere i peccati riceve ogni sacerdote da Gesù Cristo nel ricevere il presbiterato: altra la podestà di giurisdizione, che se gli conferisce dalla chiesa di esercitare la podestà d'ordine sopra i suoi sudditi, su' quali gli concede la chiesa l'autorità. Questa podestà poi di giurisdizione altra è l'ordinaria, altra è la delegata. L' *ordinaria* è quella che hanno tutti i pastori, come il papa, i vescovi, gli arcivescovi (allorchè visitano i sudditi de'loro suffraganei), i parochi, ed i prelati delle religioni. De'vicari generali de'vescovi han dubitato alcuni aa., se essi abbiano la giurisdizione ordinaria nel foro sagramentale, sicchè possano e sentir le confessioni, e darne ad altri la facoltà, dicendo, che la podestà è solamente circa le cause del foro esterno. Ma l'afferma la sentenza comunissima, e più vera, con Fagnano, Ostiense, Nav. Azor., Silv., Sanch., Bossio, Salm., ed altri, perchè i vicari hanno tale giurisdizione non già dal vescovo, ma da' canone, o sia dalla legge, mentr'essi fanno un tribunale co' vescovi, come apparisce dal *cap.* 2. *de consuet. in* 6., e dal *cap. romana*, *de appel. in* 6. [1]. La *delegata* poi è quella che si concede da coloro che hanno l'ordinaria, come dal papa, da cui può concedersi per tutta la chiesa, da' vescovi per le loro diocesi, da'prelati per le loro religioni, e da' parrochi per le loro parrocchie. Il papa può delegare la facoltà contro il consenso de' vescovi, e degli altri prelati, ed i vescovi e prelati contro il consenso de' parrochi e de' prelati inferiori, ma non è converso [2].

82. Si noti per 1., che la giurisdizione esterna termina colla morte del concedente, ma non l'interna, come dice Busembao con altri; ma meglio distinguono Lugo, Sanch., ed i Salm., dicendo, che ciò corre, quando la delegazione è generale (o che sia dal papa, o dal vescovo): ma non già quando ella è particolare per qualche particolar caso, o persona [3]. Si noti per 2., che il delegato non può suddelegare, se ciò non gli è espressamente concesso. Se n'eccettua 1. Se taluno fosse delegato dal principe; ma ciò s'intende, come spiegano Laymann e Castrop. [4], quando tal delegazione è fatta come per officio, ma non quando è eletta la persona per la sua perizia, o quando le vien commessa l'esecuzione di qualche causa. 2. Se alcuno è delegato *ad universitatem causarum*, ancorchè non dal principe: ma in ciò pure bisogna distinguere con Laymann [5], che in due modi può delegarsi ad alcuno la giurisdizione *ad universitatem causarum;* prima, quando gli si commette qualche officio, al quale è annessa la giurisdizione; è ciò ancorchè l'officio non sia proprio, ma di vicario, v. gr. di viceparroco, o vicerettore, in luogo del parroco assente o non ancora sacerdote: tal vicario ben può suddelegare la sua giurisdizione, non tutta, ma per una o due cause, come dicono comunemente i dd., perchè allora a costui non solo è commesso l'esercizio, ma anche l'officio di parroco, al quale officio compete non solo l'uso, ma anche la delegazione della giurisdizione; così Laym., Castr., Sanch., Bon., Silv., ed altri con s. Tommaso [6], il quale dice: *Vicarius non potest totam suam potestatem communicare, sed potest partem.* Secondo, quando ad alcuno è delegato, non l'officio, ma la giurisdizione come privile-

(1) Lib. 6. n. 557. et 558.
(2) Cit. n. 558. v. Delegata.
(3) N. 559.
(4) Laym. de poenit. c. 10. n. 14. et Castrop. eod. tit. d. un. p. 13. n. 15.
(5) Lib. 6. n. 559. infr. n. 12. v. Duobus.
(6) Quodlib. 12. art. 31.

gio perpetuo annesso al suo officio, o dignità, perchè allora tal giurisdizione si stima come ordinaria, siccome appunto è la facoltà del *cap. Liceat* 6 concessa a' vescovi dal trident. [1]. Dicono poi Rodriq., Beia, e Viva, con Nav., Peyrin., Naldo, Bord., ec., che se'l vescovo dà la facoltà ad un confessore di assolvere da tutti i casi riservati, potrebbe costui suddelegare tal facoltà ad un altro in qualche caso particolare; ma meglio Laym. e Castr. con Conin. ciò l'ammettono solamente, se tale facoltà è concessa per ragione dell'officio, v. gr. di parroco o di viceparroco, come si è detto di sopra, ma non quando è concessa a taluno per ragione della sua perizia o probità; poichè la facoltà di suddelegare compete solo a chi si commette l'officio, ma non già a chi si commette il solo uso ed esercizio della giurisdizione[2].

83. Si noti per 3., che per potere amministrare il sagramento della penitenza, non basta il consenso del vescovo interno, nè il consenso presunto *de futuro*, o sia ratiabizione, cioè che se lo sapesse, assentirebbe; perchè una tale volontà interpretativa non basta a dar la giurisdizione per lo tempo presente. Ma basta all'incontro il consenso presunto *de praesenti*, palesato per segni esterni, come sarebbe, se taluno ascoltasse le confessioni in presenza del vescovo, il quale non contradicesse[3].

84. Si noti per 4., che pecca il sacerdote, che assolve con giurisdizione dubbia. Ma se n'eccettuano i casi, ne'quali urgesse qualche necessità, come sarebbe (secondo dicono Busemb., Holzm., Elbel, ecc.) 1. se vi fosse pericolo di morte. 2. Se 'l penitente dovesse adempire il precetto dell'annua confessione, e non vi fosse il confessore che ha la certa giurisdizione. 3. Se 'l penitente dovesse celebrare o comunicarsi, ed altrimenti incorrerebbe nota d'infamia, o pure come aggiungono i Salmaticesi, se il sacerdote avesse obbligo di celebrare in quel giorno. Ma in ciò bisogna avvertire ciò che si è detto al *capo anteced. n.* 34., perchè se la persona fosse certa del peccato mortale commesso, e non fosse certa della contrizione, in tal caso con ricevere l'assoluzione dubbia non potrebbe comunicarsi; giacchè allora possiede il precetto della probazione, che importa l'assoluzione certa, non dubbia. Del resto ne' casi mentovati dicono gli aa. citati, che ben può il confessore dare l'assoluzione condizionata, *si possim*. Avvertono Suarez, Con., Regin., e Busemb., esser bene, che allora il penitente si accusi di qualche peccato veniale, acciocchè direttamente sia assoluto da quello, e indirettamente dagli altri[4].

85. Si noti per 5., che possono eleggersi il confessore per ragion de' loro privilegi, 1. I monarchi ed i principi (s'intende che han dominio supremo). 2. I domestici del Pontefice[5]. 3. I vescovi, ed ancora i vescovi titolari, come dice Busemb. Ma in ciò bisogna avvertire, che anticamente per lo *c. fin de poenit.*, così i vescovi, ed altri superiori, come anche i prelati minori esenti (s'intendono i prelati della corte romana, ed i superiori regolari locali) poteano eleggersi per confessore in ogni luogo qualunque sacerdote semplice, nondimeno la s. c. ha dichiarato, come riferisce Fagnano, che i vescovi non possano confessarsi che agli approvati dagli ordinari del domicilio d'essi sacerdoti, secondo spiega il card. de Lugo, e ciò fu confermato con decreto di Gregorio XIII. nel 1581. al 1. di dec., come portano Fagnano e Pittonc[6]. È concesso non però a' vescovi il condurre seco un confessore già approvato, ed a quello confessarsi, benchè si trovino in altre diocesi. E lo stesso corre per li cardinali: i quali di più possono stando in Roma sciegliersi il confessore per essi, e per la famiglia, e condurselo dove vanno[7]. In quanto a' parrochi poi fu dannata da Aless. VII. la propos. 16. che diceva, ch'essi poteano confessarsi ad ogni sacerdote[8]. Parlando poi comunemente

(1) Sess. 24. (2) Lib. 3. n. 566. (3) N. 570. (4) N. 571. (5) N. 565.

(6) Ibid. dub. 1. (7) Ibid. dub. 2. (8) Fagn. in d. c. fin. n. 25. 62. et 66.

degli altri han detto alcuni aa. che potrebbe taluno confessarsi al sacerdote semplice, se l'approvato fosse ignorante, o se incorresse pericolo di grave danno in confessarsi coll'approvato, o pure se quegli non volesse prender la sua confessione; ma tutte queste opinioni comunemente si ributtano [1]. Si noti ancora qui, che i capellani d'eserciti non possono assolvere i soldati che abitano ne' presidii, senza la facoltà del papa, o senza la licenza dell'ordinario, come più volte ha dichiarato la s. c. [2].

86. Si noti per 6. oggidì esser certo (checchè si praticasse anticamente), esser lecito a ciascun sacerdote il confessarsi a qualunque confessore, approvato, anche ripugnando il proprio parroco, ed anche nell'adempire il precetto dell' annua confessione. Nè osta quel che disse Giovanni Launoio, che la confessione di precetto, secondo il concilio lateranense riferito nel *c. Omnis*, *de poen. et rem.*, dee farsi al parroco proprio, dicendosi ivi, *confiteatur proprio sacerdoti* mentre per *sacerdote proprio*, come fu dichiarato da Clemente VIII., e da Clemente X. nella bolla suprema [3], s'intende ogni confessore approvato; e Giovanni XXII. nell'estrav. *Vas electionis*, condannò Giovanni di Poliaco, che avea insegnato, esser nulle le confessioni non fatte al proprio parroco [4].

87. Si noti per 7. essere anche certo e comune oggidì appresso i dottori, come insegna Castrop., Vasquez, Suarez, Concina, Lugo, Bonacina, Salmat. ec., che i pellegrini per ragion della connivenza de' vescovi, o meglio per la consuetudine universale, possono confessarsi ad ogni confessore approvato ne' luoghi dove si trovano; e corre tal consuetudine, ancorchè il pellegrino si partisse dalla patria a questo fine di confessarsi altrove, come dicono Ponzio, Filliuc., Renzi, Tamb., Mazzotta, ec. [5]. Solamente fu vietato da Clemente X. l'andare in altra diocesi, per confessarsi in frode della riserva de' peccati; del che parleremo nel *punto VII.* al n. 135. e 136.

88. Si noti per 8. che i religiosi senza licenza de' loro prelati non possono confessarsi ad altri sacerdoti fuori del loro ordine, secondo il privilegio che hanno le religioni da Innocenzo IV., e da altri papi. Ma parlando de' religiosi pellegrinanti, s'avverta, che se questi hanno il socio del loro ordine, purchè sia idoneo, ad esso debbono confessarsi. Se poi mancasse il socio, o pure altro sacerdote idoneo del loro stess'ordine, possono confessarsi ad ogni altro sacerdote idoneo regolare, o secolare. Tutto ciò è comune appresso i dottori Laym., Roncaglia, Salmat., Tambur., Croix ec., ed è certo dalle parole d'Innoc. VIII. che poco appresso riferiremo. Resta il dubbio, se debbano confessarsi ad un sacerdote approvato. Così vogliono Wigandt, Concina, Antoine con altri pochi: ma è comunissina e più vera la sentenza che lo nega con Suarez, Escob.. Castrop., Ronc., Bordon., Sporer, Salmat., Mazzotta, Rodr., Tamb. ec.; e ciò si prova chiaramente dalle concessioni di Sisto IV., e specialmente d'Innoc. VIII. il quale disse così: *Nos igitur fratribus huiusmodi, quos itinerari, et per eorum superiores mitti contigerit, ut si aliquem presbyterorum idoneum in professoribus dicti ordinis habere non possint, quemcumque alium presbyterum idoneum religiosum, vel saecularem, eligere valeant, qui confessiones eorum audire licite possit.* E rettamente dicono i Salmat. con s. Anton., Soto e Silvio, che per tò *quemcumque alium presbyterum* s' intende ogni sacerdote semplice idoneo, poichè questa si presume ancora esser la volontà de' prelati in dar la licenza a' sudditi di andar fuori, secondo la comune consuetudine [6]. Nè osta a ciò il breve di Benedetto XIV. *Quod communi*, a' 30. di marzo 1742. [7], dove fu concesso a' padri cappuccini di potersi confessare in viag

(1) Lib. 6. n. 568.
(2) Ap. p. Zach. ad Croix l. 6. p. 2. n. 1518.
(3) Ap. card. Lambert. notif. 18. n. 7.
(4) Lib. 6. n. 564. v. ex concess. et n. 574.
(5) N. 569. v. Communiter.
(6) N. 575.
(7) In bullar. c. 1. n. 49.

gio ad ogni confessore, purchè però fosse approvato dal vescovo del luogo; imperciocchè il mentovato breve parla solo de' cappuccini, i quali hanno una particolar costituzione di non potersi confessare ad altri, fuorchè a' propri confessori, onde impropriamente il contin. di Tournely [1] rapporta il predetto breve come comune per tutti i religiosi. Avverte non però Busemb., che anche in quanto a tutti i religiosi la facoltà di potersi confessare in viaggio a qualunque sacerdote idoneo non corre per li casi riservati [2].

89. Circa poi le confessioni delle monache debbon qui notarsi più cose. I. I confessori delle monache han bisogno di speciale elezione, o almeno dell'approvazione del vescovo del luogo, ancorchè le monache sieno esenti dalla sua giurisdizione, secondo la bolla di Gregorio XV., *Inscrutabilis*, confermata da Benedetto XIII. colla bolla, *Pastoralis*; e ciò anche per la confessione delle colpe veniali, come dichiarò la s. c. II. Terminato il triennio tali confessori restan sospesi, se non v'è la licenza della s. c.; com' anche fu dichiarato dalla s. c.; e ciò corre ancora per i confessori de' conservatorii. Se non però il confessore fosse stato destinato per supplimento, probabilmente dice il p. de Alessandro teatino, con altri, che può confermarsi per altro triennio; perchè la proibizione dee prendersi strettamente dell'elezione ordinaria, non della straordinaria. Nota di più il suddetto autore, che in alcuni luoghi i vescovi per mancanza di confessori idonei permettono, che seguitino gli stessi oltre il triennio. Avverte di più con Bordone, che lecitamente possono alle volte le monache ricusare il confessore assegnato, se v'è giusta causa, v. gr. se 'l confessore fosse troppo rigido, o nemico de' loro parenti ecc. III. Per diversi decreti della s. c. appresso il p. de Alessandro non possono essere confessori di monache 1. i vicari generali, 2. i parrochi, quando ne patisse notabilmente la cura, 3. i regolari, 4. i canonici penitenzieri. Probabilmente nondimeno dice il suddetto autore, esser permesso al vescovo di elegger costoro, se così lo giudica spediente, IV. I vescovi, e prelati delle religioni son tenuti a dare alle monache loro soggette due o tre volte l'anno il confessore straordinario, come specialmente stabilì Innoc. XIII. nella bolla, *Apostolici ministerii*, distesa da Benedetto XIII. per tutto l'orbe cristiano, come ultimamente confermò Benedetto XIV. nella sua bolla, *Pastoralis*, data a' 5 d' agosto 1748. Dice Busemb., con Quintanad., che le monache, non dandosi loro lo straordinario, possono esse eleggersi il confessore; e cita una dichiarazione della s. c. appresso Barbosa; ma quest'opinione giustamente è riprovata dal p. de Alessandro; tanto più che oggidì il medesimo Benedetto ha dichiarato nella mentovata bolla che le monache così de' monasteri, come de' conservatorii, non ottenendo lo straordinario, possono ricorrere al penitenziere maggiore il quale lo dovrà loro assegnare. In oltre si ordina in detta bolla, *Pastoralis*, che ogni monaca, ancorchè non voglia confessarsi, è tenuta almeno di presentarsi allo straordinario. In oltre ivi si comanda che in articolo di morte diasi a ciascuna monaca il confessore particolare, se lo domanda; e se'l monastero è esente, e 'l prelato regolare non lo concede, se le assegni dal vescovo; e quando il vescovo neppure l'assegnasse, si conceda dal penitenziere maggiore. In oltre si ordina, che se alcuna monaca ricusa di confessarsi al confessore ordinario, dal vescovo se le deputi un altro *pro certis vicibus* (ed in ciò il papa esorta i vescovi a non esser difficili a concedere i suddetti straordinari per alcune volte a chi li cerca); e se 'l monastero è esente, se le deputi dal prelato regolare; e quando questi ricusasse, se le conceda dal vescovo, o dal penitenziere maggiore. Finalmente si ordina, che i prelati regolari due o tre volte l'anno sian tenuti d'assegnare alle loro monache il confessore straordina-

(1) Tom. 6. p. 2. n. 619.

(2) Lib. 6. n. 574. in fin.

rio dagli approvati dal vescovo per li monasteri; il quale (notisi) almeno una volta l'anno sia o secolare, o d'altro ordine, altrimenti lo deputi il vescovo; e vuole il papa, che in quel tempo l'ordinario affatto sia proibito di sentire la confessione d'alcuna, neppure della badessa, o delle novizie [1].

90. Restano ora molti dubbi da discifrarsi. Si dimanda per 1. Se essendovi l'errore comune, la chiesa supplisca la giurisdizione che manca al confessore. Se l'errore comune è unito col titolo colorato, o sia putativo, è certo appresso tutti che supplisce la chiesa; così Soto, Navarr., Gaet., Sanch., Carden., Conc., Antoine, ecc. E si prova dalla *l. Barbarius*, *ff. de offic. praetor.*, e dal *c. Infamis* 3. *q.* 7. La ragione è, perchè altrimenti perirebbero molte anime, e perciò ragionevolmente si presume che la chiesa supplisca; non però avverte Sanchez, che ciò non corre quando il titolo è finto, ma quando veramente è conferito dal superiore, benchè sia solamente putativo, perchè forse al superiore sta proibito di conferirlo, siccome dicesi nella *Novella* 44. *c.* 1. *Auth. de tabell.* Ma il maggior dubbio si è, se la chiesa supplisca la giurisdizione quando v'è il solo errore comune senza titolo colorato. Lo negano Busemb., Roncaglia, Concina, Sporer, Holzm. ecc., mentre dicono, che altrimenti i sacerdoti empi da ciò prenderebbero occasione di fingersi confessori, e di seminare errori. Ma questa ragione non convince, perchè quantunque negasse la chiesa a questi tali la giurisdizione, neppure s' impedirebbe il danno; ond'è che probabilmente l'affermano Lugo, Less., Ponzio, Castrop., Sanchez ecc., e lo dicono probabile gli stessi Roncaglia, Sporer, ed Holzm., con Carden., Viva, Henno, Elbel, ec., mentre la stessa ragione del ben comune, che corre quando vi è il titolo colorato, corre ancora per quando vi è il comune errore [2].

91. Si dimanda per 2. Se sia lecito al confessore assolvere colla giurisdizione solamente probabile. Qui vi sono tre sentenze. La prima ch' è di pochi, cioè di Eliz., Concina ed Antoine, assolutamente lo nega; dicono questi, che per la propos. 1. dannata da Innocenzo XI. non è lecito servirsi dell' opinione probabile nel conferire i sagramenti. La seconda sentenza ch' è comune assolutamente l'afferma con Lessio, Fill., Carden., Lugo, Sanchez, Bonac., Castrop., Salmat., Viva, Croix ecc., e la chiamano moralmente certa Sanchez, Carden., Dicast., Tamburr., Gormaz., ec. Alcuni assegnano la ragione dell'error comune; ma questa non convince; la ragione più valida si è la consuetudine universale, che vi è nella chiesa, di assolvere colla giurisdizione probabile, come attestano gli autori citati; e la consuetudine ben dà la giurisdizione secondo insegnano anche comunemente Suarez, Barbosa, Navarr., Carden., Quaranta, e Pelliz. E si prova chiaramente dal *c. Contingat, de foro compet.* dove si dice: *Nisi forte hi quibus delinquentes ipsi deserviunt ex indulgentia, vel consuetudine* (nota) *speciali iurisdictionem huiusmodi valeant sibi vindicare.* Nè osta qui la detta proposizione dannata che oppongono, poichè (come ben rispondono Viva, e Wigandt con Gonet) la proposizione parla delle opinioni circa le cose in cui niente può la chiesa, come circa la materia e forma de' sagramenti; ma circa la giurisdizione ben può supplire la chiesa, e ben si presume che certamente supplisca per ben delle anime; onde il confessore in tal caso non assolve colla sentenza probabile, ma colla certa. La 3. sentenza finalmente, che noi seguitiamo con Suarez, Marcanzio, Gobato, Wigandt, Holzm., Bardi, Sporer, Elbel ed altri dice, che allora solamente è lecito d'assolvere coll'opinione probabile, quando vi concorre qualche causa gravemente ragionevole; altrimenti non si dee presumere che la chiesa voglia favorire la soverchia libertà de' confessori. Causa poi ragionevole sarebbe 1. se'l penitente avesse special bisogno dell'aiuto di quel confessore. 2. Se 'l

(1) Lib. 6. n. 576. et seq.

(2) N. 572.

complice del peccato sia cognito al confessore, che ha la giurisdizione certa. 3. Se altrimenti vi sia pericolo di confessione sacrilega. 4. Se'l penitente temesse d'incorrere l'avversione, o qualche nocivo sospetto del confessore certo, o se altrimenti dovesse star lungo tempo senza confessarsi. 5. Se urgesse il precetto dell'annua confessione, o qualche singolare indulgenza da lucrarsi [1]. Si aggiunge, se già il penitente avesse svelato al confessore qualche sua colpa grave, e si dubitasse se quella sia, o non, riservata, come si dirà al *n.* 142.

92. Si dimanda per 3. Se in articolo di morte possano dar l'assoluzione tutti i sacerdoti semplici, anche eretici, scismatici, o scomunicati vitandi. Già è noto, che in morte tutti i sacerdoti, anche i degradati, possono assolvere da qualunque peccato, e censura riservata. E ciò non solo nell'articolo, ma anche nel pericolo di morte, come vuole la sentenza comunissima e più vera, di Nav., Silvestr., Suarez, Lugo, Sanch., Castropal., Salmat. ec., contro Soto e Cano; poichè in questa materia lo stesso corre per l'articolo che pel pericolo, com'è chiaro dal *c. Si quis suadente*, 29. *caus.* 17. *q.* 4., dove si dice: *Nullus episcoporum illum praesumat absolvere, nisi mortis urgente periculo*. E la ragione si è, perchè ciascun fedele tanto è obbligato a confessarsi in articolo, quanto in pericolo di morte. Tal pericolo poi stimano esservi nella battaglia, nella lunga navigazione, nel parto difficile, ed in ogni morbo pericoloso; così Sanchez ed i Salmaticesi, i quali dicono il medesimo di taluno che stesse in pericolo probabile di andar in pazzia, o pure fosse cattivo in Turchia, e temesse ch'ivi non capitasse altro sacerdote per potersi confessare [2]. Ma veniamo al quesito, se i sacerdoti ascissi dalla chiesa, come sono gli eretici, scismatici, e scomunicati vitandi, possan assolvere i moribondi. L'affermano Sanchez, Suarez, Navar., Lugo, Salmat. ed altri; e lo provano dal tridentino [3], dove si dice: *In eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis: atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possint*. Ma lo negano Fagnano, Petrocor. Concina ec., con una dichiarazione della s. c. E per questa sentenza è ancora s. Tommaso [4], il quale parlando degli ascissi dalla comunione della chiesa, dice, che questi possono solamente battezzare in articolo di morte, ma in niun caso possono amministrare altro sagramento. Nè osta (dicono) a ciò il concilio, perchè ivi non si fa nuova legge, ma solamente si dichiara il ius antico della chiesa, dicendosi, *in ecclesia Dei custoditum semper fuit etc.* ma prova Fagnano, come anche dichiarò la s. c., e lo confessa lo stesso Navarro che anticamente era comune la sentenza col maestro delle sentenze, s Tommaso, Scoto, s. Anton., Ricardo, Turrecrem. ec., che gli ascissi in niun caso potessero mai dar l'assoluzione [5]. Ciò però non ostante dice il contin. di Tournely [6], che siccome anticamente era comune questa seconda sentenza negativa, così al presente è comune tra' dd. la prima affermativa; poichè quantunque il concilio, nel luogo citato non avesse fatta nuova legge, nondimeno dall'altre parole, che ivi si leggono, *ne hac occasione aliquis pereat*, ben si ricava l'intenzion della chiesa, che in caso di necessità possa lo scomunicato assolvere il moribondo, altrimenti alcuno de' moribondi ben potrebbe perire. La stessa sentenza tiene Silvio [7] con Silvestro, Cano ed Angelo; e risponde, che la dottrina di s. Tommaso s'intende in questo modo, cioè, che il sacerdote scomunicato in caso di morte non può lecitamente amministrare che il solo battesimo, perchè allora egli non opera come ministro della chiesa a ciò deputato, ma come qualunque uomo che battezza in necessità; ma gli altri sagramenti, perchè dee amministrarli

(1) Lib. 6. n. 573. (2) N. 561. (3) Sess. 14. c. 7.
(4) 3. p. q. 82. art. 7. ad 2.
(5) Lib. 6. n. 560. (6) De poenit. n. 663.
(7) In hac cit. art. 7. s. Th. q. 8. a. 6.

come ministro, perciò dee amministrarli stando in grazia. Col che vuol dire l'angelico, che l'amministrazione fatta dallo scomunicato del sacramento della penitenza sia più presto illecita, che invalida. Ma quel che aggiugne maggior peso alla prima sentenza è ciò che riferisce il card. Albizio[1], cioè che la dichiarazione riferita non si ritrova nel registro della s. c.; segno, o ch'ella non uscì fuori, o che è stata abolita, come contraria alla sentenza comune. Riferisce di più, ch'essendo stato proposto tal dubbio ad Innocenzo XI., ordinò il papa, che più non si dubitasse della verità della prima sentenza affermativa, e questa è abbracciata ancora dal p. Ferraris[2], il quale rapporta l'autorità del nominato card. Albizio.

93. Si dimanda per 4. Se il sacerdote semplice possa assolvere il moribondo in presenza dell'approvato. La prima sentenza, ch'è comunissima, lo nega con Molina, Sanch., Azor., Bonac., Card., Lugo, Laym., Salmat., ec., e si prova dal tridentino nel luogo citato[3], dove si dice: *Veruntamen ut pie admodum, ne hac occasione aliquis pereat, in eadem ecclesia Dei custoditum*, e seguitano le altre parole riferite nel numero antecedente. Dal detto testo si ricava per 1. che in ciò il concilio non istabilì nuova legge, ma dichiarò l'antica, e l'antica era, che i sacerdoti semplici allora solamente potessero assolvere i moribondi, quando mancavano gli approvati, secondo i testi che citano gli autori citati. Per 2., che intanto la chiesa dà la facoltà a' sacerdoti semplici, in quanto vi è la necessità estrema, *ne aliquis pereat;* ma cessa questa ragione quando è presente l'approvato. All'incontro la seconda sentenza l'afferma con Navarr., Barbosa, Sairo, Sa ec., e la chiamano probabile Lugo, Viva, Sporer ec.: dicendo, che le parole del concilio son generali, *Atque ideo omnes sacerdotes, quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis absolvere possunt*. All' incontro dicono, che i canoni antichi i quali si oppongono, non parlavano dell'assoluzione sagramentale, ma solo della riconciliazione de' pubblici penitenti. Ciò non ostante giudico, non doversi partir dalla sentenza contraria; prima perchè nel rit. rom.[4] ciò si dichiara espressamente, dicendo: *Sed si periculum mortis immineat, approbatusque desit confessarius, quilibet sacerdos potest absolvere*. E che'l rituale dichiari l'autentico uso della chiesa, è certo da quel che dice Paolo V. nella sua bolla, dove ordina che il rituale si osservi, contenendosi in esso, *quae catholica ecclesia et ab ea probatus usus antiquitatis statuit*. Secondo, perchè le suddette parole del concilio, *Atque ideo etc.*, come ben dicono Fagnano, Petrocorense, e l'autore *de offic. confess.* appresso Croix, non già si riferiscono a tutti i sacerdoti, ma solo a coloro de' quali in detto *capo* 7. parla il concilio, cioè, *qui ordinariam aut subdelegatam habent iurisdictionem*. Tanto più che in fine di detto capo aggiunge il concilio: *Extra quem articulum sacerdotes, cum nihil possint in casibus reservatis, id unum poenitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores pro beneficio absolutionis accedant*. Ecco che parlasi de' confessori semplici (de quali solo può dirsi, che *nihil possunt in reservatis)*, non già de' semplici sacerdoti; e così dichiarò la s. c. del concilio, come Fagnano riferisce. Che poi i sacerdoti in assenza degli approvati possano assolvere in punto di morte, diciamo, che non si ha dal tridentino, ma da altri canoni, e dalla comune consuetudine della chiesa[5].

94. Probabilmente nonperò convengono i dottori della prima sentenza in dire che'l sacerdote semplice ben può assolvere anche in presenza dell'approvato ne' seguenti casi. 1. Se l'approvato non può, o non vuole assolvere. 2. Se questi sia nominatamente scomunicato o sospeso. 3. Se fosse approvato solamente in altra diocesi. 4. Se'l moribondo avesse tal orrore di confessarsi all'approvato, che stesse in pericolo di

(1) P. 1. de inconst. etc. c. 18. et 19.
(2) T. 5. bibl. v. Moribund. n. 23. ad 39.
(3) Sess. 14. cap. 7. (4) De poenit, sub init.
(5) Lib. 6. n. 562.

confessarsi con lui sacrilegamente, come dicono La-Croix, Sporer e Mazzotta, da s. Tommaso. E stima Sporer correr lo stesso, se l'infermo non potesse confessarsi all'approvato senza una gran difficoltà o incomodo, o pure s'egli pensasse, che'l confessore semplice gli fosse manifestamente più utile. 5. Se la confessione già fosse cominciata col semplice, perchè allora quegli già ha acquistata la giurisdizione; altrimenti poi se l'infermo fosse già stato assoluto, purchè non fosse circostanza del peccato già confessato, ed altrimenti ancora se l'infermo avesse qualche scomunica riservata, perchè allora, ancorchè avesse principiata la confessione col semplice, essendo presente il superiore, prima dal superiore dev'essere assoluto dalla scomunica, e poi può terminare col semplice la confessione. 6. Se l'approvato fosse stato complice del penitente in peccato turpe, come ha dichiarato papa Bened. XIV.[1]. Ma questo punto del complice bisogna qui considerarlo più distintamente.

95. Il nostro ss. pontefice in due bolle (l'una comincia *Sacramentum*, l'altra *Apostolici*) ha detto, che'l confessore verso il complice *in peccato turpi contra sextum praeceptum* è privato affatto di giurisdizione, ed incorre la scomunica papale, se ardisce di prendere (*excipere audeat*) la di lui confessione. Ne eccettua la sola estrema necessità di morte, in cui gli permette assolvere il complice, purchè manchi ogni altro sacerdote anche semplice, che possa assolvere l'infermo, o purchè quel sacerdote non possa prendere la di lui confessione senza grave scandalo o infamia d'esso approvato. Aggiunge nonperò il papa, ch' egli (se può) è tenuto a rimuovere un tal pericolo di scandalo o d'infamia, sotto pena della stessa scomunica; benchè se nol rimovesse, dice che validamente assolverebbe l'infermo[2]. Circa tali bolle si avverta per 1. che sotto nome di *peccato turpe contro il sesto precetto* non solo deve intendersi la fornicazione o sodomia consumata, ma anche il tatto, e'l colloquio osceno, semprechè giunge a colpa grave. E lo stesso dicono i Salmaticesi[3]. All'incontro non si comprendono le colpe veniali, o sieno tali per la parvità della materia, o per difetto di deliberazione; così i Salmaticesi *num.* 277.; e lo stesso giustamente dicono *n.* 278, anche de' mortali interni, o pure non pienamente significati all'esterno; perchè anche l'opera dev'essere esternamente grave. Neppure comprendonsi i mortali dubbi di fatto o di ius; Salm. *n.* 280. (vedi ancora quel che si dirà al *num.* 142.). Nè quando v' è dubbio, se la penitente abbia ella ancora gravemente peccato, perchè la bolla s'intende del complice formale nel grave peccato turpe, così gli stessi Salmatic. *num.* 241. e 280. Si avverta per 2. che l'assoluzione data dal confessore complice, se'l penitente non sia stato ancora da altri assoluto del peccato turpe, sarà invalida anche rispetto dell'altre colpe; altrimenti poi se già ne fosse stato assoluto. Queste due cose par che sian certe. Ma si fanno due dubbi: il primo, se incorre la scomunica il confessore che non già assolve ma solo ascolta il suo complice in confessione, e fintamente l'assolve. Io prima tenni l'opinione affermativa, tanto più che ne scrissi alla s. penitenzieria, e da lei mi fu risposto lo stesso; ma dopo avendo letta la bolla, *Inter praeteritos*, del medesimo papa Benedetto, ho ritrovato dichiarato l'opposto, dicendosi ivi: *Non minus sacerdoti complici, qui vel extra mortis articulum confessionem excipit poenitentis, eumque* (nota) *absolvit; vel qui in articulo mortis absolvit, cum alius sacerdos non desit, excommunicationis maioris poena a nobis imposita fuit.* Il secondo si è, se 'l vescovo in virtù del capitolo *Liceat*, della *sess.* 24. del tridentino, possa assolvere il confessore, che ha data l'assoluzione al suo complice nel peccato turpe. Ma di questo dubbio si osservi ciò che si dirà nel *capo XX. de' privilegi*, al *num.* 37.[4].

(1) Lib. 6. n. 563. (2) N. 553. et 563.

(3) App. de bull. cruc. c. 6. p. 169. n. 261.
(4) Lib. 6. n. 554. n. 555. et 555.

96. Si dimanda per 5. Se essendo presente il superiore, possa in articolo di morte qualunque confessore approvato assolvere l'infermo da'peccati, e censure riservate. Si risponde distinguendo: in quanto a' peccati ben può, perchè in morte cessa ogni riserva, secondo ha dichiarato il concilio; in modo che rettamente dicono Suarez, Salmat., Palud., Navar., Granad., Prepos., Hurtad. ec., che al moribondo assoluto da' riservati non resta alcun obbligo, guarendo, di presentarsi al superiore (ma ciò non corre se'l penitente sia stato assoluto in qualche necessità, ma non di morte)[1]. In oltre dicono Suarez, Lugo, Sanchez, Salmatic. ecc., che se'l moribondo ha peccati riservati, e v'è presente il confessore approvato, non può il sacerdote semplice assolvere, ancorchè quel confessore non abbia la facoltà de' riservati; mentre in punto di morte ((come abbiam detto di sovra) cessa ogni riserva. In quanto poi alle censure riservate, in presenza del superiore, non può assolvere il confessore semplice, perchè essendo certo, che 'l moribondo se guarisce è tenuto di presentarsi al superiore, acciocchè non già di nuovo sia assoluto, ma dimostri la sua ubbidienza, e riceva maggior penitenza se'l superiore glie l'impone, altrimenti non presentandosi ricade nella stessa censura; come insegnano comunemente Navarr., Suarez, Marcanz., Filliuc., Bonac., Sanch., Salmat. ec., dal *c. Eos qui*, *de sent. excomm. in 6*. Da ciò ne proviene, che se'l superiore è presente, da lui dee ricevere prima l'assoluzione delle censure[2].

97. Si dimanda per 6. Se in presenza del vescovo possa qualunque confessore assolvere il moribondo da' casi papali. Altri dottori distinguono, come Molina, Suarez, Sanchez ecc., e dicono che non può, se il caso è occulto; perchè allora il vescovo ha su di quello la giurisdizione ordinaria in virtù del *cap. Liceat;* e lo stesso dicono per la percussione pubblica del chierico, secondo il *cap. Ea noscitur*, *de sent. excom.*, dove si dice, che per tale scomunica, se non può ricorrersi al papa, si ricorra al vescovo. All'incontro dicono che ben può il confessore semplice assolvere anche in presenza del vescovo, se il caso è pubblico (s'intende fuori della percussione del chierico), perchè allora vi ha la stessa facoltà il confessore che'l vescovo. Ma questa seconda parte comunissimamente la negano Nav., Castrop., Coninch., Avila, Sairo, Corneio, Hurtad., Salm. ec., dicendo che'l testo citato nel *cap. Ea noscitur*, non solo vale per la percussione pubblica del chierico ma per ogni altra censura papale, mentre per le altre censure corre già la stessa ragione; e come nell'antecedente quesito abbiam provato, non posson le censure assolversi dall'inferiore in presenza del superiore. Ma ciò non ostante non giudico improbabile la prima sentenza, non essendo certo, che'l testo mentovato si stenda a tutte le censure[3].

98. Si dimanda per 7. Se'l confessore possa assolvere il moribondo dalle censure papali, quando potesse quegli cercar la facoltà dal vescovo per lettere. Lo negano Lugo, Bonac., Suar., Croix ecc. Ma più comunemente e più probabilmente l'affermano Azor., Castrop., Sanch., Valenz., Coninch., Carden., Sporer, Salmat., Viva ecc., sì perchè in dimandar la facoltà per lettere può esservi pericolo di manifestazione; sì perchè nel *c. Quamvis*, *de sent. excom.*, si dice impedito ognuno che da qualunque impedimento vien ritardato di ricorrere al papa[4].

PUNTO VI. *Dell'officio, e de' diversi obblighi del confessore.*

(1) Lib. 6. n. 581. (2) N. 563. dub. 1. et n. 567.

(3) N. 563. dub. 2. (4) Ibid. dub. 3.

99. Chi vuole amministrare il sagramento della penitenza, prima di tutto è obbligato ad acquistare la scienza ch'è necessaria per esercitare questo gran ministero. Ma qui bisogna avvertire quel che scrisse s. Gregorio, che l'officio di guidare l'anime per la vita eterna è l'arte delle arti: *Ars artium, regimen animarum.* E s. Francesco di Sales dicea, che l'officio di confessare è il più importante e 'l più difficile di tutti. E così è: egli è il più importante, perch' è il fine di tutte le scienze, ch' è la salute eterna: il più difficile, mentre per prima l'officio di confessore richiede la notizia quasi di tutte l'altre scienze, e di tutti gli altri offici ed arti. Per secondo la scienza morale abbraccia tante materie disparate. Per terzo ella consta in gran parte di tante leggi positive, ciascuna delle quali si ha da prendere secondo la sua giusta interpretazione. In oltre, ogni legge di queste si rende difficilissima per ragione delle molte circostanze de' casi, dalle quali dipende il doversi mutare le risoluzioni. Alcuni che si vantano d'esser letterati e teologi d'alta sfera, sdegnano di leggere i moralisti, che chiamano col nome (appresso loro d'improperio) di *casisti*. Dicono, che basta, per confessare, possedere i principii generali della morale, poichè con quelli possono sciogliersi tutti i casi particolari. Chi niega, che tutti i casi si han da risolvere coi principii? Ma qui sta la difficoltà, in applicare a' casi particolari i principii che loro convengono. Ciò non può farsi senza una gran discussione delle ragioni che son dall'una e dall'altra parte; e questo appunto è quel che han fatto i moralisti; han procurato di chiarire, con quali principii debbano risolversi molti casi particolari. Oltrechè oggidì, come si è detto, vi sono tante leggi positive, bolle, e decreti che non possono sapersi, se non si leggono questi *casisti* che li rapportano: ed in ciò i moderni scrittori son certamente più utili degli antichi. Giustamente dice il dotto autore dell' istruzione per li confessori novelli [1], che molti gran teologi, quanto sono profondi nelle scienze speculative, altrettanto si trovano scarsi nella morale; la quale, come scrisse anche il Gersone [2], è la più difficile di tutte, e non vi è dotto (per versato che sia) che non vi trovi sempre cose nuove, e nuove difficoltà; donde inferisce, che 'l confessore non dee mai intralasciare lo studio della morale. Parimenti dice il dotto mons. Sperelli [3], che molto errano quei confessori che si danno tutti allo studio della scolastica, stimando quasi tempo perduto lo studio della morale, e poi non sanno distinguere *lepram a lepra: qui error* (soggiunge) *confessarios simul et poenitentes in aeternum interitum trahet.* Pecca dunque senza dubbio gravemente chi senza la sufficiente scienza ardisce di porsi a sentir le confessioni; e pecca il vescovo che l'approva, o lo tollera; e peccano anche i penitenti, che, conoscendolo ignorante, vanno da lui a confessarsi.

100. Non si nega poi, che vi vuole meno scienza a confessare persone semplici, che curialisti, negozianti, ecclesiastici, e simili; meno a confessare in una villa, che in una città; specialmente se in qualche luogo vi fosse tale scarsezza di confessori, che i penitenti dovessero stare lungo tempo senza confessione [4], allora basta la meno che sufficiente. Ma ciò non basta a scusare alcuni che, dopo aver letta di passaggio qualche picciola somma di morale, si mettono temerariamente a confessare

(1) Part. 1. n. 18. (2) Tract. de orat. (3) De episc. p. 3. c. 4. (4) Lib. 6. n. 628.

Bisogna almeno, che 'l confessore sappia per I. dove si stenda la sua giurisdizione. Di più sia inteso de' casi e delle censure riservate, almeno delle più frequenti ad incorrersi, come sono la scomunica papale della bolla *Coenae*, per chi cade in eresia esternata, o in leggere, ritenere, o vendere libri d'eretici che trattano di religione *ex professo*, o contengono eresia formale: i cinque casi papali di Clemente VIII., cioè la percussione enorme o mediocre del chierico o monaco, la simonia reale o confidenziale, la violazione della clausura de' monasteri di monache a mal fine, la violazione dell'immunità, e'l duello: la scomunica fulminata dal regnante pontefice contro i confessori che assolvono il complice in materia turpe [1], e contro coloro che insegnano, potersi dal confessore domandare il nome del complice, anche negando l'assoluzione a chi ricusa manifestarlo [2]; e l'altre scomuniche ovvie che possono osservarsi nel trattato *de censuris*. Sappia per II. distinguere i peccati veniali da' mortali (almen di suo genere) che comunemente occorrono; e degli altri almeno sappia dubitare. Per III. Le dimande che dee fare, le circostanze de' peccati, almeno quelle che mutano specie: ciò che costituisce l'occasione prossima, o induce obbligo di restituzione: le qualità del dolore e del proposito: e finalmente i rimedi opportuni per l'emenda. In somma è certo, ch' è in istato di dannazione un confessore che senza la sufficiente scienza si espone a sentir le confessioni. Dio stesso lo riprova: *Quoniam tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi* [3]. Nè può scusarlo l'approvazione del vescovo, quando egli manifestamente si conosce inabile: l'approvazione non dà la scienza necessaria, ma la suppone. Dico *manifestamente*, mentre chi solo ne dubitasse, ben può e dee quietarsi su 'l giudizio del suo superiore, con procurare almeno di abilitarsi con qualche studio maggiore. Ma ogni confessore non dee mai tralasciare lo studio della morale, perchè in tante cose così diverse e disparate, che s'appartengono a questa scienza, molte (ancorchè lette), perchè sono meno frequenti ad accadere, col tempo escono dalla mente; onde bisogna sempre andar rinnovandone la memoria.

(1) Lib. 6. n. 553. (2) N. 491. (3) Ose. 4. 6.

401. Oltre di ciò avvertasi, che molti altri sono gli obblighi del confessore, cioè I. D'informarsi della coscienza del penitente. II. Di fare il dovuto giudizio della gravità, e numero de' peccati. III. D'istruire il penitente in ciò che dee sapere circa la fede ed i costumi. IV. D'ammonirlo delle sue obbligazioni. V. Di assolverlo s'è disposto. VI. È obbligato il confessore a correggere gli errori da sè commessi nel prender le confessioni.

402. Per I. dunque è tenuto il confessore a pienamente informarsi della coscienza del penitente. Il confessore è giudice: l'officio di giudice importa, che siccome il giudice è tenuto prima a sentire le ragioni delle parti, poi ad esaminare i meriti della causa, e finalmente a dar la sentenza: così il confessore per prima deve informarsi della coscienza del penitente, indi dee scorgere la sua disposizione, e per ultimo dare o negare l'assoluzione. E circa il primo obbligo d'informarsi de' peccati del penitente, benchè l'obbligo dell'esame principalmente al penitente s' appartenga, nulladimeno (checchè alcuni dd. [4] si abbian detto) non dee dubitarsi, che il confessore, scorgendo, non esser a sufficienza esaminato il penitente, è obbligato egli ad interrogarlo, prima de' peccati che ha potuto commettere, e poi delle loro specie e numero, come si prova dal testo in *c. Omnis utriusque sexus, de poenit. etc.*, e dal rituale romano [5]. E non importa che vi sia concorso di penitenti, mentre sta dannata da Innoc. XI. la prop. 59. che dicea: *Licet sacramentaliter absolvere dimidiate tantum confessos, ratione magni concursus poenitentium etc.*

403. E qui bisogna avvertire più co-

(4) Apud Lochner instruct. pract. c. 33.
(5) Lib. 6. n. 607.

se: per I., che mal fanno quei confessori, che licenziano i rozzi, affinchè essi meglio esaminino le loro coscienze. Ciò il p. Segneri [1] lo chiama *un errore intollerabile:* e con ragione, perchè questi tali, per quanto si affatichino, difficilmente si esaminano abbastanza, e così bene, come allora può esaminarli il confessore; ed all'incontro, essendo licenziati, v'è pericolo, che, atterriti dalla difficoltà d'esaminarsi, si ritraggano dal confessarsi, e restino in peccato; così insegnano comunemente Laymann, Suar., Lugo, Spor., Holzm. ec.[2]. Onde il confessore a questi tali dev'egli stesso fare l'esame, interrogandoli secondo l'ordine de' precetti, specialmente se sono garzoni, vetturali, cocchieri, servidori, soldati, birri, tavernai, e simili persone, che sogliono vivere trascurate della salute, ed ignoranti delle cose di Dio, perchè poco si accostano alle chiese, e tanto meno sentono prediche. E maggior errore sarebbe mandare indietro ad esaminarsi alcuno di tali rozzi, che per rossore avesse lasciati i peccati, benchè avessero a replicarsi le confessioni di molti anni, per lo maggior pericolo che allora vi è, cioè che costui non torni, e si perda. Taluno di certi confessori parmi sentirli rispondere: *Se non torna, peggio per esso*. Bello spirito di carità! Ma non dicono così quelli che han vero zelo di salvare le anime: diciamo meglio, quelli che fanno quest' officio solo per Dio. Avverta non però per I. il confessore a non esser troppo minuto nell'interrogar questi tali; gli interroghi solamente de' peccati usuali, secondo la loro condizione e capacità. E quando il penitente, benchè rozzo, par che già bastantemente sia istruito, e diligente nel confessare i peccati colle loro circostanze, secondo il suo stato, e secondo la sua capacità (poichè d'altro modo è obbligato ad esaminarsi uno ch' è culto, d'altro chi è rozzo), allora il confessore non è tenuto ad interrogarlo d'altro. Per II. Notisi con Lugo, Salm. e Dicast., esser meglio, che'l confessore esamini singolarmente i peccati, secondo li riferisce il penitente, che riserbarsi in fine di esaminarli tutti insieme, perchè in fine facilmente il confessore si dimenticherà delle materie intese; e così dovrà obbligare il penitente con gran peso a ripetere le cose già confessate [3]. Per III. Le interrogazioni circa le colpe contra la castità debbono esser poche e caute, e specialmente colle zitelle e fanciulli, poichè con costoro più presto dee permettersi ch'essi manchino all' integrità materiale della confessione, che si mettano a pericolo di sapere, o di porsi dalle dimande in curiosità di sapere quel che non sanno; Laym., Coninch., Busemb. ec. [4]. Si osservi ciò che si dirà al *cap. ult.* §. *IV*. Per IV. Circa il numero de' peccati in coloro che sono abituati, quando non può aversi il numero certo, cerchi il confessore di pigliare lo stato del penitente, cioè il modo di vivere, l'applicazione avuta ad altri affari, il tempo della conversazione col complice, il luogo dove per lo più ha fatta dimora, ed indi faccia l'interrogazione del numero, dimandando al penitente quanto più o meno ha peccato nel giorno, o nella settimana, o nel mese; mettendogli avanti diversi numeri, per esempio, tre o quattro volte, o pure otto o dieci, per vedere a qual numero il penitente s'appiglia; e se il penitente s'appiglia al numero maggiore, è bene di nuovo interrogarlo d'un maggior numero. Ma in ciò avverta il confessore a non esser troppo sollecito ed ansioso, come avverte il Busembao, a volere propriamente appurare il certo numero de' peccati, ed anche a non far giudizio certo: noti la frequenza in generale, ed in confuso faccia il giudizio, prendendo i peccati per quanti sono avanti a Dio. Dicono alcuni dd., che ne' peccati interni degli abituati, come sono d'odio, compiacenze sensuali, e desiderii, basta ordinariamente domandare il tempo in cui ha durato il mal abito; ma ciò non appieno mi soddisfa,

(1) Confess. istruito cap. 2.

(2) Lib. 6. n. 607. v. Sed haec. (3) Ibid.
(4) Lib. 6. n. 632.

perchè uno sarà più applicato d'un altro, o pure sarà in luogo dove avrà meno occasioni di far mali pensieri; alcuno sarà più preso dalla passione d' un altro; e perciò bisogna far queste dimande in generale dell'applicazione, del luogo, della passione ec., per far giudizio almeno della maggiore o minore frequenza di questi atti interni. Del resto dopo due o tre interrogazioni non deve angustiarsi il confessore, se gli pare che 'l giudizio che fa è molto confuso; poichè dalle coscienze imbrogliate e confuse è moralmente impossibile lo sperarne maggior chiarezza. Per V. regolarmente parlando, non è bene che 'l confessore si metta a riprendere il penitente, mentre si confessa, per timore che quegli atterrendosi non lasci qualche peccato. Nulladimeno conviene alle volte anche dentro la confessione l'esporgli caritativamente la malizia di qualche colpa più grave; purchè subito poi se gli faccia animo, dicendogli: *Ma ora vuoi mutar vita veramente? Eh via, fatti mo una bella confessione; non aver paura; di' tutto, ch' io ti assolverò d'ogni cosa.* Per VI., bisogna avvertire, che sebbene le confessioni generali sono utilissime, nulladimeno non deve il confessore esser troppo rigoroso a far ripetere le confessioni già fatte; poichè la presunzione sta per la loro validità, semprechè non sia *manifesto l'errore*, come dice il p. Segneri. Nè le ricadute (siccome dicemmo al *num.* 46.) son certo segno d'essere state nulle le confessioni fatte, specialmente se la persona si è trattenuta qualche tempo a non ricadere, o pure se prima di ricadere ha fatta qualche notabile resistenza. Altrimenti non però dee giudicarsi, se'l penitente per lo più è ricaduto subito, come fra due o tre giorni dopo la confessione fatta, e senza alcuna resistenza, perchè allora par che sia moralmente certa la mancanza del pentimento e del proposito.

104. Per II. Dopo che 'l confessore ha ascoltati i peccati, è tenuto a fare il giudizio della loro gravità e numero; perchè sebbene, acciocch'egli validamente assolva, basta che conosca il peccato, almeno sotto la confusa ragione di peccato; tuttavia, affinchè assolva lecitamente, dee fare un prudente giudizio di ciascuna colpa, almeno in quelle cose che comunemente occorrono; poichè le altre più oscure e meno usuali basta che le senta e le assolva come sono avanti a Dio; Lugo, Holzmann, Salmaticesi, Spor. ec. [1]. Si avverta qui, che spesso errano quei confessori, che vogliono far giudizio certo della qualità del peccato, che sia grave o leggiero, con dimandare a' penitenti rozzi, com'essi lo tenevano, se per mortale o veniale. Questi tali per lo più rispondono a caso, e dicono ciò che prima lor viene in bocca; e questo si vede coll'esperienza (come ho veduto io milioni di volte), che se poco appresso il confessore replica loro la dimanda, dicono tutto il contrario. In oltre, qui deve avvertirsi in quanto all'obbligo del penitente, che se egli vede, che 'l confessore non intende la gravità della sua colpa, è tenuto a farnelo avvertito, altrimenti la sua confessione è sacrilega. E così parimente se dopo d'essersi confessato, avverte, che 'l confessore non ha inteso il suo peccato, dee confessarlo di nuovo.

105. Per III. Il confessore è obbligato ad istruire il penitente, quando vede, o prudentemente giudica, che quegli non sa le cose necessarie della fede o della salute. Basterà per altro, che per allora prima d'assolverlo l'istruisca circa i misteri principali, secondo si disse al *capo IV. num.* 3., perchè in quanto alle altre cose di necessità di precetto, basta che 'l penitente prometta di farsele insegnare da altri almeno in sostanza; ed i confessori che hanno molta carità, non ricusano di loro insegnarle essi stessi. Deve parimente il confessore istruire il penitente circa l'obbligo di restituire le robe, la fama, o l'onore, di toglier l'occasione prossima, di riparare lo scandalo dato, di far la correzione, o la limosina quando si dee ec. Di più s'avverta, che se 'l peni-

(1) Lib. 6. n. 627.

tente viene indisposto, è tenuto il confessore (com' insegnano Laym., Suar., Busemb., Sporer ec.) a far quanto può per disporlo all'assoluzione [1]. Circa la qual cosa io non so come possano scusarsi avanti a Dio quei confessori pigri, i quali subito che conoscono, non essere il penitente abbastanza disposto, lo licenziano, dicendogli con mala grazia: *Va, che non ti posso assolvere, torna appresso.* Io dico cogli autori citati di sopra, che 'l confessore sempre che si è posto a prender la confessione del penitente, è tenuto con obbligo rigoroso di carità a far quanto può per disporlo all'assoluzione, con esporgli la bruttezza de' suoi peccati, il valore della divina grazia, il pericolo della dannazione, e simili verità. Nè deve importargli, che in ciò vi voglia tempo, o che gli altri penitenti se n'anderanno, per non poter tanto aspettare: egli allora non è tenuto ad attendere al bene degli altri, ma solo del suo penitente; solo di costui per quel tempo egli dovrà dar conto a Dio, non degli altri. È meglio (dicea s. Francesco Saverio) far poche confessioni e buone, che molte e mal fatte. Quanti di costoro son venuti da me indisposti, ed io col divino aiuto ho procurato di disporli, e disposti sicuramente, e con mia gran consolazione gli ho assoluti! Almeno ciò servirà per ben apparecchiarsi a venire disposto il penitente, per quando dovrà ritornare.

106. Per IV. Il confessore è obbligato ad ammonire il penitente. Ma per fare le dovute ammonizioni non solo deve il confessore informarsi delle specie e del numero de' peccati, ma anche della loro origine e cagioni, per applicarvi i rimedi opportuni. Alcuni confessori dimandano solamente la specie e 'l numero de' peccati, e niente più; se vedono il penitente disposto, l'assolvono; se no, senza dirgli niente, subito lo licenziano, dicendogli: *va, che non ti posso assolvere.* Non fanno così i buoni confessori: questi primieramente cominciano ad indagare l'origine e la gravezza del male: domandano la consuetudine e le occasioni che ha avuto il penitente di peccare: in qual luogo: in qual tempo: con quali persone: con qual congiuntura; poichè così poi meglio possono far la correzione, disporre il penitente all'assoluzione, ed applicargli i rimedi.

107. Fatte le suddette dimande, e così ben informatosi il confessore dell'origine e della gravezza del male, proceda a far la dovuta correzione o ammonizione. Sebben egli come padre dee con carità sentire i penitenti, nulladimeno è obbligato come medico ad ammonirli e correggerli quanto bisogna: specialmente coloro che si confessano di rado, e sono aggravati di molti peccati mortali. E ciò è tenuto a farlo anche con persone di conto, magistrati, principi, sacerdoti, parrochi e prelati, allorchè questi si confessassero di qualche grave mancanza con poco sentimento. Dicea il pontefice Benedetto XIV. nella bolla, *Apostolica*, §. 22., che le ammonizioni del confessore sono più efficaci che le prediche dal pulpito; e con ragione, mentre il predicatore non sa le circostanze particolari, come le conosce il confessore; onde questi assai meglio può far la correzione, ed applicare i rimedi al male. E così ben anche è obbligato il confessore ad ammonire chi sta nell'ignoranza colpevole di qualche suo obbligo, o sia di legge naturale o positiva. Che se il penitente l'ignorasse senza colpa, allora quando l'ignoranza è circa le cose necessarie alla salute, o pur ella nuoce al ben comune, in ogni conto il confessore deve ammonirlo della verità, ancorchè non ne sperasse frutto.

108. Ma si dimanda: quando l'ignoranza fosse circa altre cose, e fosse invincibile, sicchè il penitente stesse in perfetta buona fede, se 'l confessore sia tenuto allora ad ammonirlo della verità, con tutto che dall'ammonizione non si speri frutto. Alcuni dd. l'affermano, come Adriano, Wigandt, Concina, ed altri pochi con Elizar e Gonzalez, (benchè questi due n'eccettuano l'ignoran-

(1) Lib. 6. n. 608. v. Hic adverto.

za de' precetti umani): quest'opinione ultimamente anche l'ha difesa a lungo il p. Liberio di Gesù carmelitano scalzo nelle sue controversie dogmatiche, ma con poco suo onore, mentre le ragioni ch'egli adduce son troppo frivole. Le loro ragioni si vedranno nelle risposte che da noi si daranno. All'incontro lo nega la comune e vera sentenza con Cano, Suarez, Nav., p. Soto, Corduba, Laym. Sanchez, Lugo, Vasq., Castrop., Bon., Ponzio, Con., Anacl., Escob., Roncaglia, Sporer, Elb., Viva, Holm., Salm., ed altri innumerabili [1]; ed in ciò trovo che convengono due altri molto rigidi autori, Habert ed Antoine; parlando Habert del matrimonio nullo per qualche impedimento occulto, dice: *Si adversum malum occultum et invincibiliter ignoratum, nullum appareat remedium, et gravia incommoda praevideantur, dissimulandum est* (a confessario) *impedimentum, et coniux in bona fide relinquenda*. E parimente Antoine così scrive: *Si probabile periculum sit, ne ex admonitione sequatur peccatum formale poenitentis, vel grave scandalum etc., differenda est monitio, et petenda dispensatio* [2]. Lo stesso dice il p. Cuniliati [3], dicendo: *Si poenitens est in bona fide, et manifestatione nullitatis timetur incontinentia, aut scandalum, sileat confessarius, et rem Deo commendet*. E soggiunge, esser questa sentenza comune de' dottori così benigni, come rigidi.

109. Gli autori della nostra sentenza la provano per 1. con un testo di s. Agostino riferito nel *c. Si quis 4. de poenit. dist. 7.*; ma a questo testo per altro ben risponde il p. Concina, perchè in verità non fa al caso, più presto fa al caso un'autorità di s. Bernardo [4], il quale dice: *Mallem aliquando tacuisse et dissimulasse, quod agi perperam deprehendi, quam ad tantam reprehendisse perniciem*. Vorrei (dice il santo) più presto aver lasciato di riprendere il male, che averlo ripreso con tanto danno. Lo provano per 2. dal *cap. Quia circa, de consanguin.*, dove interrogato Innocenzo III. di alcuni che s'erano congiunti in matrimonio con dispensa surrettizia, rispose al vescovo: *Dissimulare poteris, cum ex separatione grave videas scandalum imminere*. Ma questo canone neppure prova abbastanza, mentr'è dubbio, se'l papa, rispondendo così, abbia dispensato o no dall'impedimento. Del resto la suddetta sentenza si prova colla ragione, ch'è validissima, cioè che di due mali dee permettersi il minore per evitare il maggiore; onde il confessore nel nostro caso dee tacere, e permettere nel penitente (che sta in buona fede) il peccato materiale, per liberarlo dal formale con iscoprirgli la verità; poichè Dio solo il formale punisce, e dal solo formale si dichiara offeso; e perciò diciamo ancora in conseguenza, che 'l confessore pecca facendo altrimenti. Ma questa ragione meglio si chiarirà colle risposte che si daranno alle opposizioni.

110. Oppongono per 1. il passo d'Ezechiele: *Si me dicente ad impium, impie, morte morieris, non fueris locutus, ut se custodiat; impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram.* [5]. Ecco dunque (dicono) il conto che dee dare a Dio chi ha per officio di ammonire il peccatore e non l'ammonisce. Ma chi non vede, che qui si parla dell'empio che sta già in mala fede, e che certamente in ogni caso dee riprendersi dal confessore? E così anche si risponde ad alcuni altri simili testi della scrittura, o de' ss. padri, che si adducono in contrario. Oppongono per 2. il *cap. Qui scandalizaverit, 3. de reg. iur.*, dove si dice: *Utilius scandalum nasci permittitur, quam veritas relinquatur*. Ma per intendere la risposta, bisogna intendere il caso di cui parlava Beda, che fu l'autore di questo testo. Beda (come riferisce la Glossa) parlava di ciò che disse Gesù Cristo a' farisei: *Non quod intrat in os coinquinat hominem, sed quod procedit ex ore etc.* [6]. Sicchè, parlando Be-

(1) Lib. 6. n. 610. (2) Ibid.
(3) De matrim. § 20. n. 10.
(4) Serm. 42. in Cant. (5) Ezech. 33. 8.
(6) Matth. 15. 11.

da su tal proposito dello scandalo puro farisaico, perciò dice, che benchè i farisei si scandalizzassero, o per meglio dire, si ammirassero della dottrina di Gesù Cristo come lassa, era più utile il permettere questo scandalo, che il lasciare di enunziare la verità. E bene? che ha che fare ciò al caso nostro? Oppongono per 3. una dottrina di s. Tommaso[1]; ma ivi parla chiaro il s. dottore, e dice, che non s'offende la verità, quando si tace anche dal predicatore che ha per officio di palesarla; ma quando si dice mutilata, cioè quando parte s'insegna, e parte si tace, sicchè dal tacerne parte s'ingerisca negli uditori un qualche errore, come sarebbe, v. gr., se 'l predicatore dicesse, che nel terzo grado è illecito il matrimonio tra' consanguinei, gli uditori s'indurrebbero a credere, che nel quarto grado è lecito. Oppongono per 4., e dicono, che al confessore spetta anche l'officio di dottore, e perciò egli è tenuto ad insegnare la verità. Si risponde: Il confessore non solo è dottore, ma ancora è medico; onde allorchè vede, che la medicina, cioè l'ammonizione, ridonda in ruina del penitente, dee da quella astenersi. E benchè sia dottore, nondimeno perchè l'officio suo è officio di carità, istituito dal Redentore solamente in bene delle anime, dev'egli sì bene insegnar le verità, ma quelle sole che giovano, non quelle che recano la dannazione a' penitenti; e perciò dice s. Tommaso[2], parlando di chi ha l'officio d'insegnare: *Contrarium veritati non doceat, sed veritatem* (notisi) *secundum congruentiam temporis et personarum proponat ille, cui incumbit officium docendi.*

111. Oppongono per 5., che tal ignoranza del penitente non è in questo caso invincibile, ma vincibile, essendo che gli è aperta la via a conoscer la verità; e se vincibile, è ancora colpevole. Ma si risponde, che l'ignoranza per esser colpevole in alcuno, non basta, ch'egli possa conoscer la verità, ma è necessario, che gli venga il dubbio del precetto, altrimenti la sua ignoranza è necessariamente invincibile. È certo come insegna s. Tommaso[3], che quella già è l'ignoranza invincibile, *quae studio superari non potest*. Or con quale studio può superar taluno la sua ignoranza, se non gli sovviene alcuna dubitazione di quella, o almeno dell'obbligo che ha di vincerla? Perciò dicono i dd. s. Antonino, Silvio, Gersone, Suarez, Gaet., Nav., Armill., Castrop., Sanch., Vasq., Sairo, Salmat., ec. (vedi al *cap. I. n.* 5.), che per costituire l'ignoranza vincibile, bisogna che l'uomo avverta al precetto, o almeno all'obbligo di avvertire al precetto; poichè siccome per esser noi obbligati ad osservar la legge, bisogna che la legge ci sia intimata, così per essere obbligati ad avvertire alla legge, bisogna, che ci sia intimato quest'obbligo per mezzo della notizia, o almeno della dubitazione; onde ben conchiude parlando di questo punto il p. Segneri[4]: *Allora l'ignoranza è invincibile, quando la persona non ha principio di dubitare, e conseguentemente non ha nè anche maniera di vincere il suo errore.*

112. Oppongono per 6., e dicono così: Se un tal penitente fosse ammonito, già egli peccherebbe, facendosi allora già reo d'ignoranza vincibile; dunque è sempre indisposto all'assoluzione. Ma quest'argomento, al quale molto fidano i contrari, a me pare poco degno della loro sapienza. Chi non vede la sua fallacia, e la risposta chiara che v'è? Nel penitente non è necessaria la disposizione interpretativa, cioè che s'egli si trovasse nel tale o tale cimento, non peccherebbe, quando a ciò affatto non vi pensa; perchè altrimenti, se volessero i confessori andar presumendo le indisposizioni interpretative de' penitenti, pochi ne potrebbero assolvere: mentre potrebbero giudicare, che molti di coloro, se gli fossero uccisi i figli, certamente si moverebbero ad odio, se da' tiranni fossero tormen-

(1) In 4. d. 38. q. 2. a. 4. q. 1 ad 3.
(2) 2. 2. q. 43. a. 7. ad 2.
(3) 1. 2. q. 76. a. 2.
(4) Confess. istruito cap. 7.

tati, rinnegherebbero anche la fede: basta dunque trovar nel penitente per assolverlo la disposizione attuale, cioè ch'egli *hic et nunc* stia risoluto di non peccare in qualsivoglia caso in generale. E così basta per l'assoluzione, che 'l penitente *hic et nunc* sia disposto colla volontà attuale; se non osta che sarebbe indisposto coll' interpretativa, cioè se fosse ammonito dal confessore. In somma (concludiamo), da tutte queste opposizioni si scorge, quanto sia insufficiente la sentenza contraria. Siccome sono ancora (mi si permetta questa digressione) certe altre opinioni che oggidì vogliono difendere alcuni, i quali par che si vantino di tenere le sentenze più strette. Io per altro non so lodare quegli autori, che per fine d'aiutare l'anime han voluto troppo allargar le coscienze; perchè vuole sì bene il Signore, che tutti si salvino, ma vuole, che si salvino per mezzo delle sue leggi. Ma non posso neppure lodare altri, che cercano di troppo stringere le coscienze, con assegnar molte leggi, alle quali Iddio non ci ha voluto, almeno non ha dichiarato di volerci obbligare. Io non so se siavi minore scrupolo ad astringere l'anime a certe opinioni troppo rigide col pericolo della loro totale rovina, che ad approvare altre opinioni troppo benigne. Quel ch'è peggio si è, che oggidì tuttogiorno si vedono uscire tanti libri pieni di contumelie, d'invettive, e di satire scambievoli tra gli autori, così della rigida, come della benigna sentenza: cosa ch'è di scandalo a tutta la chiesa, e motivo a' nemici di mormorare: ed insiem'è cosa, che in vece di metter in chiaro le verità, le rende più dubbie ed oscure; mentre da tal modo di scrivere ognuno apprende, che si parla, non per via di ragioni, ma per impegno e passione, e chi parla per impegno e passione, non è creduto, nè persuade.

113. Ma torniamo al punto. Dalla suddetta comune sentenza se n'inferisce per 1. con Laym., Sanch., Lugo, Castr., Salmat., Holzm., Habert, Antoine, ed altri comunemente, che nel caso che 'l penitente avesse contratto matrimonio invalido per qualche impedimento occulto, e stesse in buona fede, ed all'incontro vi fosse pericolo d'infamia, di scandalo, o d'incontinenza, se gli fosse manifestata la nullità; allora deve il confessore lasciarlo nella sua buona fede, finchè gli ottenga la dispensa: eccettochè se la dispensa facilmente e subito potesse ottenersi dal papa, o almeno dal vescovo, secondo la sentenza comune e probabilissima [1], che quando non v'è tempo di ricorrere al papa, ed altrimenti v'è pericolo di scandalo, o d'infamia, può il vescovo dispensare negl'impedimenti anche dirimenti dopo il matrimonio contratto, vedi al *capo XX. num.* 56. Del resto, quando non potesse aversi la dispensa, debbono lasciarsi gli sposi in buona fede. Benedetto XIV, nelle sue notificazioni [2] molto rimprovera un parroco, per non aver lasciati in buona fede due sposi, che aveano contratto matrimonio nullo per causa d'impedimento dirimente occulto. Ma in tal caso, se forse la moglie si accusa di aver negato il debito al marito, si dimanda, se può il confessore obbligarla a rendere. Molti l'affermano, come Lugo, Sanch., Con., Corduba, Erriq., Escob., Led., Croix, ec., perchè allora colei (come dicono), tenendo il matrimonio per valido, è tenuta a seguire il dettame di sua coscienza. Ma in ciò parmi più sicura l'opinione di Soto, Hurtado e Bonac., che allora il confessore le dica in generale, ch'ella non può esser assoluta, se non vuole adempire il suo obbligo, e che già si sa, che la moglie è tenuta di rendere il debito al suo marito [3]. Se poi non è fatto, ma sta per contrarsi un matrimonio nullo, si dimanda, se deve il confessore ammonire il penitente della nullità, quando vede che l'ammonizione non è per giovare. Altri assolutamente lo negano; altri l'affermano: ma più probabilmente Castr. ed i Salmaticesi dicono, che regolarmente parlando in tal caso deesi far l'ammonizione,

(1) Lib. 6. n. 612.

(2) Not. 87. n. 24.

(3) Lib. 6. n. 611.

specialmente se l' impedimento è per ragione di consanguinità, perchè allora non v'è infamia in sospendersi le nozze; tanto più che tale impedimento facilmente può conoscersi appresso dagli stessi sposi, ed allora facilmente il lor peccato materiale diventerà formale. Onde, come dice Laym., in tal caso semprechè v'è qualche speranza di profitto, l'ammonizione non dee tralasciarsi; ma se affatto si disperasse del frutto, dicono gli stessi aa. citati, Laym., Castr., Salmat. con Croix ed Aversa, che 'l confessore dee tacere sino che ottenga la dispensa[1].

414. Ma qui cade a parlare d'un caso molto facile ad avvenire, e molto difficile a risolverlo: come debba portarsi il confessore, se stando già nella chiesa gli sposi per fare le nozze, uno di loro nel confessarsi manifestasse qualche impedimento occulto, e non potesse differirsi il matrimonio senza infamia o scandalo. Alcuni dd. consigliano in tal caso, che 'l penitente faccia voto di castità, almeno a tempo, acciocchè possa affacciarsi questa causa in differirsi le nozze. Ma meritevolmente dicono Roncaglia e l' istruttore per li novelli confessori, che questo rimedio è pericoloso, perchè facilmente può esser conosciuto per pretesto. Altri poi tengono, che dee permettersi un tal matrimonio, senza dir altro. Ma comunissimamente e molto probabilmente insegnano Suarez, Pignatel., Cabassuz., Sanch., Bonac., Ponzio, Conc., Salmat., ecc., con Benedetto XIV.[2], che in tal caso ed in tale urgenza ben può dispensare il vescovo; e questa facoltà dicono Sanch., Ponzio, Castrop., Conc., Vasq., Val., Salmat., Elbel, ec., che 'l vescovo possa ancora delegarla ad altri, anche generalmente, mentr'è annessa all'officio vescovile. Anzi dicono non senza fondamento Roncaglia e l'istruttore suddetto coll'autorità di Pignatelli, che divenendo in questo caso nociva la legge dell'impedimento, potrebbe il parroco, o altro confessore prudente dichiarare, che tal legge allora non obbliga. Avvertono non però, che tuttavia per maggior sicurezza, ed anche per riverenza agli statuti della chiesa, si ricorra appresso alla s. penitenzieria, e da quella si ottenga la dispensa[3].

415. Se n'inferisce per 2., con Cano, Suar., Ponzio, Laym., Sanch, Lugo, Vasq., Conc., Ronc., Salmat., ed altri anche comunemente, che dove affatto si dispera del frutto, si deve omettere anche l'ammonizione di qualche restituzione da farsi; perchè dee prima evitarsi il danno spirituale d'un prossimo, che il temporale d'un altro. E lo stesso dicono Suarez, Lugo, Sanchez, Laym., Ronc., Vasquez, Castropalao, Salmat., ec., se si temono dall'ammonizione gli scandali degli altri, infamie, o risse; perchè sempre è meglio rimuovere il male formale, che 'l materiale[4]. Avvertono nondimeno Roncaglia e Viva con Laym., che non dee facilmente giudicarsi che 'l penitente conoscendo la verità non voglia ubbidire; e se non subito, almeno quando sarà sedata la turbazione dell'anima. Anzi dice Lugo con altri, che non si dee lasciar l'ammonizione, ancorchè vi sia scandalo, quando v'è speranza che lo scandalo tra breve cesserà; ma questa dottrina deve intendersi secondo quello che insegna Benedetto XIV., cioè che abbia luogo nel caso, quando, tacendo il confessore, il peccatore si confermasse nell'opera mala con iscandalo d'altri, o pure quando il penitente sta in occasione prossima di peccati, almeno di pensieri, a' quali abbia soluto egli acconsentire per lo passato[5]. Avvertono all'incontro Lugo, Tamb., e Busemb., che 'l confessore ben può lasciar il penitente in buona fede, e differire l'ammonizione a tempo più opportuno, se per allora teme, che quegli non sia per riceverla di buon animo[6].

416. In due casi però non dee mai lasciar il confessore di palesare al penitente la verità. Il primo, quando il pe-

(1) Lib. 6. n. 612. (2) De syn. l. 9. c. 2. n. 2.
(3) L. 6. n. 613.
(4) N. 614. v. Inf. II. et III.
(5) N. 616. v. Excip. III. (6) N. 609. v. 0.

nitente interrogasse; perchè allora deve il confessore senza dubbio manifestargli la verità, mentre allora non sarebbe più invincibile la di lui ignoranza [1]. Il secondo caso, quando dalla sua ignoranza dovesse avvenire danno spirituale alla comunità, come insegnano comunemente Lugo, Busemb., Aversa, Sal., Dic., ec.[2], perchè allora il confessore è tenuto ad ammonire il penitente, ancorchè l'ammonizione gli riesca per allora di scandalo; poichè un tal penitente, vedendo, che da niuno può esser assoluto, se non si emenda, v'è speranza che almeno fra qualche tempo si ravveda; all'incontro non osta, che per allora l'ammonizione gli sia occasione di ruina, perchè il confessore è ministro non solo costituito a pro de' suoi particolari penitenti, ma a beneficio ancora di tutta la repubblica cristiana, e perciò è obbligato a preferire il bene comune al privato del penitente. In ogni conto dunque debbonsi dal confessore ammonire i principi, i governatori, i prelati, i parrochi, ed i confessori, che mancano al lor obbligo, o malamente amministrando la giustizia, o eleggendo mali ministri, o conferendo gli offici o beneficii agl'indegni, o vanamente spendendo i frutti delle loro prebende con dar mal esempio agli altri, o malamente conferendo i sagramenti; poichè l'ignoranza di costoro difficilmente sarà invincibile; ed ancorchè fosse invincibile, sempre sarà di danno alla comunità, almeno per lo scandalo, mentre gli altri facilmente stimeranno esser lecito ciò che vedono farsi da' superiori. E com'insegna il pontefice Benedetto XIV. nella mentovata bolla *apostolica*, lo stesso dee praticarsi con coloro che frequentano i sagramenti, acciocchè gli altri non prendano da essi mal esempio [3]. Che cosa poi debba fare il confessore nel dubbio se l'ammonizione sia per giovare, o per nuocere; dicono Lugo, Dicast., Salmat., ec., che allora dee considerare il timore del danno, e la speranza dell'utile, ed eleggere ciocchè giudica che preponderi. Del resto, regolarmente parlando, in dubbio sempre debbono più presto evitarsi i mali formali, che i materiali. Il p. Concina, parlando della correzione fraterna, dice, che nel dubbio s'ella sia per giovare o per nuocere, dee tralasciarsi; perchè imprudentemente opera (egli scrive) chi stando nel dubbio si mette in pericolo d'esser cagione di alcun peccato del prossimo [4].

117. Per V. Il confessore è obbligato ad assolvere il penitente, quando è disposto. Circa questa disposizione bisogna avvertire più cose: s'avverta per 1., che rari son quei penitenti, specialmente i rozzi, che prima di confessarsi fanno l'atto di dolore. Alcuni confessori si contentano con dimandare a taluno di costoro: *Orsù di tutto questo ne cerchi perdono a Dio?* (il che per altro non è vero atto di dolore): o pure: *Te ne penti di cuore?* e senza dir altro, gli danno l'assoluzione. I buoni confessori non fanno così; attendono sopra tutto a far concepire ai loro penitenti (parlando degli aggravati di peccati mortali) un vero pentimento e detestazione del male fatto: procurano, che facciano prima un atto di attrizione, dicendo per esempio: *Ah figlio mio, dove avresti da stare mo? Nell'inferno ah, dentro il fuoco, disperato, abbandonato da tutti, abbandonato anche da Dio, per sempre? Dunque ti penti d'aver offeso Dio per l'inferno che ti hai meritato?* Avvertasi qui; che non fa bene l'atto di attrizione chi si pente del peccato commesso, perchè s'ha meritato l'inferno, ma bisogna che si penta d'aver offeso Dio, perchè s'ha meritato l'inferno. Indi gli si faccia fare un atto di contrizione: *Figlio mio, c'hai fatto? hai offeso Dio, bene infinito: gli hai perduto il rispetto, gli hai voltate le spalle, hai disprezzata la sua grazia. Orsù, perchè hai offeso un Dio bontà infinita, ora te ne penti con tutto il cuore? detesti ed odii tutte le ingiurie che gli hai fatte sopra ogni male? mai più ec.* S'avverta per 2., che regolarmente parlando il

(1) Lib. 6. n. 616. v. Excip. II. (2) N. 615.

(3) Ib. v. Excip. tamen I. (4) N. 616. v. Utrum.

confessore deve assolvere i disposti, ma ben può ancora loro differire l'assoluzione, quando lo conoscesse spediente, come insegnano comunemente i dd. [1]. Se poi ciò sia spediente, o no, farlo senza il consenso del penitente, si osservi quel che si dirà al *capo ultimo* nel § *II. n. 14.* parlando de' recidivi. Si avverta per 3., che 'l confessore deve esser certo della disposizione del penitente per poterlo assolvere, mentre gli atti del penitente (in cui consiste la disposizione) sono la materia del sagramento della penitenza; ma siccome negli altri sagramenti, perchè ivi la materia è fisica, fisica ancor dev'essere la certezza; così in questo, perchè la materia è morale (essendo interna, e perciò poco cognoscibile da' sensi), basta la certezza morale, secondo la regola di s. Tommaso[2], il quale dice: *Certitudo non est similiter quaerenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum.* Onde basta al confessore per dar l'assoluzione, che abbia *un giudizio prudente probabile della disposizione del penitente*, come scrive l'istruttor de' confessori nov. [3], senza che osti alcun prudente sospetto d'indisposizione in contrario. Lo stesso dicono il p. Cardenas, il p. Mazzotta, e'l p. Suarez, il quale dice: *Sufficit ut confessarius prudenter et probabiliter iudicet, poenitentem esse dispositum.* Lo stesso insegna il catechismo rom. [4]: *Si audita confessione* (sacerdos) *iudicaverit, neque in enumerandis peccatis diligentiam, nec in detestandis dolorem poenitenti omnino defuisse, absolvi poterit.* Sicchè secondo il catechismo il confessore può assolvere il penitente, semprechè non giudica, essergli affatto mancato il dolore, poichè altrimenti dee presumerlo nel penitente, che già si è confessato [5].

118. Qui occorre a parlare di quella gran questione oggidì così dibattuta, se 'l confessore possa e debba dar l'assoluzione a chi vuol seguitare qualche opinione ch' egli tiene per probabile, ancorchè il confessore non la tenga per tale. Se 'l penitente è ignorante, sì che non sia atto a formarsi la coscienza retta sulla probabilità di quell'opinione, è certo, che allora non può assolverlo. Ma il dubbio si fa, quando il penitente è ben capace di formarsi la buona coscienza, se 'l confessore allora possa, e debba assolverlo. Lo negano Fagn., Eliz., Concina, Antoine ed altri autori della rigida sentenza, dicendo, che nel sagramento della confessione è giudice il confessore, e 'l penitente dee stare al giudizio del suo giudice. Ma la sentenza comunissima insegna, che il confessore in tal caso può, ed è tenuto ad assolverlo sotto colpa grave (almeno se la confessione è stata di materia grave, mentre dicono Suarez, Sanchez ec., che 'l negare l'assoluzione di materia leggiera non è più che leggiera colpa); così Navar., Soto, Azor., Suarez, Salon., Medina, Castropal., Valenz., Sairo, Vasq., Laym., Roncaglia, Salmat. ec. Ed in ciò consentono anche molti aa. probabilioristi, come Wigandt, Pontas, Vittoria e Cabassuzio. Ma specialmente dee notarsi ciò che Navarro e s. Antonino insegnano: Navarro [6] dice: *Si sint contrariae doctorum opiniones, et* (confessarius) *credit, se evidenti ratione niti, poenitentem dubia, non debet eum absolvere; et si confessarius non adeo forti ratione nititur, vel poenitens utitur pari, vel fere pari, et habeat aliquem pro se doctorem clarum, poterit absolvere, ut post Adrianum tenuimus.* Sentiamo ora quel che dice s. Antonino [7]: *Caveat confessarius, ne sit praeceps ad dandam sententiam de mortali, quando non est certus et clarus: et ubi sunt variae opiniones. . . consultet quod tutius est; non tamen contemnat contrariam opinionem tenentes, nec propter hoc* (nota) *deneget absolutionem.* N' eccettua appresso nonperò: *Si omnino conscientia confessoris dictaret, illud esse mortale*, ch' è quello che dice ancora Navarro, e che noi ancora qui appresso in fine avvertiremo; cioè quando l'opinione del penitente apparisse

(1) Lib. 6. n. 462. (2) 2. 2. q. 47. a. 9. ad 2.
(3) P. 1. c. 15. n. 360. (4) De poenit. n. 60.
(5) Lib. 6. n. 57. et 461 (6) Man. c. 26. n. 4.
(7) P. 3. tit. 17. c. 16. § 2.

al confessore in tutto falsa. Conferma poi s. Antonino quel che ha detto di sovra in altro luogo [1]; dicendo: *Si credit* (confessarius), *quod sit peccatum*, *debet ei conscientiam facere*: *sed dato*, *quod ille non vellet cognoscere*, *illud esse peccatum*, *nihilominus tenetur eum absolvere*: s' intende questo *cum grano salis*, cioè quando il penitente tiene, che la sua opinione è fondata, ed all' incontro il confessore non la tiene (come si è detto) per affatto falsa, mentre soggiunge qui immediatamente il santo, *quia ex ratione*, *et non ex protervia*, *haec opinio est*. Lo stesso dice s. Raimondo [2]: *Unum tamen consulo*, *quod non sis nimis pronus iudicare mortalia peccata*, *ubi tibi non constat per certam scripturam*, *alias possunt induci homines in desperationem*. Lo stesso dice il dottissimo Silvio [3], parlando del superfluo ornamento delle donne: *Si confessarii non possint clare percipere*, *utrum sibi sit mortale aut veniale*, *persuadeant ut poenitens abstineat*: *si tamen nolit*, *non ei faciant conscientiam de mortali*, *neque absolutionem negent*. Ecco come parlano uniformemente gli autori così antichi come moderni.

119. La ragione di questa sentenza è, perchè il penitente dopo la confessione ha certo e stretto ius all' assoluzione; onde il confessore gli fa ingiuria grave, se glie la nega, semprechè l'opinione del penitente non gli apparisca affatto falsa. Nè vale a dire, che il penitente è indisposto, quando non vuol seguire il giudizio del confessore, ch'è suo giudice, poichè si risponde, che 'l confessore non è giudice delle controversie, come lo è il papa; ma solamente è giudice della disposizione de' penitenti, e della penitenza che meritano le loro colpe, secondo dichiarò il tridentino [4], dove si dice, che i sacerdoti in ciò solamente son giudici, in quanto essi dopo aver intesi i peccati debbono dare o negare l' assoluzione a' penitenti secondo la loro disposizione, e loro imporre la penitenza secondo le colpe: *Dominus noster I. C. sacerdotes reliquit praesides et iudices*, *ad quos omnia mortalia deferantur*... *qui pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient etc*. Sicchè in quanto alle opinioni che si appartengono alla disposizione del penitente, o pure all'amministrazione del sagramento (v. g. se'l confessore giudicasse, ch' egli non ha giurisdizione su di qualche caso), il penitente dee stare al giudizio del confessore. Ma in quanto alle altre opinioni che riguardano gli obblighi generali del penitente, il confessore non è giudice; nè può obbligarlo a seguitare le sue opinioni, imponendogli tante nuove leggi, alle quali prima non era tenuto, sì che per ricevere l' assoluzione sia obbligato a lasciare le proprie opinioni stimate da esso per probabili, e forse più probabili. All' incontro avendo il penitente confessato le sue colpe, e credendo d'aver bastante fondamento a poter lecitamente seguire qualche sentenza, non può il confessore senza grave ingiustizia negargli l'assoluzione, se non quando tiene quell'opinione per affatto falsa [5]. Dico *affatto falsa*, poichè, sebbene dicono Lugo, Laym., Sanch., e Croix, con Suarez e Carden., che 'l confessore è obbligato ad assolvere il penitente, ancorchè la di lui opinione la tenesse per falsa; e lo stesso dice Soto: *Quis sacerdos existimet*, *opinionem esse falsam*, *non tamen inde existimare debet*, *sibi non licere ipsum absolvere*, *siquidem propter probabilitatem excusabitur ille a culpa*. Nulladimeno ciò si deve intendere, come saviamente spiega Sanchez, quando quell'opinione fosse già riputata probabile tra' dottori di provata autorità, ed avesse (si deve aggiungere) qualche verisimilitudine; ma non quando il confessore per l' opinione propria avesse un principio certo, al quale gli paresse non potersi dare alcuna risposta congruente; ed all' incontro conoscesse,

(1) Ibid. tit. 10. c. 20. in fin.
(2) Lib. 3. de poenit. § 21.
(3) 2. 2. q. 151. a. 2.
(4) Sess. 14. c. 5.
(5) Lib. 6. n. 604.

che l'opinione del penitente (benchè difesa da alcuni aa.) s'appoggia ad un falso fondamento; perchè allora dico con Nav. e s. Antonino (le cui parole si son riferite di sopra) che non può nè deve assolvere il penitente, se quegli non lascia la sua opinione. Del resto nella suddetta controversia, dove l'una sentenza (ma di pochi) dice, che pecca il confessore, se assolve il penitente, che vuol seguire un'opinione, stimata da colui probabile, contro la sua; l'altra poi (ch'è comune di tanti e così gravi aa. moderni ed antichi) dice, che pecca se non l'assolve dopo aver presa la di lui confessione; io non vedo come possa star sicuro in coscienza quel confessore che gli nega l'assoluzione [1]. Come poi il confessore debba regolarsi nella scelta delle opinioni, e se avvalersi delle più rigide o delle più benigne, si osservi ciocchè si dirà al *capo ultimo* nel *num.* 7. *circa la fine*.

120. Inoltre si dimanda, come debba portarsi il confessore col penitente, del quale sa o sospetta di alcun peccato, che egli nega o tace. Bisogna distinguere: se lo sa fuori di confessione, e per propria scienza, è certo allora che non può assolverlo; purchè non vi sia prudente dubbio, che 'l penitente se l'abbia confessato ad altri. Se poi ne ha solamente sospetto, o pure lo sa per relazione d'altri e 'l penitente lo nega, regolarmente allora non può negargli l'assoluzione; mentre in questo foro dee credersi a' penitenti così a pro, come contra. Nulladimeno non fuor di ragione dice Elbel, che se il confessore intendesse il peccato da testimoni talmente degni di fede, che ne lo rendessero moralmente certo, non dee dar l'assoluzione; perchè la regola ha luogo nel dubbio, ma non già nel fatto ch'è moralmente certo [2]. Se poi il confessore ha saputo il peccato dalla confessione del complice, primieramente allora non può certamente interrogarne il penitente in particolare, se non ne avesse special licenza dell'altro complice, ma solamente può in generale; e pure in ciò non dev'essere troppo in ripetere le interrogazioni, per evitare il pericolo della rivelazione. Nulladimanco probabilmente dicono Laym., Silvest., Navarr., Sporer ed Holzmann, che può fare qualche dimanda anche particolare, se quella comunemente suol farsi a persone di simile condizione, v. gr. agli sposi, se abbiano avuta qualche confidenza colle spose; a' servidori, se abbian fraudati i padroni ecc. Ma la maggior difficoltà si è, se debba assolversi il complice, quando con tutte queste diligenze quegli tace il peccato. Altri dicono, che deve assolversi condizionatamente; altri assolutamente; ma dicono Suar., Dicast., Croix, Viva, ecc., che quando il confessore è moralmente certo, che 'l penitente sacrilegamente occulta il peccato, non può assolverlo, ma dee sotto voce dir qualche orazione per occultare l'assoluzione che gli nega [3]. Dell'obbligo poi che ha il confessore di stare in grazia, allorchè sente le confessioni, o almeno dà l'assoluzione; e se sia scusato in caso di necessità estrema; vedi ciò che si è detto nell' *Esame ecc.* al *n.* 11.

121. Per VI. è obbligato il confessore a riparare gli errori da lui commessi nel sentir le confessioni, o nel dar l'assoluzione. Ma qui bisogna distinguere più cose. I. Quando ha fatto qualch' errore circa il valore del sagramento, v. gr. se non ha proferita l'assoluzione, o l'ha data senza giurisdizione: allora s'egli ha errato senza colpa, non è obbligato con suo disonore, o altro grave incomodo ad ammonire il penitente; perchè tal ammonizione è di sola carità che non obbliga a tanto; così comunemente Lugo, Salmat., Sporer, Viva, Elbel ed altri. Se n'eccettua, se tal confessore fosse parroco, o pure se 'l penitente stesse in punto di morte, o in grave pericolo di non potersi più confessare. Se poi ha errato con colpa grave, si dimanda per 1. Se sia tenuto a far l'ammonizione con suo danno grave. Lo negano Bonac., Suar., s. Anton., Navar., e ciò lo chiamano

(1) Lib. 6. n. 604. v. Caeterum. (2) N. 631.

(3) N. 631. v. Si autem.

probabile i Salm. con Vasq., Hurt., ec., sì perchè (come dicono) non pare, che tal precetto obblighi con tanto peso, giacchè solo per carità questo sagramento si amministra; sì perchè siccome il penitente non sarebbe tenuto con tal gravame a confessarsi, così neppure il confessore è tenuto a far valida la confessione. Ma giustamente l'affermano Lugo, Tamb., Leandro, Sporer, Viva, ed Elbel., perchè sebbene il confessore per carità prende le confessioni, nondimeno sempre che si mette a prenderle, è tenuto poi per lo quasi contratto ad amministrare il sagramento come deve, e così si risponde alla 1. ragione. Si risponde poi alla seconda, ch'è differente l'obbligo del penitente da quello del confessore, perchè se 'l penitente conoscesse la nullità della sua confessione, potrà almeno appresso rimediare al suo male colla contrizione, o con tornare a confessarsi; ma il confessore non può lasciarlo ignorante con tanto suo danno [1].

122. II. Se'l confessore con grave sua colpa ha disobbligato il penitente dalla restituzione, allora è tenuto anche con grave suo incomodo (purchè cerchi la licenza) ad ammonirlo; altrimenti tralasciando l'ammonizione, è tenuto esso a restituire: s'intende semprechè, se avesse ammonito a tempo il penitente, già quegli avrebbe restituito; così comunemente Lugo, Castropal., Bonac., Viva, Sporer, Salmatic., Elbel, ec. E ben qui avvertono Lugo, Bonac. e Busemb., che se 'l confessore avesse già ammonito poi il penitente prima di farsi impotente, allora, ancorchè il penitente non restituisse, a niente è tenuto; perchè essendo il consiglio puramente autoritativo, basta al confessore che lo rivochi in tempo opportuno, secondo quel che si disse al *capo X. num.* 48. Dicesi *in tempo opportuno*, perchè se mai il penitente era disposto alla restituzione in tempo della confessione, se fosse stato ammonito, e dopo l'ammonizione non volesse poi restituire, allora ben dice il card. de Lugo (checchè si dica Antoine) che 'l confessore è obbligato esso a restituire, perchè allora il suo consiglio già è stato causa del danno fatto al prossimo [2]. Se poi il confessore in ciò non ha peccato gravemente, non è tenuto già ad ammonire con suo grave incomodo; ma è tenuto con qualche incomodo leggiero, come dicono Lugo, Sporer, Elbel, ec., perchè ciascuno è obbligato con leggiero suo incomodo a riparare quando può il grave danno del prossimo [3]. Ma qui si dimanda, se tralasciando il confessore in tal caso quest'ammonizione, sia obbligato a restituire. Lo negano Sanch., Gaetan., Nav., dicendo, che in ciò il confessore, non avendo peccato contro la giustizia, non è tenuto ad ammonire se non per carità, la quale non obbliga a restituzione. Ma più comunemente e meglio l'affermano Lugo, Spor., Salm., Elb., Viva, Arriaga e Salon., poichè il suo consiglio (benchè dato senza colpa) seguita ad influire nel danno del creditore; onde conosciuto poi l'errore, è tenuto per giustizia a toglier la causa del danno, quando può farlo comodamente, altrimenti *hic et nunc* si fa vera causa del danno [4]; siccome se alcuno senza colpa grave accendesse fuoco alla casa del prossimo, è tenuto dopo per giustizia ad estinguerlo, se può senza grave incomodo, come dicono comunemente Less., Laym., Lugo, Bon., Trull., Salm. ecc. [5].

123. III. Quando poi il confessore non avesse già disobbligato il penitente dalla restituzione, ma solamente avesse tralasciato d'ammonirlo, allora, se l'ha tralasciato senza colpa, non è tenuto già ad ammonire con grave suo incomodo, come si è detto di sopra; ma pure è tenuto con qualche incomodo, che abbia (come dicono i dd.) una tal quale proporzione al danno del creditore. Se poi ha tralasciato con colpa sua grave, sarà tenuto ad ammonire con maggior incomodo. Ma qui in oltre si dimanda, se 'l confessore, non ammonendo come deve, sia tenuto alla resti-

(1) Lib. 6. n. 619. (2) N. 621. v. Sed quid. (3) Ib. v. Hoc. (4) Ib. v. An. (5) N. 994.

tuzione. Vi sono diverse sentenze. Altri l'affermano d'ogni confessore, perchè ogni confessore (dicono) dee per officio istruire il penitente delle sue obbligazioni; così Molina, Vasq., Nav., Sair., Fill. ec. Altri l'affermano del solo parroco, come Lessio ed Antoine, dicendo, che 'l parroco è tenuto ad impedire, che i suoi sudditi facciano danno agli altri. Ma universalmente lo nega la sentenza comunissima, e più vera, con Azor., Cabassuz., Suar., Sanch., Castr., Bon., Lugo, Val., Conc., Salm., Croix, ec. La ragione si è, perchè il confessore è tenuto sì bene ad ammonire il penitente, ma solo per carità, non per giustizia; e parlando anche del parroco, quantunque egli è tenuto per giustizia ad ammonire i sudditi, nondimeno tal obbligo è solamente circa i loro beni spirituali, non già temporali. E ciò corre, ancorchè il confessore o parroco maliziosamente tralasciasse d'ammonire, acciocchè il penitente non restituisse; perchè allora manca l'influsso positivo al danno alieno, che sempre si richiede per l'obbligo della restituzione, secondo quel che si disse al *capo X. num.* 63. [1].

124. Resta qui a discifrarsi una gran questione che si fa tra' dd., cioè se possa il confessore senza licenza del penitente ammonirlo del difetto commesso nella confessione. Noi con poche parole ci spediremo. L'affermano, universalmente parlando, Suar., Petrocor. e Sporer, e lo chiamano probabile Laym., Castrop., Bonac., Salm., ec., mentre dicono, che tale ammonizione s'appartiene a perfezionare la confessione ch'è rimasta imperfetta. Ma noi diciamo colla sentenza comunissima, che in ciò si ha da distinguere: Se il giudizio è compito coll'assoluzione data, allora non può il confessore parlare del difetto senza licenza del penitente; perchè una tale ammonizione sarebbe un rinfacciamento del peccato, che renderebbe odiosa la confessione; così Soto, Silv., Sanch., Val., Graffis, Diana, Regin., Megala, Croix, ec. col card. de Lugo, il quale dice, che la contraria ripugna al comun senso de' teologi. Altrimenti poi, come rettamente dicono La-Croix, Stoz. ed Arriaga, se 'l confessore non avesse data l'assoluzione, perchè allora non è compito ancora il giudizio; o pure se avesse mal proferita l'assoluzione; allora ben potrebbe ammonirne il penitente, giacchè allora non v'accade alcuno rimproveramento del peccato [2].

125. Per VII. Parliamo finalmente dell'obbligo che hanno i sacerdoti di amministrare la penitenza. I Sacerdoti semplici regolarmente parlando non son tenuti ad amministrarla, se non in caso di estrema necessità. I parrochi poi son tenuti quante volte i sudditi ragionevolmente ed opportunamente la cercano; vedasi ciò che si disse al *capo VII. num.* 24. Ma qui si dimanda per 1. Se 'l sacerdote semplice o il semplice confessore (perchè del parroco vedasi quel che si disse al *capo VII. num.* 28.) sia tenuto con pericolo della vita ad assolvere il moribondo che sta in peccato mortale. Lo negano Soto, Sa, Nav., Concin., ec., e Lugo lo stima probabile, mentre quegli può riparare al suo male colla contrizione; n'eccettua solamente Coninchio, se 'l moribondo fosse talmente ignorante, che non sapesse l'atto di contrizione. Ma la sentenza più vera l'afferma con Suarez, Tournely, Lorca e Valenza; perchè quantunque può supplire il penitente colla contrizione, tuttavia perchè la contrizione è difficile, non può negarsi, che se si lascia quegli senz'assoluzione, resterà egli in gran pericolo della sua dannazione. Ond'è, che siccome nel caso che 'l prossimo senza la tua assoluzione certamente si perderebbe, sei tenuto a patire una morte certa per assolverlo; così nel caso che quegli sta in probabile pericolo di dannarsi, sei tenuto di esporti al probabile pericolo della morte; poichè in egual pericolo ciascuno è tenuto a posporre la vita sua temporale alla vita eterna del prossimo [3].

(1) Lib. 6. n. 621. v. Hoc si.

(2) N. 622.

(3) N. 624.

126. Si domanda per 2. Se un sacerdote semplice sia tenuto ad abilitarsi alle confessioni, quando vede, che la gente del suo paese sta in grave necessità spirituale per la penuria de' confessori. Questo dubbio non si ritrova discifrato ne' moralisti; io l'ho trovato solamente fatto nel libretto intitolato *Parroco di villa*, *alla pagina* 308. L'autore (ch'è il zelante missionario d. Giuseppe Iorio) ivi dice così: *Chi ha talento per confessare, e vede nella sua terra la mancanza della confessione, e conosce, o che non si frequenta, o si strapazza, è tenuto ad amministrare tale sagramento. E se non è d'età molto avanzata, è tenuto in coscienza ad abilitarsi al meglio che può.* Ivi riferisce poi l'autorità del padre Pavone, sacerdote molto pio e dotto della compagnia di Gesù, il quale nelle sue opere parimente scrisse così: *L'obbligo come sacerdote è di ubbidire al mio prelato, quando mi comanda che confessi, e non ho legittimo impedimento; perchè il prelato può comandarmi, ed io non ho ragione di tenere ozioso il talento ecc. Di più ho obbligo d'offerirmi al vescovo, e di chiedergli facoltà di confessare, quand' io mi accorgo, essere in grave bisogno il popolo per mancamento de' confessori.* Ed in verità (soggiungo qui le mie riflessioni che ho fatte su questo punto, a cui poco badano i sacerdoti), è certo, che i sacerdoti non solo sono eletti da Dio a sagrificare, ma ben anche principalmente son costituiti per attendere alla salute delle anime; poichè siccome il divin Padre mandò il Figlio a salvare il mondo, così Gesù Cristo ha destinati i sacerdoti a succedere in suo luogo in questo grande officio: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*[1]. Che perciò son chiamati i sacerdoti ora luce del mondo, ora sale della terra, ora coadiutori di Dio. E perciò ancora il tridentino[2] ordina, che quelli che vogliono prendere il sacerdozio, *prius ad docendum ea quae scire omnibus necessarium est ad salutem, ac* (notisi) *ad ministranda sacramenta idonei comprobentur*. E s. Tommaso[3] dice, che'l Signore a questo fine ha istituito l'ordine de' sacerdoti nella sua chiesa, acciocch' eglino amministrino i sagramenti agli altri: *Et ideo posuit ordinem in ea, ut quidem aliis sacramenta traderent*. La principale obbligazione poi de' sacerdoti è circa l' amministrare i sagramenti dell'eucaristia e della penitenza; mentre perciò si conferisce loro la doppia podestà di sagrificare, e di assolvere da' peccati. E si rifletta che specialmente ad assolvere i peccatori il Signore comunicò a' sacerdoti lo Spirito santo, come abbiam nello stesso citato luogo di s. Giovanni: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Haec cum dixisset, insufflavit, et dixit eis: accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Sicch'essendo quest' officio proprio de' sacerdoti, ed uno de' fini principali per lo quale Iddio elegge alcuno al sacerdozio, dico che'l sacerdote è tenuto d'abilitarsi a quello, almeno quando ne conosce la necessità per mancanza degli altri, acciocchè non sia rimproverato dall'apostolo, ch' egli invano abbia ricevuta la grazia

127. Posto ciò, come potrà essere scusato da colpa quel sacerdote, che per sua pigrizia trascura di sentire le confessioni, o d' abilitarsi a sentirle, quando vede il grave bisogno che ne ha il suo paese? Io non so come costui potrà esser libero dal rimprovero del Signore, e dal castigo minacciato al servo ozioso, che nascose il talento datogli a negoziare, come si ha nel capo 25. di s. Matteo, il quale testo dagli interpreti (Cornelio a Lapide, Calmet, e Tirino con s. Ambrogio) viene spiegato propriamente di coloro che possono procurare la salute dell'anime, e la trascurano: *Notent hoc* (dice Cornelio) *qui ingenio, doctrina, aliisque dotibus sibi a Deo datis non utuntur ad suam aliorumque salutem ob desidiam, vel metum peccandi; ab his enim rationem reposcet Christus in die iudicii*. Son troppo terribili poi le minaccie del Signore contro

(1) Ioan. 20. 21. (2) Sess. 24. c. 14.

(3) Suppl. q. 34. a. 1.

questi sacerdoti negligenti: *Si dicente me ad impium, impie, morte morieris, non annunciaveris ei... ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem eius de manu tua requiram* [1]. Nè basta il dire a codesti sacerdoti, ch'essi soddisfano al loro obbligo con sovvenire all'anime d'altro modo, cioè istruendo, correggendo, orando; non basta, dico, perch'essi son tenuti a sovvenire i prossimi in ciò che loro fa di bisogno alla salute. Se il fratello abbisogna di cibo, non basta provvederlo di vesti. Spesso accade ne' paesi, specialmente piccioli, che molti non avran bisogno d'istruttori e di correttori, perchè saranno già bene istruiti, e ravveduti, ma di sacerdoti che sentano le loro confessioni. Nè vale anche il dire, che l'officio di confessare è opera di carità, e la carità non obbliga con tanto incomodo, qual è la fatica d'acquistar la dovuta scienza per potere amministrare il sagramento della penitenza; perchè si risponde, che benchè un tal esercizio sia opera di carità, nondimeno è un'opera, che nasce non dal semplice motivo di carità, ma dall'officio proprio del sacerdote (come si è detto), al quale per divina istituzione quest'obbligo è annesso, ed a cui è tenuto soddisfare il sacerdote, quando v'è la necessità del popolo. Per ultimo non vale a taluno lo scusarsi con addurre la sua insufficienza e debolezza: in quanto all'insufficienza, supposto ciò che si è detto di sopra, egli è obbligato a studiare e farsi sufficiente; in quanto poi alla debolezza colla quale alcuno pensasse di scusarsi con merito, cioè con sentimento d'umiltà; senta quel che dice s. Francesco di Sales: il santo chiama falsa l'umiltà di coloro che ricusano d'impiegarsi nella salute dell'anime, a titolo di conoscer la propria debolezza. Dice, che tutto ciò è artificio dell'amor proprio, ed umiltà maligna, per cui si pretende di ricoprire con uno specioso pretesto la propria pigrizia. Soggiunge che Dio con accordarci qualche talento, pretende che ce ne serviamo: onde ben si dimostra umile chi se ne avvale ed ubbidisce: il superbo aver ben motivo di non intraprender cosa alcuna, come quello che fida in se stesso; l'umile all'incontro dover esser coraggioso, perchè non conta sulle proprie forze, ma confida in Dio, a cui piace di esaltare la sua onnipotenza nella nostra debolezza; e perciò conchiude, che chi è umile, può intraprendere ogni cosa.

(1) Ezech. 3. 18.

Punto VII.

Della riserva dei casi.

128. La riserva de' casi si definisce comunemente: *Est negatio iurisdictionis circa aliquod peccatum*. Quindi si noti per 1. esser comunissima la sentenza con Sanchez, Castropal., Holzm., Tamburr., Wigandt, Concina, Antoine, Fagnano, Croix, ed altri (contra Roncaglia, Salmat., Ciera ec.), che gl'ignoranti non sono scusati dalla riserva ancorchè invincibilmente l'avessero ignorata; perchè la riserva non è pena che

riguarda i peccatori, come suppongono i contrari, ma è restrizione di giurisdizione, che direttamente riguarda i confessori; e ciò chiaramente apparisce dal tridentino[1], che parlando de' riservati, dice: *Nullius momenti absolutionem esse debere quam sacerdos in eum profert, in quo ordinariam aut subdelegatam* (nota) *non habet iurisdictionem*. Onde si conclude ivi in fine, che *sacerdotes nihil possint in reservatis*. Nè vale il dire co' Salmaticesi e Roncaglia, che quantunque la riserva direttamente riguardi i confessori, e limiti la loro facoltà, nondimeno il fine della riserva riguarda direttamente i sudditi, acciocchè si astengano dalle colpe riservate; ond'è che cessando il fine adequato negli ignoranti, cessa ancora la riserva. Perchè si risponde, che il fine della riserva non è solo, affinchè i fedeli si guardino da' riservati, ma ancora (come ben dicono Fagnano, ed altri), affinchè i caduti ricevano le convenienti penitenze, ammonizioni, e rimedi, che non conviene applicarsi da altri che da' superiori, i quali sempre sono stimati più prudenti ed esperti, siccome sta espresso dallo stesso concilio: *Patribus nostris visum est, ut atrociora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat sacerdotibus absolverentur*. Dal che si deduce evidentemente, che anche negli ignoranti non cessa il fine adequato della riserva [2].

129. Da ciò si deduce in conseguenza, come ancora dicono comunissimamente gli autori citati per la nostra sentenza, che anche ne' casi da' vescovi riservati a' quali è annessa la censura, sebbene gl'ignoranti della censura sieno scusati perchè in essi manca la contumacia necessaria per incorrer la censura, nulladimeno non sono scusati dalla riserva; poichè questa è la differenza tra' casi papali e vescovili, che i papali (eccetto due che si trovan riservati senza censura, cioè l'accusa di sollecitazione contro d'un sacerdote innocente, come si ha nella bolla, *Sacramentum*, di Benedetto XIV., e'l ricevimento de' doni da' religiosi, come si disse al *c. XIII. n. 8. in fin.*), tutti gli altri casi papali son riservati principalmente per la censura. E perciò gl'ignoranti sono scusati da quelli circa la riserva, come insegnano comunemente Suarez, Castropal., Sanchez, Laym., Molina, Gaet., Gonet, Wigandt, Abelly, Salmat., Croix, Ciera, Viva, ec. (contro il p. Conc. che solo trovo contrario); mentre l'ignoranza certamente scusa dalla censura, come diremo al *cap. XIX.*, e come sta espresso nel *cap. 2. de constit. in 6.*[3]. All'incontro ne' casi vescovili, perchè principalmente si riserva il peccato (benchè vi s'ingiunga la censura) perciò gl'ignoranti, siccome non sono esenti dal peccato, così neppur dalla riserva, mentre, come si è detto, per ragion della riserva su quel peccato è tolta affatto al confessore la giurisdizione[4].

130. Si noti per 2. che possono riservare i casi tutt'i superiori che hanno la potestà ordinaria, come sono il papa, i vescovi, i prelati delle religioni, ed anche quei che hanno la potestà quasi episcopale, siccome ha dichiarato la s. c. del concilio appresso Fagnano; ma non già i parrochi, poichè ad essi almeno dalla consuetudine è stata abrogata questa facoltà[5]. Si è detto che i prelati delle religioni possono anche riserbare i casi, ma, come stabilì Clemente VIII., solamente undici possono riservarne e non più, senza il consenso del capitolo generale, per tutta la religione, o del provinciale per la provincia. I casi furono poi determinati da Clemente, e questi sono 1. L'apostasia. 2. L'uscita notturna e furtiva dal monastero. 3. Il sortilegio. 4. Il peccato mortale contro la povertà. 5. Il furto mortale delle robe del monastero. 6. Il peccato carnale consumato coll'opera. 7. Lo spergiuro in giudizio. 8. La cooperazione all'aborto di feto animato. 9. La percussione grave di qualunque persona. 10. La falsificazione della mano o del sigillo degli officiali del monastero. 11. L'impedimento

(1) Sess. 14. c. 7. (2) Lib. 6. n. 581. (3) N. 580. (4) N. 581. dub. 2. (5) N. 578.

o l'apertura delle lettere de' superiori a' sudditi, ed e converso. Se poi i prelati possano metter la censura sopra qualche altro caso, senza riservarlo, l'afferma Busemb., ma più comunemente e più probabilmente lo negano Lugo, Sanchez, Diana ed Holzm.[1]. E di ciò il continuatore di Tournely[2] ne adduce un decreto della s. c. de' vescovi e regolari a' 7. di luglio 1717.

131. Si noti per 3. che la riserva non può mettersi senza giusta causa; onde dicono alcuni che la riserva ingiusta è invalida, perchè il tridentino ha data la facoltà a' prelati di riservare i casi *in aedificationem*, *non in destructionem*; ma la sentenza più comune e più vera con Laym., Suarez, Lugo, Holzm., Ciera ec., dice ch'ella sarebbe già gravemente illecita, ma valida; perchè siccome può il prelato non concedere la facoltà per alcuni casi, così può anche riservarla[3]. Se poi possa il superiore assolvere da' peccati riservati, e per gli altri rimettere il penitente all'inferiore: altri l'ammettono per consuetudine; ma questa consuetudine si nega comunemente da Suarez, Cano, Nav., Laym., Castropalao, Salmatic., Croix ecc. Solamente ciò si concede da' suddetti autori in qualche caso rarissimo di gran necessità, v. gr. se 'l superiore stesse impedito da gravissimo negozio, ed all'incontro il penitente fosse in necessità di comunicarsi, ed avesse ripugnanza a dover confessare due volte il suo peccato[4].

132. Si noti per 4., che ben possono riservarsi anche i peccati veniali, come comunemente ammettono Suarez, Lugo, Ciera, Holzm., Concina, contro Vasquez, perchè sebbene non vi sia obbligo di confessare i veniali, nondimeno essi non possono esser rimessi nel sagramento, se non per la giurisdizione della chiesa; e perciò com'ella può negarla, così anche può limitarla[5]. E così parimente dicono Soto, Silvio, Suarez, Croix, Antoine, ec. Nè osta il dire, che la chiesa non giudica de' peccati occulti; mentre si risponde che la chiesa, riservando, non è già che giudichi de' peccati interni, ma giudica dell'assoluzione di quelli, la quale è atto esterno[6]. Del resto la prudenza vuole (e questo è il solito), che non si riservino se non i peccati mortali, ed i più gravi (secondo la norma data dal concilio, che dice *atrociora et graviora crimina*), ed esternamente gravi; onde insegnano comunemente Lugo, Sanchez, Suarez, Bonac., Granada, Ciera, ecc., che il peccato leggiero, in quanto all'esterno, non cade sotto la riserva, ancorchè internamente fosse grave; perchè i superiori non intendono riservare se non i peccati esterni gravi, e di più consumati, e perfetti nella loro specie. Hinc recte ait p. Mazzotta, non reservari incestum, et sodomiam extra vas peractam; neque sodomiam imperfectam, puta intra marem et feminam, ut dicunt insuper Sylvius, Azor., Bon., Tournely ec.[7].

133. Si noti per 5., che quando non può ricorrersi al superiore, può l'inferiore indirettamente assolvere da' riservati, se v'è qualche causa urgente, v. gr. di evitare lo scandalo, nota d'infamia, o pure di soddisfare il precetto pasquale, o se 'l penitente altrimenti restar dovesse lungo tempo in peccato mortale, per ragione che 'l superiore sta lontano; così comunemente Suarez, Laym., Castropalao, Concina, Wigandt, Salmat., Ciera, Viva, ecc.[8]. Si è detto *indirettamente*, perchè cessando l'impedimento è tenuto dopo il penitente di presentarsi al superiore, per esser da lui direttamente assoluto da' riservati: la ragione si è perchè i confessori semplici, come ha dichiarato il tridentino[9], *extra articulum mortis nihil possunt in reservatis*. Onde fuori dell'articolo di morte, ancorchè l'impedimento fosse perpetuo, se 'l caso è vescovile, e l'impedimento per caso poi cessasse, sempre dee ricorrersi al vescovo per l'assoluzione diretta. E se 'l caso è papale, e l'impedimento è per-

(1) L. 6. n. 583. (2) N. 589. Tour. t. 6. p. 2. p. 125. (3) Lib. 6. n. 579. (4) N. 585. (5) N. 585. d. 1.

(6) Ibid. dub. 2. (7) Ibid. dub. 3. (8) N. 585. (9) Sess. 14. cap. 7. in fin.

petuo, e'l penitente non avesse potuto ricorrere neppure al vescovo, come dovea, non potendo presentarsi al papa), pure, dopo che è stato assoluto in caso di necessità dal confessore semplice, deve almeno dopo presentarsi al vescovo[1]; vedasi ciò che si dirà al *capo XX. n.* 45. Ed avvertasi, che allora, se 'l peccato è riservato con censura, non presentandosi, ricade nella censura, come si disse al *num.* 96. Quando poi taluno tenesse peccati riservati, ed avendo necessità di comunicarsi, non vi fosse la facoltà, se costui sia tenuto di confessarsi al confessore semplice; e se confessandosi debba dire al medesimo così i peccati riservati come i non riservati; vedasi quel che si disse al *capo XV. num.* 27. *e* 28., dove dicemmo, ch' è obbligato a manifestarglieli, almeno quando ciò è necessario, acciocchè il confessore possa far certo giudizio della di lui disposizione; onde aggiungiamo qui che se'l confessore l'interroga, deve dir tutto; poichè, come bene avverte il card. de Lugo, benchè il penitente non sia tenuto per sè a palesare qualche peccato, tuttavia è obbligato a dirlo, quando lo dimanda il confessore, il quale ha diritto di conoscer tutto lo stato della coscienza del penitente così per discernere la di lui disposizione, come per applicare i rimedi; nelle quali due cose egli è vero giudice[2]. Se poi ogni confessore in caso di necessità possa assolvere da' casi papali, presente il vescovo, vedi *capo XVI. num.* 97.

434. Si noti per 6. che ancorchè il superiore ingiustamente negasse la facoltà, neppure può l'inferiore assolvere da' riservati, secondo comunemente insegnano Soto, Suarez, Lugo, Laym., Ciera, Salmat. ecc., checchè si dicano Enriquez, e Diana, poichè siccome è valida la riserva ingiusta (conforme si è detto al *num.* 431.), così anche è valida l'ingiusta negazione della facoltà[3]. Del resto peccano gravemente senza dubbio i vescovi, che ingiustamente negano la licenza; e peccano anche contro la giustizia, quando dal negarla ne avviene notabil danno all'anime de' loro sudditi; così comunemente Lugo, Suarez, Concina, Quintanad., Fagund., Diana, e Ciera da s. Tommaso; specialmente (dice Ciera), se il penitente non potesse ridursi a presentarsi al superiore. All'incontro il superiore giustamente può sempre negare la facoltà sin tanto che'l penitente non dia la notizia necessaria per riparare a qualche pubblico scandalo o danno, poichè altrimenti costui non può essere assoluto da niuno come indisposto. Suarez, Lugo ecc.[4]. Avvertasi qui nonperò circa i religiosi per 1. che (come si ha nella bolla 26. d'Urbano VIII.) dichiarò Clemente VIII., che se 'l superiore regolare nega la facoltà al confessore deputato, può il confessore *pro ista vice* (come parla la bolla) assolvere il penitente; e così comunemente asseriscono i dottori Lugo, Gabr., Aversa, Busemb., Salmat. col p. Viva, il quale dice, che *pro ista vice* s' intende ogni volta che'l superiore nega ingiustamente la facoltà. E lo stesso dicono Pelliz., Diana, Quintanad., se la nega ad un altro religioso più dotto e prudente, ancorchè non deputato; e lo stesso dice Pellizzario, se si nega al medesimo penitente. Avvertasi per 2. che per privilegio concesso a' frati minori tutti i religiosi per una sola volta possono essere assoluti da' riservati da' loro confessori, ancorchè per li riservati non abbiano la facoltà; Suarez, Diana, e Rodriq.[5].

435. Si noti per 7. circa i pellegrini. I pellegrini in quanto alla riserva de' casi regolarmente debbon giudicarsi secondo le leggi della diocesi dove si trovano. Ond'è, che se il peccato è riservato solo in quella diocesi, non può il pellegrino esser assoluto dal semplice confessore, ancorchè quello non sia riservato nella sua patria; così tiene (contro d'altri) la sentenza più comune e più vera con Suarez, Lugo, Bonac., Conc., Wigandt, Ciera, Diana, Salm. ec., con una dichiarazione della s. c. La ragione è, perchè oggidì i pellegrini stante

(1) Lib. 6. n. 585. dub. 1. (2) Ib. dub. 2. et 3.
(3) N. 586. ad 3. (4) Ib. ad 6. (5) Ib. ad 5.

la comune consuetudine non si assolvono già per lo consenso presunto de' loro ordinari, come suppongono i contrari, ma per la volontà della chiesa universale. All' incontro la riserva non riguarda i penitenti, come si è detto al *num.* 128., ma solamente i confessori: onde i medesimi non possono assolvere quei peccati, su' quali vien loro limitata la facoltà [1]. All' incontro, se il peccato è riservato solamente nella patria, e non già in quella diocesi, ben può il pellegrino esser assoluto da ogni confessore, come rettamente insegnano s. Antonino, Gaet., Lugo, Suarez, Con., Cabassuz., Conc., Ronc., Croix, Mazzotta, Salmat. ec., perchè questa è la consuetudine approvata comunemente da' vescovi, ed anche da' pontefici, come da Eugenio IV. (secondo attesta Lugo) e singolarmente da Clemente VIII. nella sua bolla, *Superna*, data a' 21. di giugno 1670. Purchè (limitò Clemente) non fosse che'l penitente si partisse dalla sua patria in frode della riserva: *Posse autem* (son le parole del pontefice) *regularem confessarium in dioecesi, in qua est approbatus, confluentes ex alia dioecesi a peccatis in ipsa reservatis, non autem in illa ubi idem confessarius est approbatus, absolvere: nisi eosdem poenitentes noverit in fraudem reservationis ad alienam dioecesim pro absolutione obtinenda migrasse*. La bolla parla propriamente de' confessori regolari, come si vede; ma s'intende ancora per li secolari, come ben dicono La-Croix, Viva, Roncaglia, e come ha dichiarato ancora la s. c. [2] *.

136. Come poi s' intenda quello, *in fraudem reservationis*, vi sono molte e diverse opinioni. Il p. Mazzotta con Tambur. ed altri, l'intende quando il caso è dedotto al foro contenzioso; ma questa spiegazione non è congrua, mentre il papa parla del foro sagramentale, non dell'esterno. Monsign. Milante l'intende quando il penitente avesse peccato in confidenza dell'assoluzione, ma non quando andasse altrove per essere più facilmente assoluto; ma neppure so accordarmi a questa spiegazione, poichè il papa non parla di coloro che peccano, ma di coloro che partono in frode della riserva. Altri danno altre spiegazioni; ma più comunemente e più probabilmente Lugo, Ronc., Viva, con Port. e Fag. e l'Istruttore per li nov. confessori con Passer. l'intendono, quando il penitente parte per unico o principal fine di ottenere altrove più facilmente l'assoluzione, e di evitare il giudizio del proprio pastore, perchè allora si dice propriamente che v'interviene la frode, quando si elude la legge; e ben elude la legge della riserva chi principalmente si parte dalla patria per essere in altra diocesi più facilmente assoluto. All'incontro non va in frode, chi va altrove per qualche altro onesto fine, come per guadagnar l'indulgenza, per trattare altro suo negozio, o per confessarsi più presto, o con meno incomodo, o pure per trovare un confessore che non lo conosca, o più prudente che meglio possa dirigerlo, e da cui speri maggior pace di coscienza [3].

137. Dice poi Roncaglia, che il penitente il quale si parte per isfuggire il giudizio del suo pastore, non può essere assoluto in altra diocesi, anche da' confessori che hanno ivi la facoltà de' riservati, perchè allora anche v'interverrebbe la frode [4]. Ma a ciò contraddicono Milante e Viva con Suar., Nav., Lugo, Bon., e dicono che quando è riservato nell'una e nell'altra diocesi, liberamente può assolvere il forastiere chi tiene la facoltà; e questa opinione non pare

(1) Lib. 6. n. 588. dub. 1.
(2) N. 589. v. Idque in fin.
(*) *Avvertenza*. Si è detto al *capo XVI. n.* 135., che il pellegrino che tiene casi riservati nella sua diocesi, e viene a confessarsi in altra diocesi, dove tali casi non sono riservati, purchè non venga in frode della riserva, ben può essere assoluto da ogni confessore. Qui si avverta, che siccome da quel confessore può essere allora assoluto da' peccati riservati nella diocesi di esso penitente, così anche può essere assoluto dalle censure annesse agli stessi peccati, benchè sieno riservate; e questa è dottrina comune presso i Salmaticesi *tract. X. de censur. cap.* 2. *n.* 58., con Avila, Giballino e Candido. La ragione, perchè i penitenti non possono essere assoluti da' peccati, se non sono prima assoluti dalle censure; onde a chi si dà la facoltà di assolvere da' peccati, s'intende data anche dalle censure.
(3) Lib. 6. n. 589. v. Quomodo.
(4) Ibid.

improbabile, perchè in verità non pare che allora il penitente commetta frode contro la riserva, andando ad un confessore approvato anche per quel caso riservato[1]. In oltre dice Mansi, e v'aderisce anche Roncaglia, che neppure può esser assoluto fuori della patria il penitente, che fuori avesse commesso il peccato riservato a questo fine, per ottenerne poi fuori l'assoluzione; ma anche in ciò io sento il contrario, perchè il peccatore allora non è, che sarebbe partito in frode della riserva per ottener l'assoluzione, ma sarebbe andato altrove per non incorrer la riserva[2].

138. All'incontro ben dicono Castropal., Suárez, Coninch., Concina (checchè si dicano alcuni), che non può essere assoluto nella patria del riservato il penitente che ha peccato nel monastero de' regolari benchè esente; perchè quantunque probabilmente i monasteri de' regolari, siano esenti anche circa il luogo, come si disse al *capo II. num.* 44., nulladimeno non per questo può assolverlo il confessore, a cui vien limitata la giurisdizione su di tal caso. E lo stesso corre per la stessa ragione se 'l penitente avesse peccato fuori della diocesi, benchè ivi tal caso non fosse riservato. Così anche diciamo con Ronc. e Wigandt, contro d'altri, che'l penitente non può essere assoluto dal confessore semplice fuori della diocesi dalla censura, che nella patria è riservata, perchè tutta la facoltà de' confessori semplici ad assolvere dalle censure l'hanno dal *cap. Nuper, de sent. excom. in* 6., dove espressamente si dice, che non possono i confessori assolvere dalle censure riservate[3]. Diciamo ancora con Aversa e Mazzotta, che'l pellegrino, se pecca in altra diocesi, dove quel caso è riservato; neppure può esser ivi assoluto dal confessore semplice, sì perchè ivi per ragion del delitto già incorre la riserva, sì perchè il confessore (siccome già si disse al *num.* 135.) non può assolvere i forestieri, se non secondo i limiti della giurisdizione che ha dal suo ordinario. Si avverta nonperò, che un tal pellegrino incorre già il caso riservato, come si è detto, ma non incorre la scomunica a quello annessa, come rettamente insegnano Suarez, Silvio, Con., Salmat., Avila, Sairo, Mazzotta, ec. contro d'alcuni; poichè nel *cap. A nobis, de sent. excom. in* 6., si dice, *solos subditos comprehendi sub excommunicatione lata ab episcopo pro futuris delictis.* E la ragione si è perchè la scomunica non s'incorre se non da coloro che non solo sono sudditi, ma sono anche contumaci; il pellegrino all' incontro, benchè si renda suddito per lo peccato, nulladimeno non può dirsi contumace[4].

139. Si dimanda per 1. se'l penitente, che si confessa in buona fede del peccato riservato al confessore semplice, o pure se ne dimentica, resti direttamente e validamente assoluto. Lo nega Antoine, dicendo, che 'l semplice confessore niente può circa i riservati; onde non può neppure indirettamente assolvere da quelli. Ma è comune la sentenza contraria, che l'afferma (come confessa lo stesso Antoine) con Suarez, Castrop., Lugo, Conc., Salmat. ec., ed anche è più probabile, perchè il confessore semplice sebbene è privo di giurisdizione circa i peccati riservati, non è però privo circa i non riservati, onde allora vengono già i non riservati direttamente assoluti, e indirettamente i riservati, poichè ne' peccati mortali non può uno essere assoluto senza l'altro; ed essendo questa sentenza comune, e molto probabile, se mai non fosse vera, almeno supplisce la chiesa per la giurisdizione, secondo quel che si disse al *n.* 91.[5].

140. Si dimanda per 2. Se'l penitente, che confessandosi col superiore si dimentica di dire il peccato riservato, possa dopo essere assoluto da qualunque confessore. La prima sentenza l'afferma con Lugo, Sanchez, Castropal., Ciera, Salmat., ec. dicendo, che allora si presume, che 'l superiore assolvendolo voglia liberarlo ancora da ogni

(1) Lib. 6. n. 587. (2) N. 589. v. Quomodo (3) N. 590. (4) N. 591. (5) N. 596. Qu. 1.

vincolo di riserva, siccome parimente si disse al *n.* 69., parlando del giubileo. La seconda sentenza all'incontro di Suarez, Silvio, Ang., Concina, Antoine ecc., lo nega, perchè a toglier la riserva (come si è detto al *num.* 128.) si richiede, che 'l peccato si sottoponga al giudizio del superiore, acciocchè da lui si riceva l'opportuna penitenza e medicina; sicchè non si dee stimar tolta la riserva, se non v'è speciale presunzione, che'l superiore abbia voluto toglierla. La ragione è molto forte, onde questa seconda sentenza parmi più probabile, a differenza della sentenza riferita al *num.* 68.; perchè ivi per ragione del giubileo si concede al penitente il privilegio di poter essere assoluto da qualunque confessore. Con tutto ciò la prima sentenza non posso dirla improbabile (eccettochè se non vi fosse special presunzione che'l superiore avrebbe differita l'assoluzione, se avesse intesa la confessione anche del riservato) [1].

141. Si dimanda per 3. Se si tolga la riserva per la confessione del riservato al superiore, ma invalida. Si risponde: Se la confessione è invalida, ma senza colpa del penitente, è comune la sentenza che l'afferma con Gaet., Suarez, Lugo, Wigandt., Castr., Bonac., Ronc., Con., Silv., Holzmann, Croix, e Salm. (contro Concina), perchè allora già da una parte il superiore intende attualmente ed assolutamente di liberare il penitente, come dal peccato, così dalla riserva; e dall'altra parte già il penitente sottopone il suo peccato al giudizio del superiore, e da esso già riceve così i rimedi, come la penitenza: la quale sempre sarà tenuto a soddisfare, benchè intenda appresso, che la confessione è stata invalida, come avverte Bonacina. Nè vale il dire, che 'l superiore, e tanto meno il delegato, non tolgono la riserva, se non per mezzo dell'assoluzione sagramentale; perchè in quanto al superiore, ben egli può toglierla senza l'assoluzione, ed in tal caso ben presumesi che la tolga; ed in quanto al delegato, benchè questi non possa toglierla senza l'assoluzione, nondimeno allora si stima che possa toglierla secondo la volontà dello stesso superiore, o almeno in virtù della consuetudine approvata dalla comune autorità de' dd. [2]. La maggior difficoltà si fa, quando la confessione è sacrilega; allora dicono assolutamente Holzm., Viva, Ronc., Conc., e Croix, che non si toglie la riserva, perchè non si presume, che 'l superiore voglia che 'l suddito riporti comodo dal suo delitto. Ma pure più comunemente l'affermano Suarez, Lugo, Castr., Bonac., Vasq., Filliuc., Salmat., Gaet., Coninch., ec., e non improbabilmente, perchè altro è il fine della confessione, che è di togliere il peccato, altro della riserva, che è di sottomettere il peccato al giudizio del superiore, e questo già s'ottiene; e benchè il superiore non vorrebbe colla volontà interpretativa, nondimeno già vuole toglier la riserva colla volontà attuale. Altrimenti poi dee dirsi (come ben avvertono Lugo, Suar., e Vasq.), se'l penitente tacesse il peccato riservato colpevolmente; o pure, come ben soggiunge il p. Suarez, s'egli confessasse il riservato, ma senza proposito di evitarlo, o di adempire la penitenza, purchè appresso non mutasse intenzione [3]. Ed altrimenti ancora corre della confessione sacrilega, o invalida fatta nel giubileo, come si disse al *n.* 66., perchè ivi corre altra ragione.

142. Si dimanda per 4. Nel dubbio se'l penitente abbia incorso o no nel riservato, se possa essere assoluto dal confessore semplice. Si risponde: Quando il dubbio è di fatto, cioè se'l peccato sia stato veniale o mortale, o se 'l mortale sia stato consumato o no, allora è certo appresso tutti (fuori di Wigandt) che può; così Suarez, Lugo, Sanchez, Concina, ed altri; perchè la riserva come odiosa è di stretta interpretazione, onde si deve intendere de' peccati certi, gravi, e consumati, come si dice al *n.* 132. Se poi il dubbio è di ius, cioè quando si controverte tra' dd. se alcun

(1) Lib. 6. n. 597.

(2) N. 598.

(3) Ibid. Qu. 4.

peccato sia riservato o no al confessore. in questo caso lo nega Concina, Wigandt, ed Antoine con Armilla, dicendo, che il confessore non può assolvere colla giurisdizione, che allora gli si è renduta dubbia. Ma anche in tal caso, oltre gli aa. citati, comunemente l'affermano Filliuc., Hurtad., Bon., Sa., Enriquez, Anacl., Elbel, Viva, Sporer, Salm. ec., e ciò, o che 'l dubbio sia negativo o positivo, perchè nell'uno e nell'altro corre la stessa ragione, mentre nel dubbio il confessore possiede la facoltà d'assolvere. Oltrechè essendo questa sentenza comune, e probabilissima, nel caso mai che fosse falsa, supplisce la chiesa. Nè osta il dire, che Clemente VIII. con suo decreto proibì a' confessori privilegiati l'assolvere da' casi della bolla *Coenae*, ancorchè fossero dubbi riservati; e che similmente nell'*estrav. Perlectis* sta vietato ai vescovi l'assolvere dalla percussione grave del chierico, anche nel dubbio se sia grave o leggiera; perchè si risponde, che queste due proibizioni anzi confermano la nostra sentenza; dunque diciamo, negli altri casi dubbiamente riservati, fuori de' due nominati, ben può darsi l'assoluzione, poichè *exceptio firmat regulam*. Ma qui dee notarsi, che Clemente (come portano Roncaglia ed Antoine) nel 1602. moderò il mentovato decreto, togliendone quelle parole *etiam dubiis reservatis* [1]. Limitano poi la nostra sentenza Sanchez, Bon. ecc., nel caso che quel peccato riservato si riputasse certo nel foro esterno; ma questa limitazione con ragione anch'è rifiutata da Lugo, Escob., Spor., Tamb., e Salmat., perchè differisce il foro esterno dall'interno: in quello si attende alla presunzione, e non si dà fede al penitente: ma in questo sagramentale in tutto si crede al penitente, finchè non costa il contrario [2].

143. Si dimanda per 5. Se chi si confessa al confessore semplice del peccato dubbiamente riservato, resti sciolto dalla riserva, ancorchè appresso avvertisse, che quello certamente era riservato. Lo nega il p. Concina; ma l'affermano comunemente Lugo, Dicast., Aversa, Sporer, Viva, da Sanchez, ed i Salmaticesi con altri; perchè essendo stato già confessato il peccato come dubbio riservato, già direttamente è stato assoluto (come confessa lo stesso p. Concina), e perciò resta direttamente tolta la riserva. Altro è il caso, come dicemmo al *n.* 34., quando il penitente si confessa del peccato come dubbio, e poi si ricordà ch'è stato certo; perchè allora è obbligato egli a confessarlo di nuovo come certo, per supplire all'integrità, ed esporlo al confessore, siccome veramente è stato nella coscienza: ma nel caso nostro, tolto il peccato, e tolta già (come si è detto) la riserva, onde cessa l'obbligo di presentarsi al superiore per essere sciolto da quella [3].

144. Si dimanda per 6. Se possa esser assoluto da' riservati chi ha peccato in confidenza della licenza. Alcuni ne han dubitato, ma è comune la sentenza che l'afferma con Sanchez, Lugo, Fill., Bonac., Molfes., Salm., Aversa ec. La ragione è, perchè, quantunque non vuole il superiore, che il suddito prenda ansa a peccare per occasione della licenza, nulladimeno non intende poi negar l'assoluzione al penitente, che veramente si duole del suo peccato, e propone d'evitarlo. Lo stesso dicemmo, parlando del giubileo al *n.* 69. [4].

145. Si dimanda per 7. Se la licenza data d'assolvere i riservati si stenda ancora a' peccati commessi dopo di quella. Si risponde: Non si stende già, se la licenza si dà per li soli peccati specialmente nominati, o pure per li determinati di numero. Altrimenti poi se si concede indefinitamente: così comunissimamente Lugo, Ronc., Bonac., Passer., Prepos., Aversa, Dic., Salm., ec. Se n'eccettua nonperò se quel penitente, per cui specialmente è stata data la licenza, commettesse di nuovo il peccato dopo un tempo notabile, v. gr., dopo un mese, o pure se la licenza fosse concessa a riguardo di qualche festività particolare [5].

(1) Lib. 6. n. 600. Qu. 1. (2) Ibid. v. Limitant. (3) Ibid. Qu. 2. (4) N. 601. (5) Ibid. Qu. 4.

446. Circa poi le facoltà de' vescovi di assolvere da' casi papali occulti, e le persone impedite, si osservi quel che si dirà al *capo XX.* al *punto III.*, e circa le facoltà de' regolari, si veda nello stesso *capo* dal *num.* 97.

Punto VIII.
Del sigillo della confessione

447. Il sigillo sagramentale induce l'obbligo di tacere i peccati, e tutte le altre cose dette in confessione in ordine a ricevere l'assoluzione, anche parlando collo stesso penitente; e questo è un obbligo così stretto, che il confessore in niun caso e tempo mai può rivelarle, ancorchè dovesse patirne la morte. Per procedere con distinzione su questa materia così intricata, noteremo qui in primo luogo le persone che sono tenute al sigillo; in secondo le cose che cadono sotto il sigillo; in terzo i casi nei quali si offende il sigillo; in quarto i casi ne' quali non si offende.

448. Ed in primo luogo notiamo le persone che son tenute al sigillo. Generalmente parlando, son tenuti al sigillo tutti coloro, a' quali perviene in qualunque modo la notizia della confessione. Ma parlando in particolare, son tenuti I. Il confessore, il quale violando il sigillo commetterebbe tre peccati, di sacrilegio per l'ingiuria che fa al sagramento, d'ingiustizia che fa al penitente, ed anche di detrazione se 'l peccato non fosse pubblico. Il confessore, se mai venisse interrogato de' peccati intesi, può ben asserire anche con giuramento di non avere inteso niente; poichè di tutto c'ha inteso egli in confessione, non ne ha scienza comunicabile; così comunemente s. Antonino, Suarez, Laym., Wigandt, Antoine, ed altri con s. Tommaso[1], il quale dice: *Potest iurare se nescire, quod scit tantum ut Deus*. E ciò ancorchè, come dicono Lugo, Vasq., Suar., Laym., Croix ec. (contro Concina), il confessore fosse richiesto a rispondere, non come uomo, ma come ministro di Dio; o pure se fosse richiesto a rispondere senza equivoco, come dicono Lugo, Holzm., Croix ec., poichè allora egli già risponde senza equivoco, cioè (s'intende) senza quell'equivoco che può lecitamente omettersi, mentre all'incontro l'interrogante non ha ius che se gli risponda senza quell'equivoco che non può lasciarsi senza peccato. Se poi il confessore è dimandato, se ha data o no l'assoluzione al penitente, a cui forse egli l'ha negata, dee rispondere: *Ho fatto l'officio mio*. Ma il dir così anche qualche volta può dar sospetto dell'assoluzione negata; onde a tutte queste temerarie interrogazioni sempre sarà meglio rispondere rimproverando: *Son dimande queste da farsi?* Se poi avvenisse il caso, che il confessore non assolvesse taluno, e'l chierico interrogasse, se il penitente si ha da fare la comunione? il confessore dee rispondere: *Dimandatelo a lui, se vuol comunicarsi*[2]. II. È tenuto anche al sigillo il prelato, ch'è stato richiesto della licenza per li casi riservati, come rettamente dicono Suarez, Lugo, Concina, e Sal-

(1) In 4. dist. 21. q. 3. a. 1. ad 3.

(2) Lib. 6. n. 645. et 646.

matio. (contro Castropal. e Vasquez), perchè altrimenti si renderebbe odiosa la confessione. III. L'interprete. IV. Chi ascoltasse qualche cosa (anche a caso senza sua colpa) detta dal penitente in ordine alla confessione, come dicono comunemente Bonac., Laym., Suarez, Castrop., Salmat. ec. contro Soto. Così parimente chi sentisse il peccato confessato ad alta voce in qualche necessità di naufragio, battaglia ecc. Altrimenti poi, se 'l penitente avesse voluto per sua confusione confessarsi in pubblico: Castrop., Coninch., Salmat. ecc. V. Tutti coloro a' quali sacrilegamente è pervenuta la rivelazione fatta del sigillo, comunemente Laym., Holzmann, Salmat., Conc., Sporer ec. VI. Il laico che per inganno si fosse finto confessore; Suarez, Lugo, Roncaglia, ed altri comunemente contro Soto e Vasquez. VII. Chi ha scritta la confessione del rozzo. Alcuni aggiungono che ancora il penitente è tenuto sotto lo stesso sigillo sacramentale a tacere le cose dettegli dal confessore; ma ciò lo nega la comune e vera sentenza con Laym., Wigandt, Suarez, Castropal., Bonac., Salmat., Holzm., Busemb. ecc. perchè in verità il diritto del sigillo è stato istituito in beneficio de' soli penitenti, e perciò solamente ad essi s'appartiene. Tutti nonperò dicono con Holzm., che 'l penitente è tenuto col vincolo del segreto naturale a non manifestare le cose dettegli dal confessore, se la manifestazione può recare a lui danno; ed io aggiungo, che un tal vincolo è più stretto che il semplice naturale, mentre i consigli dati dagli altri sono spontanei, ma quelli del confessore sono dati per obbligo e per officio; onde ne deduco, che rarissimo sarebbe il caso, in cui potrebbe il penitente rivelare un tale segreto con danno grave del confessore [1].

449. Si dimanda per 1. Se il dottore, al quale il confessore cerca consiglio con licenza del penitente, sia tenuto al sigillo sagramentale. Lo negano Castr., Vasquez, Tambur., Diana ecc. dicendo, che allora la notizia del peccato non si ha dalla confessione, ma dalla manifestazione fatta per licenza, e conseguentemente in nome del penitente; onde siccome non sarebbe tenuto al sigillo sagramentale, chi fosse richiesto del consiglio dallo stesso penitente, così neppure chi è richiesto in nome del penitente. Ma più comunemente e più probabilmente l'affermano Silvio, Navarr., Suarez, Lugo, Laym., Bonac., Sporer, Croix, Petrocor., Ronc., Mazzotta e Viva, ed espressamente l'insegna anche s. Tommaso [2]. La ragione è, perchè la stessa istituzione di questo sagramento esige, che resti obbligato al sigillo ognuno a cui perviene la notizia del peccato per ragion della confessione, altrimenti la confessione sempre resterebbe odiosa. Oppone Tamb., che'l penitente in dar la licenza presumesi ch'egli stesso voglia estrarre quella notizia dall'obbligo del sigillo; ma noi rispondiamo con Lugo e Sporer, che anzi si presume il contrario, cioè che ogni penitente, dando la licenza, la dia colla maggior restrizione che può imporvi, trattandosi di una cosa tanto odiosa, quanto è il farsi noti i suoi peccati [3]. Si avverta qui non però che, non ostante il sigillo, il dottore che ha dato il consiglio, sin tanto che non è compito il giudizio coll'assoluzione, può liberamente parlare del caso col confessore, e cogli altri convocati al consiglio, perchè moralmente così s'intende data la licenza. Si avverta di più, che se mai avvenisse, che due confessori cercassero separatamente il consiglio dello stesso caso al medesimo dottore colla licenza del penitente, dice il cardinal de Lugo, che allora non può parlare il dottore col secondo confessore delle circostanze intese dal primo, ed ignote al secondo; ma con pace di un tanto autore, io per me sento il contrario, perchè dando il penitente licenza al secondo confessore di parlare del caso collo stesso consigliere, siccome certamente dee credersi che 'l penitente non vo-

(1) Lib. 6. n. 647.

(2) In 4. dist. 21. q. 3. a. 1. q. 3. et a. 2. ad 4.
(3) Lib. 6. n. 648.

glia altro consiglio che'l retto, così anche dee certamente presumersi, ch'egli consenta, che'l consigliere dica tutto ciò che sa, e che bisogna dire per dare il buon consiglio [1].

150. Si dimanda per 2. Se sia tenuto al sigillo colui, dal quale lo stesso penitente cerca consiglio per la confessione che vuol farsi con altri. L'affermano Tambur., Conc., Sporer, Antoine, Croix, Diana ecc., mentre dicono, che bisognando spesso a' penitenti di prender consiglio per ben confessarsi, se il consigliere non fosse tenuto al sigillo, si renderebbe odiosa la confessione. Ma più probabilmente lo negano Suarez, Castrop., Aversa, Enriq. ecc. La ragione si è, perchè l'obbligo del sigillo sagramentale non nasce che dalla sola sagramental confessione, fatta a fine di ricever l'assoluzione, come insegnano tutti con Vasquez, Suarez, Gabr., Concina, Castr., collo stesso p. Concina, e con s. Tommaso [2], il quale dice: *Sigillum confessionis non se extendit, nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio*. Ond'è che il consigliere in quanto alla notizia del peccato datagli per ricever da lui il consiglio (ma non l'assoluzione) sarà ben egli tenuto al sigillo naturale, ma non già al sagramentale. Alla ragione poi opposta si risponde, che il timore della rivelazione renderebbe già odiosa la consultazione, ma non la confessione. Se mai la consultazione in qualche caso fosse necessaria per la confessione, non neghiamo, che allora la rivelazione renderebbe odiosa anche la confessione; ma non sappiamo ritrovar questo caso, che taluno per confessarsi sia assolutamente obbligato a consigliarsi con altri fuori del confessore. Altrimenti poi sarebbe, com'io la sento, contro Enriquez, se 'l penitente si consigliasse col confessore, per confessarsi appresso con lui medesimo di quelle stesse cose che allora manifesta; perchè allora quella consultazione si stima una confessione prossimamente incominciata, mentr'è fatta a ricevere da lui stesso l'assoluzione [3].

151. Si dimanda per 3. Se sia tenuto al sigillo chi legge la carta, dove il penitente ha scritta la sua confessione. L'affermano Antoine, Sporer, Ronc., ed altri pochi, sì perchè (come dicono) quella scrittura è prossimamente ordinata alla confessione futura, o pure sta in vece della confessione già fatta; sì perchè la manifestazione di tale scrittura renderebbe odiosa la confessione. Ma lo negano comunissimamente e più probabilmente Soto, Navarr., Suarez, Bonac., Wigandt, Sairo, Laym., Conc., Castr., Lugo, Holzmann, Viva, Elbel, Salmatic. ecc., perchè il sigillo non si contrae nella preparazione alla confessione, ma solo nella confessione attuale, o già prossimamente incominciata, come abbiamo detto di sopra. E non essendo la scrittura ordinariamente necessaria per confessarsi, si risponde alla seconda ragione opposta (parimente come si è risposto nella questione antecedente), che 'l timore della rivelazione della scrittura renderebbe odiosa già la scrizione, ma non la confessione. Rettamente non però n'eccettuano per 1. Lugo, Sporer, Holzm. ec., se quella scrittura fosse fatta dal muto, che non potesse altrimenti confessarsi. Per 2., se fosse l'epistola fatta al superiore per ottener la licenza de' riservati. Per 3., come ben dicono anche Viva, Wigandt, collo stesso Lugo, se quella carta fosse consegnata al sacerdote per la confessione da farsi, perchè allora anche si ha come una confessione principiata, o pure (aggiungono) se quella carta fosse stata lasciata a caso nel confessionale dopo fatta la confessione. Del resto fuori di questi casi, come dicono Laym., Castr., e Sporer, chi leggesse simili scritture (e tanto più chi le manifestasse) non può essere scusato da peccato grave, se non sapesse per certo che ivi si contengono minime colpe. Di più aggiungono Laymann e Sporer, che i peccati ivi contenuti non possono rivelarsi, se non in caso d'una somma

(1) Lib. 6. n. 648. v. Notandum 2.
(2) In 4. dist. 21. q. 3. a. 1. q. 3. sed contra.
(3) Lib. 6. n. 649.

necessità, come sarebbe per salvare la repubblica o la vita d'un innocente [1].

152. In secondo luogo si notano le cose che cadono sotto il sigillo, e sono: I. Tutte le colpe del penitente da lui dette con animo di accusarsi (ma non già se fossero narrate per semplice racconto), anche le veniali più minime; poichè in materia di questo sigillo e certo appresso tutti, che non si dà parvità di materia. E ciò quantunque il penitente fosse partito indisposto senza assoluzione [2]. II. I peccati del complice manifestati dal penitente anche senza necessità [3]. Già si è detto poi al *num.* 42., non esser mai lecito al confessore interrogare il penitente del nome del complice. Se poi colla di lui licenza possa ammonire il complice; lo nega Tambur. con Vasq., dicendo, che i peccati del complice anche cadono sotto il sigillo sagramentale, sicchè il confessore non può parlarne senza licenza così del penitente, come dello stesso complice. Ma l'afferma la vera sentenza con s. Anton., Gersone, Adriano, Nav., Suarez, Lugo, Roncaglia, Croix, ec., poichè il sigillo sagramentale non è stato istituito per altro fine, se non acciocchè i penitenti liberamente si confessino senza timore, che abbiano a sapersi i loro peccati. Nè vale a dire, che altrimenti la confessione si renderebbe odiosa agli altri; perchè si risponde, che quel solo odio della confessione dev'evitarsi, che ritrae i penitenti dal confessarsi, ma non già quello che muove gli empi a desiderare, che i loro complici non si confessino. Del resto il confessore non deve essere importuno co' penitenti in chieder da loro queste licenze con replicate dimande, poichè di quelle licenze, che non sono tutte spontanee e pienamente libere, anche ottenute, egli neppure potrà avvalersene. Onde procuri d'esser ritenuto quanto può in cercare queste licenze, senza precisa necessità. E quando vi fosse la necessità, meglio è farsene parlare dal penitente fuori di confessione [4].

(1) Lib. 6. n. 650. (2) N. 637. (3) N. 640. ad 2.

153. III. Cade ancora sotto il sigillo ciò ch'è oggetto del peccato confessato, v. gr. se 'l figlio si accusa di aver ingiuriato il padre, perchè quegli ha fatta qualche rissa, la rissa del padre sarebbe l'oggetto del peccato, che non può manifestarsi dal confessore, come dicono comunemente Filliuc., Viva, Renzi, Sporer, e Tamburino. Probabilmente nonperò dicono questi due ultimi autori, che se alcuno si confessasse per esempio d'essersi compiaciuto d'un omicidio avvenuto nella piazza, l'omicidio non cadrebbe sotto il sigillo, perchè allora non si giudica, che 'l penitente abbia voluto includere nel segreto quel delitto, che pubblicamente è noto. Del resto è regolarmente accettata da tutti la regola, che non cadono sotto il sigillo tutte quelle cose la di cui manifestazione non induce nè pericolo di rivelazione diretta o indiretta, nè gravame del penitente [5]. IV. La penitenza imposta, s'ella è grave, anzi meglio dee dirsi, s'ella non è delle minime, che sogliono imporsi ordinariamente per le colpe veniali le più leggiere. V. Tutte le circostanze de' peccati anche spiegate dopo l'assoluzione, sempre ch' elle sian dette in ordine alla confessione, v. gr. se taluno si confessasse di avere presi gli ordini con esser egli spurio, o d'essersi vantato per dotto con essere ignorante, l'ignoranza allora e l'illegittimità cadono sotto il sigillo. E ciò corre anche nel dubbio, se le circostanze sian dette, o no in ordine alla confessione, come dicono comunemente Suar., Bonac., Salm., Tambur., Croix, e Mazzotta [6]. Del resto ben notano Coninch., Tannerò, e Diana, che non v'è obbligo di sigillo per quelle cose che dal penitente si dicono solo per accidente, e niente s'appartengono alla confessione, o alla spiegazione de' peccati [7]. VI. Cadono ancora sotto il sigillo le rivelazioni e le virtù, quando si fan note al confessore per dichiarare qualche difetto commesso, o pure la propria ingratitudine verso Dio;

(4) N. 641. dub. 1. (5) Ibid. dub. hic 2.
(6) N. 637. ad 2. (7) N. 641. v. III. inf. ad 4.

altrimenti poi, se si manifestano solo per far inteso il confessore dello stato dell'anima: così distinguono saviamente Lugo, Roncaglia, Croix, Mazzotta, e Viva. VII. Cadono ancora gli scrupoli, o la scrupolosità, di cui si confessa il penitente in dichiarare i suoi peccati, o in esporre la sua coscienza, come rettamente dicono Coninchio, Lugo, e Granado, contro Marcanzio, perchè ciò almeno *in obliquo* è materia della confessione. Altrimenti poi sarebbe, dice Lugo, se la scrupolosità non si conoscesse per la relazione del penitente, ma apparisse dal modo stesso di confessarsi; ma a ciò neppure io so accordarmi, mentre con ragione dicono Castrop., Hurtado, Con., Sporer, Tamb., ec., che molti mal sopportano d' esser tenuti e chiamati scrupolosi, specialmente se sono prelati, confessori, o giudici ec., perchè l' essere scrupoloso è difetto almeno naturale, essendo segno di mente perplessa e confusa, e tali difetti naturali conosciuti per la confessione neppure è lecito manifestarli, come diremo qui appresso. Perlochè io ciò non l' ammetterei, se non parlando de' secolari, i quali col dire, che sono scrupolosi, più presto si lodano, mentre con ciò vuol dirsi, che sono di timorata coscienza [1].

154. VIII. Cadono ancora sotto il sigillo (come già si è accennato) i difetti naturali del penitente, come l' esser sordo, balbuziente, povero, ignobile, ignorante, ec., sempre che si ha la notizia di quelli dalla confessione, come dicono comunemente Suar., Lugo, Busemb., Conc., Roncaglia, Mazzot., ec. E ciò ancorchè il penitente esponesse tali suoi difetti senza necessità, ma solo per migliore spiegazione delle sue colpe, come ben notano Lugo, Salmaticesi, Croix, ec. Altrimenti poi, come soggiungono comunemente gli stessi aa. citati, se la manifestazione di quelli niente s' appartenesse alla confessione; poichè allora non si giudica, che 'l penitente voglia sottoporli al sigillo; anzi ancorchè volesse sottoporli, dico, che neppur lo potrebbe, mentr' egli impertinentemente vuol manifestarli [2]. Quel che dicono poi Lugo, Nav., Roncaglia, Mazzot., ed altri con Diana (il quale la chiama opinione comune, ma non è vero, come vedremo), che neppure cadono sotto il sigillo i difetti che si conoscono dalle stesse azioni del penitente, o dal modo di confessarsi, verbi grazia, che sia rozzo, balbuziente, o di natura impaziente, irrisoluta ec., perchè allora (come parlano) non è che quelli si dicano, ma si commettono nella confessione; ciò con ragione non l'ammettono Castr., Con., Hurt., Spor., Tambur., Conc., Ant., Renzi, ec., mentre, sempre ch'essi si conoscono per cagione della spiegazione de' peccati, il manifestarli renderebbe odiosa la confessione. Neppure so accordarmi a quel che dicono gli stessi suddetti aa., Sporer, Tambur., e Concina con Wigandt, e Viva, che non v'è sigillo per tali difetti, se dal penitente si riferiscono in modo, che secondo le circostanze appariscano comunemente noti, perchè allora (come dicono) si presume, che'l penitente non li narri se non come noti; mentre giustamente dice Holzmann, che la loro manifestazione può ritardare in qualche modo i penitenti dalla confessione. Ciò nondimeno s' intende solo per quei difetti, la manifestazione de' quali può da sè recare qualche dispiacenza al penitente, come sarebbe il dire, che sia sciocco, di natura impaziente, di tratto rozzo, incapace, povero (se quegli è nato civile); ma non già quando son difetti, che non apportano rossore, o rimproveramento, com'è l' esser cieco, sordo, mendicante, e simili, e che all' incontro sono già comunemente noti. Neppure poi all' incontro stimo esser lecito, ordinariamente parlando (contro quel che dice Lugo) manifestare i peccati commessi dal penitente, nel mentre che si confessa, v. g. l'ingiurie da lui dette al confessore e simili; perchè con ciò si manifesterebbe indirettamente, o l' assoluzione negata, o qualche forte riprensione fatta Quel che dice poi Roncaglia, che se al-

(1) Lib. 6. n. 644. (2) N. 642

cun penitente fosse comunemente noto per molto prolisso e molesto nel confessarsi, il confessore non frangerebbe il sigillo, se lo sfuggisse per liberarsi da quel tedio, ciò può ammettersi, ma solamente quando comunemente insieme quel penitente fosse stimato di buona coscienza; altrimenti poi direi, se vi fosse sospetto, che la di lui coscienza sia aggravata anche di cose gravi.

155. Parliamo qui d'un altro caso facile ad accadere, ma che non si trova considerato appresso gli autori. Si dimanda, che dovrebbe fare il confessore, se taluno confessandosi confusamente di materie gravi, ed interrogandolo il confessore delle circostanze, o dell'abito, conoscesse che quegli è sordo, mentre o non risponde, o non risponde a proposito; ed all'incontro non potesse il confessore alzar la voce per li circostanti che vi sono. Io dico così: Se al principio della confessione avverte, che'l penitente è sordo, allora deve imporgli, che ritorni in tempo e luogo opportuno, dove non vi sieno altri che sentano; e tra tanto può manifestare a' circostanti la sordità del penitente, quando ella è comunemente nota. Ma se l'avvertisse in progresso della confessione, allora non può il confessore imporgli a voce alta che ritorni, perchè darebbe sospetto agli altri, che colui si sia confessato già di materia grave; e perciò in tal caso io direi, che'l confessore cercando d'intendere i peccati nel miglior modo che può dia l'assoluzione al penitente; assoluta, se probabilmente lo stima disposto; condizionata, se dubita della disposizione; e la penitenza in questo caso dee darla leggiera, giacchè gli altri l'hanno da ascoltare [1].

156. In terzo luogo notiamo i casi, ne' quali non v'è obbligo di sigillo. I. Quando la confessione è stata finta, o pure è stata fatta a mal fine di turbare o di pervertire, o d'illudere il confessore. II. Se taluno dicesse qualche cosa, e si protestasse di dirla sotto sigillo di confessione, in ciò non v'è mai sigillo sagramentale, perchè un tal sigillo non può indursi, che dal solo sagramento [2]. III. Se'l confessore dice in generale, che la confessione è stata di materia veniale. Dico di *materia veniale*, perchè sarebbe frazione di sigillo il dire, che sia stata di più peccati veniali, o il nominare qualche colpa in particolare, benchè minima, giacchè in questo sigillo non si dà parvità di materia; così comunemente Laymann, Suarez, Lugo, Salmat. [3]. IV. Se loda la coscienza del penitente; ma in ciò deve avvertire a non dar sospetto della mala coscienza degli altri, i quali nello stesso tempo forse si fossero da lui confessati. V. Se dice, che taluno si ha fatta con esso la confessione; purchè il penitente non gli proibisca di manifestarlo; o purchè quegli non fosse venuto nascostamente a confessarsi, come avvertono Navar., Busembao, Sporer, Holzmann, ec. VI. Se parla generalmente di aver inteso un qualche peccato in confessione; in modo che moralmente non possa venirsi in cognizione del penitente. Ma in ciò per altro debbono star molto cautelati i confessori, specialmente parlando ne' luoghi piccioli; perchè spesso per le circostanze delle persone o del paese, possono gli uditori venire in cognizione, o almeno in sospetto de' penitenti. VII. Se s'avvale della notizia avuta fuor di confessione, purchè non manifesti alcuna circostanza conosciuta per la sola confessione. Ed in ciò anche vi vuol cautela, perchè alcuna volta, se non v'è rivelazione, almeno può esservi pericolo di scandalo negli uditori, con apprendere, che si rivelino le confessioni [4]. VIII. Se palesa qualche cosa con licenza del penitente, il che certamente è lecito, come insegnano Navar., Laymann, Lugo, Concina, Wigandt, Roncaglia, ed altri comunemente con s. Tommaso [5], contro Scoto, Durando, ed altri pochi, i quali dicono, non esser permesso al penitente dar questa licenza; ma noi diciamo colla comune,

(1) Lib. 6. n. 644. v. Petes hic.

(2) N. 636. (3) N. 640. (4) N. 638
(5) In 4. d. 21. q. 3. a. 2.

che un tal sigillo, siccome solamente a beneficio de' penitenti è stato posto, così ben essi possono rimuoverlo. Avvertasi non però, che acciocchè il confessore possa avvalersi di tal licenza, dev' esser ella per 1. espressa: per 2. affatto spontanea; onde non può servirsene chi mai l' avesse ottenuta per minacce, o per meto riverenziale, come sarebbe se l' ottenesse con più replicate domande, dopo che il penitente avesse da principio ripugnato di darla; perlochè sempr' è consiglio, che s' induca il penitente a dir fuori di confessione quel che dee palesare: per 3., che non sia rivocata, perchè il penitente sempre può rivocarla; e lo stesso io stimo che corra, quando si giudica, che 'l penitente in qualche caso, se fosse presente, la rivocherebbe; perchè allora il servirsi d' una tal licenza par che anche renderebbe odiosa la confessione. Si avverta qui con Henriquez, Graffiis, e Diana, che in dubbio se il confessore abbia parlato o no con licenza, si dee più presto credere al confessore, che al penitente, o agli eredi, v. gr., quando il confessore per la licenza del penitente manifesti la restituzione da farsi. In oltre s' avverta, che alle volte una tale licenza si concede dal penitente col fatto, cioè quand' egli comincia da sè a parlare delle cose dette in confessione, come insegnano comunemente Tannero, Bonacina, Suarez, Concina, Antoine, Roncaglia, Busembao, Salmaticesi, ed altri con Lugo; il quale avverte di più, che allora persevera già il sigillo sagramentale, riputandosi quella licenza moralmente congiunta colla confessione fatta [1]. Già si disse poi al *n.* 124., che non è mai lecito ammonire il penitente senza sua licenza di qualche errore commesso in confessione. E ben lecito non però ammonirlo dentro la confessione di tutt' i difetti commessi, e colpe confessate anche nelle antecedenti confessioni; come comunemente dicono Lugo, Salmat., Wigandt, Concina, Antoine, Ronc., Spor. (checchè si dicano improbabilmente Diana e Fagundez), perchè spesso s' appartiene all' officio del confessore il dover far menzione delle cose passate, sempre che si giudica, essere ciò utile al penitente. Nè si dica, che 'l penitente ritiene il ius del sigillo, anche nella nuova confessione che si fa, perchè anzi dee dirsi più presto, che 'l confessore nell' atto della confessione ha il ius di dire tutto ciò che giova al penitente, e di sapere tutte quelle cose, la cui notizia può servire per meglio ammonire e dirigere il penitente [2]. E ciò dicono anche comunemente i suddetti aa. esser lecito al confessore farlo immediatamente dopo l' assoluzione [3].

157. In quarto luogo si notano i casi quando si offende il sigillo. La regola generale si è, che si offende il sigillo sempre che si fa uso della confessione, o con rivelare direttamente, o indirettamente il peccato, o pure con gravame del penitente. Ma veniamo a' casi particolari. I. Frange il sigillo chi dicesse, che in un certo monastero ha inteso un grave peccato d' un religioso, o pure che ivi si commettono gravi peccati, ancorchè non nominasse la persona; perchè allora ciascuno di quel monastero patirebbe danno; così comunemente Suarez, Busembao, Diana, Concina, Castropalao, Laymann, ecc. (checchè si dicano Escob., Henriquez ec.) Lo stesso dice Diana con Maldero, se dicesse, d' aver inteso il peccato d' un religioso d' un tal ordine. Ma probabilmente a questo contraddice il p. Concina, mentre il dire ciò non si reputa rivelazione di sigillo, nè gravame del penitente, poichè in qualsivoglia ordine comunemente vi sono i religiosi cattivi; purchè quella non fosse una religione di stretta osservanza [4]. Dice ancora Diana, che 'l confessore d' un monastero di monache darebbe scandalo, se predicando nominasse i loro difetti intesi in confessione. Ma ciò anche deve intendersi *cum grano salis*, cioè nel caso che nominasse qualche colpa particolare d' alcuna monaca, o

(1) Lib. 6. n. 651.
(2) N. 653.
(3) N. 652.
(4) N. 654. v. dub. 2.

di quel monastero; ma non già se parlasse in comune de' difetti che comunemente in tutt' i monasteri sogliono o possono commettersi; altrimenti chi confessa ne' monasteri, non potrebbe mai ivi predicare; il che non dee dirsi, e comunemente l' uso è contrario [1].

158. Si dimanda poi, se viola il sigillo, chi dicesse, che in qualche paese si commettono certi delitti ch'egli ha intesi in confessione. Lo negano Navar., Renzi, Fagund., ec. Ma comunissimamente e con ragione, l'affermano Suarez, Bon., Tambur., Laymann, Lugo, Conc., Diana, Viva, Castrop., ec., se il luogo è picciolo, perchè allora ridondando la rivelazione in infamia di quella comunità, ridonda ancora in gravame del penitente. Altrimenti poi se 'l paese è grande, e i delitti son pubblici, come dicono gli stessi aa., Lugo, Conc., Viva, ecc. con Petrocor. ed Habert, i quali giustamente ciò lo permettono allora anche a' predicatori: purchè non dicano che i vizi, contro de'quali predicano, gli hanno intesi in confessione; e purchè non vengano a circostanze particolari, ma parlino generalmente, come si dice nel *cap. Si sacerdos*, *de offic. iud. ord.*, dove sta espresso: *Si sacerdos sciat pro certo, aliquem esse reum alicuius criminis, vel si confessus fuerit.... non debet eum arguere nominatim*, *sed indeterminate* [2]. Il dubbio sta però, qual luogo s'intenda picciolo, e quale grande. Io direi così, secondo l'ho consigliato anche con altri: per dire, *Qui regna il tale peccato, v. gr. la bestemmia ec.*, bisognerebbe, che'l paese costasse almeno di tre mila persone in circa; ma meno se solo si dicesse, *Qui si commettono molti peccati gravi*, senza nominarli in ispecie. Per poter nominare poi qualche peccato che porta infamia (ma fosse anche pubblico), a mio parere bisogna che il paese sia molto popolato, v. gr. di 6. o 7. mila anime. Se'l predicatore poi avesse la notizia de' peccati fuori di confessione, può parlare con maggior libertà, ma pure deve star cautelato, per non dar sospetto di rivelazione a quei che da lui si son confessati [3].

159. II. Frange il sigillo chi si serve della notizia della confessione, per lo governo esterno in gravame del penitente. Ciò è contro quel che scrive Sambovio, appoggiato a molti dd. antichi, Adriano, Alense, con s. Bonav. e s. Tommaso [4], cioè che il superiore per la notizia della confessione può con qualche pretesto rimuovere il suddito da qualche officio, sempre che non si scopra il peccato. Ma Clemente VIII. con un decreto del 1594. a' 26. di maggio ciò lo proibì dicendo: *Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.* E benchè questo decreto fu fatto solamente per li prelati regolari, giustamente non però La-Croix ed Holzm. (checchè si dica Habert) tengono, che si stenda anche a' secolari, per li quali corre certamente la stessa ragione, cioè perchè altrimenti la confessione si renderebbe odiosa. Oltrechè ciò fu fatto più chiaro da un altro decreto della s. c. pubblicato per ordine d'Innoc. XI. nel 1682., con cui fu dannata la seguente proposizione: *Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine revelatione et gravamine poenitentis; nisi* (ecco ciò che fu condannato) *aliud multo gravius ex non usu sequatur, in cuius comparatione prius merito condemnatur.* Indi si disse nel decreto: *Mandantes etiam universis sacramenti poenitentiae ministris, ut ab ea* (doctrina) *in praxim deducenda prorsus abstineant.* Sicchè secondo il suddetto decreto sta proibito di far uso della notizia della confessione con gravame del penitente, quantunque dal non farne uso gliene avvenisse maggior danno. Quindi ben dicono La-Croix, Viva, Holzm., e Mazzotta (contro quel che ancora dice Sambovio con s. Antonino), non esser mai lecito per la notizia della confessione rimuo-

(1) Lib. 6. n. 654. (2) Ibid. v. dub. hic 1. (3) Ibid. (4) Suppl. q. 11. art. 1. ad 3.

vere l'indegno dall'officio, o negargli il voto per l'elezione ad ogni officio, o beneficio, o pure negargli i sagramenti, o togliere al servo le chiavi o privarlo dell'antica confidenza, o dimostrargli viso più severo, nasconder le chiavi della cassa, serrar le porte e simili [1]. Così nè anche è lecito (neppure occultamente) negar la comunione al penitente, o ammonirlo, dopo che gli si è negata l'assoluzione, come dicemmo al *n.* 124., e come dicono qui comunemente Tournely, Concin., Mazzotta, Croix, Holzm., ec., contro Petrocor., che cita per sè s. Bonaventura, s. Tommaso, s. Anton., ed altri, i quali anticamente teneano, che potea negarsi, ma oggi è certo il contrario dal decreto d'Innoc. XI. riferito di sopra. Dicono all'incontro Cast., Bonac., Habert, Antoine, Sporer, ecc., che ben può il confessore per la notizia della confessione rendersi più cauto nel custodire le robe, e nel rimuovere la negligenza, purchè non diasi sospetto del peccato, nè vi sia alcun rinfacciamento al penitente; ed a ciò aderisce s. Tommaso [2] dicendo: *Potest* (confessarius) *dicere praelato, quod diligentius invigilet, ita tamen quod confitentem non prodat*. Ma tutte queste cose le riprova il p. Concina, e non senza ragione, mentre usandole difficilmente può evitarsi ogni pericolo di rivelazione, o di gravame. Del resto si avverta per 1., esser regola ammessa da tutti, anche dal p. Concina, ch'è lecito servirsi della notizia della confessione, sempre che non vi è nè rivelazione, nè gravame; onde può bene il confessore per quella riformare i suoi costumi, pregare per lo penitente, trattarlo con più dolcezza, studiare il caso, regolarsi nell'interrogare, o istruire, o ammonire gli altri in generale, guardarsi da qualche danno [3]. E così anche diciamo, che quando non v'è pericolo di rivelazione o di gravame, il confessore che sa esser polluta la chiesa può, anzi deve astenersi dal celebrare, come dicono Lugo, Aversa, Tamburino, contro Con., Spor., Silv., ec. [4]. Si avverta per 2., che se taluno pretendesse il beneficio, e 'l superiore sapesse fuori di confessione, che n'è indegno per qualche suo difetto d'età, o di scienza ec., allora non solo può, ma deve negargli il voto, ancorchè avesse saputo per confessione qualche suo delitto; come dicono Merbes., Natal. de Aless., e Petroc., con s. Tommaso [5]: e non osta allora, che'l penitente possa far sospetto, che per la confessione gli vien negato il beneficio, perchè v'è sì bene l'obbligo di evitare i sospetti ragionevoli, ma non già i sospetti e le conghietture tenui ed irragionevoli, che facilmente fanno i maliziosi, come insegnano Lugo con Medina, Palao, Scoto, e Croix, con Gob., Tamb. e Gorm., da s. Tommaso [6], il quale dice: *Si amotio subditi ab administratione possit inducere ad manifestandum peccatum in confessione auditum, vel ad aliquam probabilem* (nota *probabilem*) *suspicionem habendam de ipso, nullo modo praelatus deberet subditum removere* [7].

460. Dice il p. Roncaglia, e giustamente, che se il confessore ha conosciuto per confessione, che taluno è di mala coscienza non può perciò (senza altra causa bastante) scusarsi dal sentirlo, se quegli viene di nuovo a confessarsi, sempre che scusandosi desse di ciò sospetto agli altri, altrimenti poi dice, se il confessore stesse solo, e con qualche pretesto si appartasse, o si scusasse dal sentirlo. Ma a quest'ultimo non so accordarmi, perchè una tal fuga o scusa renderebbe odiosa la confessione così a quel penitente, come agli altri in generale; poichè se sapessero i fedeli, che i confessori possono per la notizia della confessione prender pretesti a fuggirli, ciò sarebbe loro motivo di prender odio alla confessione: onde dico, che in tal caso il confessore allora solamente può lasciare di sentire il penitente, quando già era prima determinato per altro motivo a non sentire altra confessione [8].

(1) Lib. 6. n. 656. (2) Supp. q. 11. a. 1. ad 1.
(3) Lib. 6. n. 657. v. Communiter. (4) N. 660.
(5) In 4. dist. 21. a. 1. ad 4. et l. 6. n. 657.
(6) Quodl. 5. a. 13. (7) L. 6. n. 661. (8) N. 659

461. Si dimanda per 1. Se possa il confessore guardarsi da qualche danno con qualche pretesto, se sapesse per la confessione, che gli sieno apparecchiate insidie contro la vita o le robe. Se non v'è rivelazione di sigillo, nè gravame del penitente, non v'è dubbio che può; ma il dubbio sta, se possa, quando dall'operare del confessore gl'insidiatori potessero congetturare la confessione fatta dal complice dell'insidia macchinata. Lo permettono Castrop., Wigandt, Laym., Petrocor. ecc., perchè allora (come dicono) il confessore non rivela il peccato confessato, ma solamente la confessione fatta del peccato. Ma giustamente lo negano Lugo, Sanch., Ronc., Salm., Mazzotta, ecc., perchè allora vi è sempre la rivelazione indiretta; mentre, poste tali circostanze, non solo si rivela la confessione, ma indirettamente anche il peccato confessato, o almeno se ne porge ragionevol sospetto [1]. Dice però il p. Cuniliati [2], che in tal caso il penitente è tenuto a dar la licenza al confessore di potersi esimere dal pericolo, altrimenti può negarglisi l'assoluzione (ciò si dee intendere, semprechè il penitente può dar retta licenza senza pericolo di suo grave danno, perchè altrimenti non è obbligato a darla); e soggiugne, che se il penitente nega la licenza, il confessore, purchè non dia sospetto agli altri della confessione fatta, può lecitamente servirsi della notizia in guardarsi dal pericolo; perchè allora (dice) non v'è gravame del penitente, ma solo v'è la manifestazione presso di lui stesso della negata licenza. Ma ciò non può ammettersi, poichè sebbene non v'è il gravame del penitente, vi è però la rivelazione indiretta, come di sopra si è detto, della notizia avuta nella sua confessione.

462. Si dimanda per 2. Se quando il confessore è richiesto a dar la cartella della confessione fatta, possa darla ancora al penitente non assoluto. Vi sono diverse sentenze, ma la più comune e probabile con Laymann, Ronc., Croix, Sporer, Elb., Holzm. ecc. (contro Bonac. e Lugo), distinguono così: Se la cartella parla della sola confessione, ella non dee nè può negarsi; perchè negandosi da una parte si rivelerebbe l'indisposizione del penitente; dall'altra concedendosi non viene già ad attestarsi l'assoluzione data, ma la confessione fatta, la quale già è stata fatta in verità. Altrimenti poi, se'l confessore dovrà scrivere nella cartella, che il penitente è stato assoluto, perchè allora non osta il sigillo, mentre la bugia, secondo tutti, è intrinsecamente mala, e in niun caso mai può dirsi. Se nonperò le cartelle fossero già stampate, ed ivi si asserisse anche l'assoluzione data (cosa che da' prelati non dee mai permettersi), allora parmi probabile con altri (co' quali l'ho consigliato), che lecitamente può darsi anche ai non assoluti, almeno quando la cercano pubblicamente; perchè allora il confessore non dice nè scrive alcuna bugia, ma solo fa quell'atto di consegnar quella carta, che per altro non può negare senza scoprire l'indisposizione del penitente [3].

463. Si dimanda per 3. Se il confessore possa fuggire dal penitente indisposto, che gli minaccia la morte, per ragion dell'assoluzione che gli vien negata. Si risponde con Lugo e Roncaglia, che ben può fuggire, sempre che non dà sospetto agli altri dell'assoluzione negata: poichè quelle minacce non sono già confessione, o colpe dette in confessione, ma son colpe nella confessione commesse. Che se poi non potesse fuggire senza dar questo sospetto, allora può recitare qualche orazione in vece dell'assoluzione. Nè osta, che questa pare simulazione dell'amministrazione del sagramento, perchè allora avverrebbe la simulazione, quando dicesse quell'orazione affinchè fosse creduta per assoluzione; ma non già quando la dice solo per esimersi dalla vessazione. Potrebbe ancora, come dice il p. Cardenas, per liberarsi dalla vessazione pronunziar la forma così, *Ego te non absolvo*, dicendo in segreto la parola

(1) Lib. 6. n. 655. (2) De poenit. (3) Lib. 6. n. 659.

non; si osservi quel che si è detto nel-l'*esame al num.* 16. *in fine* [1].

164. Si dimanda finalmente per 4., se sia lecito in questa materia del sigillo sagramentale servirsi delle opinioni probabili. Gobato, La-Croix, Diana, ecc., dicono solamente, essere spediente, che si tengano le opinioni più favorevoli al sigillo; ma meglio dice il padre Viva, che non è lecito servirsi della scienza avuta per mezzo della confessione, se non quando è moralmente certo, o almeno probabilissimo (sicchè l'opposto non sia probabile), che non vi sia alcuna rivelazione del sigillo, o alcun gravame del penitente. E lo dice per due ragioni, prima perchè ciò richiede la riverenza che si deve al sagramento, ma questa ragione non convince abbastanza, mentre dicono molti gravi aa., Ponzio, Sanch., Salm., Vasq., ecc., non doversi riverenza più che probabile così a' precetti divini, come a' sagramenti. La seconda ragione è per lo pericolo del gravame del penitente, perchè anche il gravame probabile rende odiosa la confessione. Questa ragione è molto forte, e questa mi ha fatto rivocare dal sentimento ch'io prima teneva in contrario; giacchè da una parte non è lecito servirsi dell'opinione probabile che può pregiudicare al ius certo, che possiede il prossimo, come già si disse al *capo I. n.* 28.: dall'altra parte è certo, che 'l penitente possiede il ius di non ricever gravame dalla sua confessione; onde non è mai lecito al confessore servirsi di qualche opinione che può recare probabil gravame al penitente [2].

Punto IX.

Della sollicitazione in confessione.

165. *Bolla di Gregorio XV.*
166. §. *I. Clausula I.* In actu, etc.
167. *Claus. II.* Sive ante etc.
168. *Claus. III.* Occasione confessionis.
169. Praetextu conf.
170. *Claus. IV.* Extra confes. etc. *Se vi si richiede la simulazione, ecc.*
171. §. *II. Casi ne' quali dee farsi la dinunzia.*
172. *Casi in cui non dee farsi.*
173. *Se la donna sollecita il confessore.*
174. *An confessarius divertens ad tactus etc.*
175. *Se l'emendato ecc.*
176. §. *III. Se può darsi l'assoluzione prima di farsi la dinunzia; se il penitente è tenuto per lettera ecc.; e se ripugna potendo di persona ecc.*
177. *Della scomunica che incorre ecc.*
178. *Se l'ammonizione non è profutura*
179. *Dee farsi la dinunzia, benchè non si provi, anche dagli altri che sanno ecc., e benchè sia occulta la sollecitazione.*
180. §. *IV. Se la sollecitazione è dubbia.*
181. *Chi loda la bellezza ecc.*
182. *Casi particolari.*
183. *Dell'inabilità de' sollecitanti a celebrare ec*

165. per la bolla di Gregorio XV. son tenuti i confessori ad ammonire i loro penitenti dell'obbligo che hanno di dinunziare a' vescovi quei confessori sacrileghi, che gli avessero sollecitati ad atti turpi. Prima di tutto è bene qui notare le parole della bolla suddetta data nell'anno 1622: *Omnes sacerdotes tam seculares, quam regulares, qui personas, quaecumque illae sint, ad inhonesta inter se, sive cum aliis quomodolibet in actu sacramentalis confessionis, sive ante sive post immediate, seu occasione vel praetextu confessionis, etiam confessione non secuta, sive extra confessionis occasionem in confessionario, aut in loco quocumque ubi confessiones audiuntur, ad confessionem audiendam electo, simulantes ibidem confessiones audire, sollicitare vel provocare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones, sive tractatus habuerint.* Ed indi si soggiunge: *Mandantes omnibus confessariis, ut suos poenitentes, quos noverint fuisse ut supra ab aliis sollicitatos, moneant de obligatione denunciandi sollicitantes, seu tractantes, etc., locorum ordinariis.*

§ I. Si ponderano le clausule apposte nella bolla di Gregorio.

166. Clausula I. *In actu sacramentalis confessionis.* A ciò basta, che la confessione sia cominciata, ancorchè non si compisca. E qui si noti, che dee dinunziarsi quel confessore, che dentro la confessione desse una carta alla penitente, in cui la sollecitasse, come si ha dalla prop. 6. dannata da Aless. VII. Lo stesso corre, se dentro la confessione le dicesse, che aspetti in casa o pure le dimandasse dove sta di casa

(1) Lib. 6. n. 659.

(2) N. 633.

ed indi andasse a trovarla, e la sollecitasse, semprechè dalle circostanze si scorgesse, che la domanda è stata fatta già per sollecitarla; così rettamente dicono Roncaglia e Bordone[1].

167. Clausula II. *Sive ante, sive post immediate.* Quell'*ante immediate* s'intende strettamente, sicchè non vi sia intervallo tra la confessione e la sollecitazione, come dicono più comunemente Bossio, Passerino, e Delbene appresso Roncaglia. Se mentre la donna siede avanti il confessionale per confessarsi, il confessore, non per caso. ma appostatamente colle mani o co' piedi la toccasse, certamente dee dinunziarsi. Se poi il confessore la sollecitasse coll'occasione che la penitente ha cercata la confessione, diciamo con Bordone (contro i Salmaticesi), che non per questa clausula s'ha da denunziare ma per la clausula III. *Occasione confessionis*, sempre che il confessore si servisse di quella richiesta per sollecitare; altrimenti poi, quando se ne avvalesse solo per discorrere, ed indi tentato sollecitasse[2]. Parimente quel *post immediate* s'intende, senza che vi si tramezzi qualche altra azione, come dicono comunemente i Salmat., Felice Potestà, Hurt., Peyrin., ec. Quindi dice Potestà, che quando la penitente si fosse già partita dall'aspetto del confessore, e questi dopo la sollecitasse, non dee dinunziarsi; ma se immediatamente dopo la confessione le dicesse, *aspettami un poco*, e dopo qualche intervallo (ma non già nel giorno seguente) venisse, e la sollecitasse, allora s'ha da dinunziare, benchè a principio egli trattasse d'altro affare, perchè allora (come dice) quel trattato si dee presumere finto. Nulladimeno un certo dotto ciò lo negava, e non senza ragione, se quel negozio di cui a principio parla il confessore fosse di momento, e non apparisse di pretesto. Senza dubbio poi dee dinunziarsi, se dicesse alla penitente, *oggi aspettami in casa tua*, e poi senza occasione d'alcun affare di rilievo la sollecitasse. Lo stesso corre, se subito dopo la confessione la conducesse in qualche luogo segreto, e la tentasse. Lo stesso, se immediatamente dopo la confessione venendo quella a baciargli la mano, esso maliziosamente stringesse la mano, di lei[3].

168. Clausula III. *Occasione, vel praetextu confessionis.* Per *occasione* s'intende l'invito vero che fa il confessore alla penitente a confessarsi, o pure la richiesta della confessione della penitente al confessore. Per *pretesto* s'intende poi l'invito finto fatto dal confessore alla penitente. E prima in quanto all'*occasione*, se 'l confessore richiesto dalla penitente a sentir la di lei confessione divertisse il discorso, e la sollecitasse, già per questa clausula dee dinunziarsi, quantunque non ancora egli si fosse posto al confessionale, nè la donna si fosse genuflessa, come dicono comunemente Castr., Salmat., Ronc., e Potestà[4]. Di più ciò corre, quantunque la donna chiedesse d'esser intesa nel domani, come giustamente dicono Concina e Mazzotta, contro Quarti e Leandro. Nè osta il dire, che tal sollecitazione allora non è prossima alla confessione, perchè già si avvera, ch'è per occasione della confessione[5]. Se poi debba dinunziarsi quel confessore, che per lo peccato inteso dalla penitente va dopo a sollecitarla in casa, lo negano Nav., Trull., Salmat., ec., perchè allora (dicono) il confessore non si serve dell'occasione della confessione, ma solo della notizia nella confessione avuta. Ma più probabilmente l'affermano Roncaglia, Concina, Mazzotta, Pont., Bord., Lez., perchè in verità allora già per occasione della confessione sollecita, essendo che la sollecitazione ha già l'impulso dalla confessione; e ben si presume, che siasi egli servito della notizia della confessione per sollecitare, quando dopo avere ascoltate le fragilità della donna, interroga per esempio, dove sta di casa, se ivi sta sola ec., o pure (come dice il p. Concina). se il confessore con quella

(1) Lib. 6. n. 676. (2) N. 677.

(3) Ibid. (4) N. 678. (5) Ibid. dub. 1.

penitente non vi avesse mai avuta conoscenza, e poi scorgendo la sua debolezza, andasse a sollecitarla, o la sollecitasse per lettera; o pure quando è richiesto a confessarla, promettesse di sentirla, purch'ella consenta alle sue voglie [1].

169. Secondo, in quanto al *pretesto* di confessione, dee dinunziarsi certamente il confessore che prima domandasse alla penitente, se vuole confessarsi, e poi la sollecitasse, come dicono rettamente Conc., Roncaglia, Bord., e Mazzotta. Ma non già chi cercasse la licenza al superiore di andare in casa di una donna col pretesto della confessione ma il fine fosse di andarla a tentare, come ben tengono i Salm., Ronc., Bord. e Tancredi, perchè allora il pretesto della confessione non è a rispetto della penitente, ma del superiore. Se poi debba dinunziarsi quel confessore il quale conviene colla donna che si finga inferma, e col pretesto di confessarsi lo mandi a chiamare; l'affermano Fagund., Mazzotta, Concina, ecc. Ma lo negano più comunemente e più probabilmente Roncaglia, Escobar, Bord., Diana, Leandro, Trullench. ec., perchè non è che allora si fa la sollecitazione col pretesto della confessione, ma col pretesto si eseguisce il loro indegno trattato; sicchè il pretesto non serve a sollecitare, ma ad ingannare i parenti, acciocchè non sospettino del male. Tanto meno sarebbe la donna tenuta alla dinunzia, s'ella col pretesto di confessarsi sollecitasse il confessore, e quegli miseramente v'acconsentisse. Altrimenti sarebbe poi, se 'l confessore sollecitasse la donna, ancorchè fuori di confessione, ma ripugnando colei per timore di non esser veduta, il confessore le insinuasse che si finga inferma, e con tal pretesto lo mandi a chiamare: perchè allora ben si avvera, che il pretesto della confessione gli è motivo per seguire a sollecitare, e per conseguire il consenso della donna. Così anche stimo doversi dinunziare il confessore ch' è chiamato dalla madre a sentire la confessione della figlia; e quegli con tal pretesto va a parlare alla figlia con tal fine e la sollecita. Così anche giudico doversi dinunziare chi è chiamato ad assolvere una donna che avesse perduti i sensi, ed egli con tal pretesto, o sia occasione accedit ad eam, et inhoneste tangit. Lo stesso dee dirsi con Escobar e Diana del confessore, che nel confessionale, o in altro luogo eletto a udir la confessione, invece di prender la confessione, come finge, sollecita la penitente [2].

170. Clausula IV. *Extra confessionis occasionem in confessionario, aut in loco quocumque ubi confessiones audiuntur, seu ad confessionem audiendam electo, simulantes ibidem confessiones audire, sollicitare vel provocare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones sive tractatus habuerint.* Notano Escobar e Roncaglia, che quel *simulantes ibidem confessiones audire*, s'intende quando così la donna simula di confessarsi, come il confessore di sentir la confessione, deducendolo dalla parola *simulantes*, che comprende l'una e l'altro. Ma meglio dicono Castr., Trull., Fagund., e Diana, che per esservi obbligo della dinunzia, basta che'l confessore stia in confessionario, o in altro luogo eletto a sentir la confessione; e stando ivi la donna genuflessa, egli la solleciti; poichè allora collo stesso fatto il confessore già simula di udire la confessione, mentre così bastantemente già dà a credere agli astanti, che la donna si confessi. Altrimenti poi sarebbe, se fuori del confessionario la sollecitasse, mentre quella sta in piedi, o seduta [3]. Si è detto *fuori del confessionario:* ma qui nasce un altro dubbio, se debba dinunziarsi chi sollecita o tratta di cose turpi nel confessionario, ma senza che simuli la confessione; lo negano Castropal., Escob., Roncaglia, Salmat. ecc., per ragione delle parole della bolla: *In confessionario aut in loco quocumque electo simulantes ibidem confessiones audire.* Ecco dunque (dicono) che oltre il luogo del confes-

(1) Lib. 6. n. 678. dub. 2.

(2) N. 679.

(3) N 680.

sionario si richiede anche la simulazione. Ma più probabilmente diciamo con Potestà, Diana, Conc. e Mazzotta, che se'l confessore sollecita fuori del confessionario, allora per dinunziarlo si ricerca la simulazione della confessione, ma s'egli sollecita nel confessionario basta che vi sia il solo trattato disonesto. E ciò si prova col decreto di Paolo V., fatto a' 10 di luglio 1614. col quale ordinò che si procedesse contro i confessori, che *tractant cum mulieribus in confessionali extra occasionem confessionis in rebus inhonestis*. Sicchè secondo questo decreto, non si richiede già alcuna simulazione. Si oppone, che questo decreto sia stato moderato da Gregorio colla sua bolla; ma si risponde che un decreto non si giudica mai rivocato, se l'altro susseguente non gli è totalmente opposto, sicchè non possa altrimenti spiegarsi; ma qui ben può spiegarsi la bolla di Gregorio, che la simulazione non si ricerchi a rispetto del confessionario, ma d' altro luogo eletto alla confessione, mentre le parole, *simulantes ibidem*, stan poste immediatamente dopo la parola *electo*. Si aggiunge, che secondo un altro decreto riferito nel libro, si domanda la dinunzia di tutti coloro, che *abbiano abusato del sagramento della penitenza, servendosi della confessione, o del confessionario, a fini disonesti*[1].

§ II. Chi debba dinunziarsi.

171. Oggidì per la bolla, *Sacramentum*, di Benedetto XIV., data nel 1741. (checchè abbian detto prima alcuni autori), debbono senza meno dinunziarsi i confessori sollecitanti: 1. ancorchè sian privi di giurisdizione: 2. ancorchè la penitente v'abbia acconsentito; e qui s'avverta, che, secondo il decreto riferito nell'opera[2], la penitente che consente non è tenuta a manifestare il suo delitto, anzi su quello non può esser neppure interrogata ancorchè la sollecitazione sia mutua: 3. ancorchè la sollecitazione fosse avvenuta da molto tempo innanzi[3]. Di più per la bolla di Gregorio XIII. dee dinunziarsi il laico che si finge confessore, e sollecita[4]. In oltre s'ha da dinunziare il confessore sollecitante, ancorchè di tal delitto sia stato altronde accusato, convinto, e punito, come rettamente dicono Bonac., Diana, Salmatic. ec., contro d'alcuni[5]. In oltre senza dubbio dev'esser dinunziato il confessore che sollecita la penitente, acciocch'ella induca un'altra a peccare con esso, e ciò sì per ragione del decreto mentovato al *num.* 170. *in fin.*, come anche per la bolla di Gregorio, il quale impone di dinunziare tutti i sacerdoti, che in confessione *personas ad inhonesta inter se sive* (nota) *cum aliis quomodolibet sollicitare tentaverint*. E lo stesso corre se'l confessore trattasse nel confessionario che la penitente peccasse con altri, come si ha dalla bolla nominata di Benedetto XIV., *Sacramentum*, dove s'impone la dinunzia, benchè *sollicitatio, non pro seipso, sed pro alia persona peracta fuerit*[6].

172. All'incontro non v' è obbligo di dinunziare 1. i confessori che sollecitano a' peccati non disonesti, ma d'altra specie, come comunissimamente e giustamente dicono Castrop., Bon., Holzm., Roncaglia, Mazzotta ec., contro alcuni pochi; perchè tal obbligo in niuna legge si vede espresso. Nè ostano le parole della bolla, *illicitos et inhonestos sermones*, *sive tractatus*, appoggiando i contrari la loro opinione sulla parola *illicitos*; perchè si risponde, che così la parola *illicitos*, come *inhonestos*, allo stesso si riferiscono, secondo apparisce dal contesto di tutta la bolla[7]. 2. I defunti, poichè per essi cessa affatto il fine così dell'emenda, come della punizione[8]. 3. I penitenti che sollecitano nella confessione, come comunemente insegnano i dottori, contro Caramuele, con mia maraviglia, poichè nell'altre cose è così benigno, per non dire lasso, e qui è così rigido; ma senza ragione, mentre per le leggi penali è regola comune ch' elle non si stendono a casi simili. Nè qui certamente corre lo

(1) Lib. 6. n. 680. v. Dixi. (2) N. 681. et 700.

(3) N. 687. Qu. 9. (4) N. 688. (5) N. 687.
(6) N. 691. Qu. 13. (7) N. 684. (8) N. 692.

stesso per li penitenti, che per li confessori, per molti motivi che sono patenti, e specialmente per lo sospetto che potrebbe intervenirvi di rivelazione del sigillo se i confessori dinunziassero i penitenti[1].

173. Ma si domanda per 1. Se la donna che ha sollecitato il confessore debba dinunziarlo, se quello acconsente. L'affermano Conc., Potestà, Salmatic., Mazzotta ec., dicendo la bolla che dee imporsi l'obbligo a penitenti di dinunziare, non solo i confessori che sollecitano in confessione, ma anche coloro che nel confessionale fan trattati osceni; e cio si avvera già nel confessore che consente. Ma lo negano Bonacina, Castropal., Hurtado, Delbene, Trullenchio, Bordone, e Diana chiama quest'opinione probabile e sicura; e vi aderisce anche Ronc., dicendo con Bordone, che per trattato inonesto s'intende quello del quale è autore il confessore; ma la ragione che parmi più valida per questa sentenza è, che nella bolla di Gregorio a quei soli penitenti devono i confessori imporre l'obbligo della dinunzia, *quos noverint fuisse ab aliis sollicitatos*. I penitenti che sollecitano, non si posson dire sollecitati; onde dalle parole della bolla par che si deduca che la donna sollecitante può se vuole dinunziare il confessore, ma a ciò non è tenuta: sì perchè in tal caso dinunziando facilmente si espone al pericolo che la sua infamia sia palesata dal confessore dinunziato; sì perchè non si presume che'l pontefice abbia voluto imporre alla donna che ha sollecitato il confessore un' obbligazione così dura di doverlo poi ella stessa accusare, e che perciò il papa ha espresse le parole, *quos noverint sollicitatos*. Alcuno ha voluto dire che quest'opinione è stata poi riprovata da Benedetto XIV. coll'altra sua bolla *Sacramentum*; ma non ha detto bene, mentre il papa non ha detto altro, se non che deve farsi la dinunzia ancorchè sia stata mutua, *etiamsi sollicitatio inter confessarium et poenitentem mutua fuerit*. Ma vi è gran differenza tra la sollecitazione mutua, e tra la sollecitazione della penitente, a cui il confessore consente, mentre i dottori ben distinguono il primo dal secondo caso, come può vedersi appresso Felice Potestà[2], dove dicono che la sollecitazione mutua avviene, quando il confessore sollecitato dalla penitente ad una specie di disonestà, la sollecita ad un'altra, secondo si dirà nel num. seguente, o pure quando il confessore sollecitato dalla donna a principio dissente, e volta il discorso, e poi dopo qualche intervallo la sollecita, ed in questi casi di sollecitazione mutua diceano più autori, Castropal., Peyrin., ed Acunna, che non vi era obbligo di dinunzia; ma questa opinione è quella che ha dannata il detto pontefice, e giustamente: poichè in tali casi già si avvera che la penitente veramente è sollecitata, e'l confessore veramente sollecita: ma nel caso nostro, quando il confessore semplicemente consente non si avvera, nè può dirsi che la donna venga sollecitata. Quando poi la cooperazione del confessore debba dirsi semplice acconsentimento, o anche mutua sollecitazione, ciò dipende dalle circostanze del discorso, e del fatto che passano tra lui e la penitente[3].

174. Si dimanda per 2. An denunciandus confessarius qui sollicitatus ad copulam, divertit ad tactus. Affirmant Salmat., Leand. et Diana. Sed probabiliter negant Castropal., Escob., Hurtad., Trullench. etc. Ratio quia mulier ad copulam sollicitans virtualiter provocat etiam ad tactus, qui in copula continentur, atque ordinarie ad copulam praemittuntur; unde tunc vere accidit, quod confessarius (ut mox supra dictum est) non sollicitat, sed sollicitatus consentit. Secus tamen (ut recte aiunt Castrop., et alii) dicendum, si ille sollicitatus ad fornicationem diverteret ad sodomiam vel contra, quia istarum turpitudinum una non continetur in alia[4].

175. Si dimanda per 3. se deve denunziarsi il confessore sollecitante e-

(1) Lib. 6. n. 689. (2) T. 2. de denunc. n. 581.

(3) Lib. 6. n. 681. (4) N. 682.

mendato. Lo negano Soto, Molfes., Lugo, Castrop., Soto, Escobar, Fagund., Trullench., Hurt. etc., e quest'opinione è chiamata probabile dal p. Viva, e dall'istruttore per li nov. conf. La ragione (come dicono) perchè allora cessa il fine principale della dinunzia, ch'è l'emendazione del reo. Dicono poi che i segni dell'emenda sono questi: 1. Se per molto tempo non ha più tentata la donna, benchè ella più volte sia da lui ritornata. 2. Se per tre anni ha menata vita buona. 3. Se si è fatto religioso. 4. S'è tenuto per uomo di buona coscienza, ed appena sia caduto in tale errore per una o per due volte; o pure s' è vecchio, o se dopo la sollecitazione subito se ne sia pentito. Avverte non però il p. Viva, che tali segni non bastano soli; poichè essi debbono costituire un giudizio moralmente certo dell'emenda. Ma ciò non ostante, io con Suarez, Azor., Salmat. e Bonac. giudico assolutamente più probabile la sentenza contraria, che anche gli emendati debbano dinunziarsi; perchè la chiesa in tal delitto non solo richiede l'emenda del reo, ma anche la punizione per esempio degli altri [1].

§ III. Chi sia tenuto a dinunziare.

176. Qui prima di venire al punto bisogna avvertire tre cose notabili. La prima, che i penitenti sollecitati non possono essere assoluti, avanti che ne facciano la dinunzia; e se mai sono impediti, debbono almeno promettere di farla quanto prima; si notin le parole della bolla *Sacramentum*, di Benedetto XIV., dove ciò si esprime con chiarezza: *Caveant diligenter confessarii, ne poenitentibus quos noverint iam ab alio sollicitatos, sacramentalem absolutionem impertiant; nisi prius denunciationem ad effectum perducentes delinquentem indicaverint competenti iudici, vel saltem se, cum primum poterunt, delaturos spondeant et promittant*[2]. Ma qui si dubita, se la penitente che non può andar in persona a far la dinunzia sia tenuta a farla per lettera, o per altri. L'affermano i Salmaticesi, ed a quest'opinione io aderisco con Viva e Roncaglia (checchè altri si dicano), semprecchè moralmente non vi sia pericolo di sua infamia; perchè la penitente è tenuta di soddisfare a tal obbligo in quel modo che può: onde se non può di persona, è obbligata almeno a dinunziare per lettera. Nè osta quel che si dirà al *capo XX. num. 44.*, che'l penitente che ha il caso riservato, ed è impedito di presentarsi al superiore non è tenuto a ricorrervi per lettera, perchè ivi l'obbligo è propriamente di andar in persona a ricevere dal superiore le ammonizioni; ma qui l'obbligo, secondo parla il pontefice, è solamente di far sapere al prelato il delinquente, acciocchè rimedii al danno che quegli può recare, seguendo a prender le confessioni [3]. Questa dinunzia per lettera se non si vuol mandare al vescovo, può mandarsi a Roma. Il confessore poi se vuol prendere esso la dinunzia per autorità del vescovo, se non può scriverla, basterà che almeno avvisi il prelato del nome del confessore, e della qualità della sollecitazione, senza far menzione del consenso o dissenso della penitente. Si è detto, *se vuol prendere;* del resto avvertono Viva, Tambur., e Roncaglia, non essere espediente in pratica, che 'l confessore si prenda l'incombenza di presentare tali dinunzie, se non vedesse in qualche caso raro, che non vi sia altro rimedio per riparare al danno comune [4]. Dicono inoltre Delbene, e l'Istruttore per li confessori nov., che se la donna avesse molta ripugnanza di presentarsi al vescovo, può ella aspettare un confessore che voglia produrre la dinunzia, se non vuol produrla il confessore presente. Ed in caso che la penitente non potesse indursi a dinunziare anche per mezzo del confessore, riferisce il p. Mazzotta un decreto, dove si disse, che allora si ricorra alla s. sede per l'opportuno rimedio, e fra tanto non si assolva; ed attesta il suddetto autore, che qualche volta la s. sede in caso d'una

(1) Lib. 3. n. 686. (2) N. 693.

(3) N. 699. (4) Ibid. v. Advertunt.

gran verecondia o di qualche vano timore, ha tolto per quella volta il peso della dinunzia[1].

177. La seconda cosa da avvertirsi è che la penitente, la quale potendo non fa la dinuncia almeno tra lo spazio d'un mese (che si computa dal dì in cui s'avverte l'obbligo), incorre *ipso facto la scomunica*[2]. Ma qui si fa il dubbio se quella, adempita che ha la dinunzia, possa essere assoluta dalla scomunica da qualunque confessore. Lo negano i Salmat., Diana, Mazzotta ec. Ma l'afferma probabilmente il dottissimo Cristiano Lupo, a cui aderisce il p. Roncaglia, dicendo che la riserva di questa censura dura sintanto che dura la contumacia; e ciò ben si conferma dalle parole del decreto riferito nell'opera[3], dove si dice che'l penitente non può esser assoluto dalla scomunica, *se prima non avrà soddisfatto al suo obbligo;* dunque si deduce che soddisfatto l'obbligo, ben può esser assoluto. All'incontro si avverta qui che chi accusasse ingiustamente di sollecitazione un sacerdote innocente, incorre il caso riservato papale, ma senza censura, come si è detto al *num.* 129.

178. La terza cosa da avvertirsi è che quantunque l'ammonizione della dinunzia che deve imporsi non sia profutura, anche deve farsi, come saviamente avverte il p. Roncaglia, sì perchè qui si tratta di danno comune, secondo quel che si disse al *num.* 116., sì perchè nella bolla di Gregorio l'obbligo non sta imposto a' penitenti, ma a' confessori di ammonire i sollecitati a far la dinunzia[4].

179. Quindi si noti per 1. che la dinunzia dee farsi dal penitente, ancorch'egli non possa provare la sollecitazione, come ben tengono Castrop., Bordone e Bannez; e l'opinione contraria, tenuta da alcuni pochi, par che sia certamente riprovata, secondo la propos. 5. dannata da Aless. VII.[5]. Per 2. giustamente asseriscono Suarez, Castrop., Salmat., Diana ed altri comunemente, che la dinunzia non solamente dee farsi da' penitenti sollecitati, ma da ciascuno che la sa, purchè la sappia da persone degne di fede, come sta espresso nel decreto, dove si dice, che debbano dinunziarsi tutti coloro, *de' quali si ha notizia che abbiano abusato del sagramento della penitenza*. E ciò corre, ancorchè la sollecitazione si sapesse sotto segreto naturale, come ben dicono Escobar, Trull., Castr., Salm., ec., perchè non v'è obbligo di osservare il segreto anche promesso con giuramento quando altrimenti v'è danno comune; fuorchè nel caso che'l segreto siasi manifestato a cercare consiglio. Per 3. senza dubbio dee farsi la dinunzia, ancorchè la sollecitazione sia occulta; così comunemente Salmat., Roncaglia, Fill., Bannez, ec. Nè osta il dire che le leggi penali si debbono strettamente interpretare, perchè tal regola non corre nel caso (come sarebbe il nostro), che tenendosi la stretta interpretazione, diverrebbe inutile la legge.

§ IV. Delle sollecitazioni dubbie.

180. Si dimanda per 1. se quando è dubbia la sollecitazione, debba farsi la dinunzia. Bisogna distinguere: se il fatto o il detto è stata certa sollecitazione, e solo si dubita della persona del sollecitante, allora certamente dee farsi, acciocchè il superiore poss'almeno inquirere della persona. Il superiore non però deve astenersi da tal inquisizione, se non gli è facile di appurar la persona, per evitare il pericolo d' infamare qualche innocente. Se poi la persona è certa, e solo si dubita se'l detto o fatto sia vera sollecitazione, allora più comunemente e più probabilmente dicono Roncaglia, Conc., Potestà, Bonac., Salm., coll'Istruttore per li confessori nov., non esservi l'obbligo di dinunziare, sì per la *reg.* 49. *iur. in* 6., *In poenis benignior est interpretatio facienda;* sì perchè niuno in dubbio privato esser dee della sua fama; sì perchè finalmente i delitti dubbi non possono chiamarsi delitti[6]. Se n'eccettua nondime-

(1) Lib. 6. n. 699. v. Dicunt. (2) N. 693.

(3) Ibid. v. An autem. (4) N. 694.
(5) N. 695. (6) N. 702.

no per 1. se non vi fossero indizi sì veementi (v. g. della mala vita o mala fama del confessore), che fondassero una qualche morale certezza, come dicono Roncaglia, Conc., Bossio, l'Istruttore, ecc. Se n' eccettua per 2. con Bonac., Acunna ecc., se le parole da sè importassero sollecitazione, benchè si dubitasse dell'intenzione; mentre la presunzione dell' intenzione, si dee regolarmente desumere dalla proprietà delle parole. Del rimanente poi, se in contrario vi fosse qualche presunzione d'inganno, come se la donna o i di lei parenti avessero avuta qualche contesa col confessore, o s' ella fosse alquanto scema di cervello [1]. In caso poi che gli indizi fossero di qualche momento, benchè non valevoli ad accertare l'obbligo della dinunzia, sarebbe conveniente, che almeno se ne facesse inteso il superiore, acciocchè egli si regoli per l'avvenire.

181. Si dimanda per 2. se dee dinunziarsi un confessore, che mentre la penitente si confessa, egli loda la di lei bellezza. Altri l'affermano, altri lo negano; ma meglio dice Escobar, che in ciò debbono considerarsi le circostanze e specialmente del discorso che faceasi nella confessione. Dicono altri che dee dinunziarsi il confessore, il quale parlando colla serva in confessione loda la padrona, acciocchè glielo riferisca; e lo stesso dicono del confessore che facesse un dono grande ed insolito alla penitente. Ma noi diciamo come sopra, che anche debbono ponderarsi le circostanze, v. g. se la penitente fosse povera, s'è parente, s'ella ha fatto prima altro dono al confessore ec. [2].

182. Diciamo alcuni casi particolari in cui dicono i dd. che dee farsi la dinunzia. Se'l confessore dicesse alla penitente: *io ti prenderei per moglie se fossi secolare:* così i Salmaticesi, Potestà, e Diana contro Bordone; perchè in verità tali parole sono molto provocative. 2. Se dicesse: *Aspettami oggi in casa tua, perchè debbo parlarti;* e poi, senza parlare d'altro affare, o parlando di cose frivole la sollecitasse 3. Se le dicesse: *Haec tua peccata ruere me fecerunt in pollutionem;* Roncagl.. Bordone e Potestà. 4. Se alla donna che cerca la confessione dicesse: *Non voglio sentirti, acciocchè non mi succeda qualche cosa, giacchè io sono preso dal tuo amore.* 5. Se le dicesse: *Se uno ti desse denari, peccheresti tu?* e rispondendo quella, che sì, non la riprendesse, o pure la riprendesse, e pòi in casa con offerirle denaro la sollecitasse. 6. Se le dicesse: *Promettimi, che quando vengo, farai quel che voglio*; o pure confessandosi la donna di avere peccato con altri le dicesse: *E perchè ancora con me non sei cortese?* o pure se confessandosi colei del turpe desiderio che ha con esso, le rispondesse: *Di ciò ne parleremo dopo la confessione.* 7. Se riprendesse la sua concubina per aver peccato con altri per gelosia, aggiungendo ingiurie e minaccie; o pure se la riprendesse de' peccati fatti con altri e non de' fatti con lui [3]. Così anche stimiamo doversi dinunziare chi dicesse alla penitente: *Dimmi quanto mi vuoi bene?* o pure: *Hai verso di me quelle tentazioni che io ho verso di te?* o pure: *Ti vorrei sempre vedere, e starti vicino;* o pure: *ho patito un mal sogno per causa tua;* o pure: *mi sei ingrata, perchè non mi vuoi bene?*

183. Si noti qui finalmente che Benedetto XIV. nella bolla, *In generali congr.*, a' confessori sollecitanti (o abusanti del sacrificio a far sortilegi), oltre le pene prima imposte, di più ha ingiunta la perpetua inabilità a celebrare la messa, dicendo, che tali sollecitanti *in actu sacramentalis confessionis, sive illius occasione, aut praetextu, praeter poenas a iure constitutas, perpetuam etiam inhabilitatem incurrunt ad sacrificii celebrationem.* Qui si fa il primo dubbio, se quest'inabilità s'incorra prima della sentenza declaratoria. Nell'edizione antecedente di questa istruzione io scrissi che sì per ragion della dottrina comune de dottori, posta nel

(1) Lib. 6. n. 702.

(2) N. 703.

(3) N. 704.

tom. I. cap. II. num. 29., cioè, che la sentenza ricercasi per quelle pene che son positive, e esigono positiva azione, ma non per le pene privative, che importano inabilitazione a qualche ius da acquistarsi, o ad esercitare qualche ius acquistato. Nondimeno, facendo poi maggior riflessione, nella mia opera grande di morale [1] ho osservato, esservi la sentenza di più autori rinomati, come di Suarez, Tapia, Vasquez, Bonacina, Salmaticesi, Montesino ecc., ed anche di Eusebio Amort [2], che ben si richiede la sentenza declaratoria anche nelle pene inabilitanti, quando l'esecuzione della pena apporta infamia al delinquente, siccome ordinariamente la pena di astenersi dal celebrare apporterebbe infamia al sacerdote sollecitante. Posto ciò, dico, richiedersi la sentenza per incorrere nella suddetta pena; ma dico, ciò correre nel solo caso, che il sollecitante non potesse procurarsi tra breve tempo la dispensa sopra la mentovata inabilitazione, sicchè non potesse astenersi dal celebrare senza sua infamia. Si fa il secondo dubbio, se da tal inabilità scusi l'ignoranza invincibile. In ciò parmi che bene possa dirsi quello stesso che dicesi della irregolarità per delitto, come si noterà nel *capo XIX.* delle censure §. III. *num.* 85. dove probabilmente dicono Navarr., Silvestro, Sanchez, Roncaglia, Coninchio, Sairo, Corneio, i Salmat., Suarez ed altri, che l'ignoranza dell'irregolarità per delitto scusa da quella, perchè essendo tale irregolarità vera pena, o almeno avendo ragion di pena, e di pena straordinaria, non si presume, che la chiesa voglia punire con tanto rigore chi l'ignorava; e lo stesso parmi che possa dirsi della riferita inabilitazione a celebrare, come quella che ha ragion di pena straordinaria.

(1) De leg. lib. 1. 2. t. dub. 4. n. 148.
(2) Lib. 1. n. 148.

CAPO XVII.

AVVERTENZE SUI SACRAMENTI DELL'ESTREMA UNZIONE E DELL'ORDINE

PUNTO I.
Dell'estrema unzione.

1. L'estrema unzione si definisce *Sacramentum a Christo Domino institutum, et a b. Iacobo promulgatum, ad salutem animae vel etiam corporis conferendam infirmis de vita periclitantibus per unctionem olei benedicti, et orationem sacerdotis.* Si dice per 1. *Sacramentum,* perchè l'estrema unzione è vero sacramento, come ha dichiarato il tridentino [3]. Si dice per 2. *Promulgatum a b. Iacobo,* come si ha dall'epistola di quest'apostolo: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* Si dice per 3. *Ad salutem animae vel etiam corporis,* per dinotare gli effetti di questo sagramento: l'effetto primario è di confortare l'anima in morte contro le tentazioni del demonio: gli effetti poi secondari sono tre: 1. Togliere le reliquie de' peccati. 2. Estinguere il debito delle pene restate a soddisfarsi. 3. Conferire anche la sanità del corpo, s'è spediente alla salute dell'anima, come si dice nel concilio [4]. In quanto poi alla remissione de' peccati, la sentenza più comune, e più probabile, vuole che il principal effetto di questo sagramento non è di rimettere i pec-

(3) Sess. 14. can. 1. (4) Ibid. can. 2.

cati (come vogliono gli scotisti), ma le reliquie de' peccati; così Gonet, Soto, Suarez, ec. con s. Tommaso[1]. Dice poi l'angelico, che se l'infermo ignorasse invincibilmente i suoi peccati, purchè n'abbia almeno il dolore generale d'attrizione, per questo sagramento se gli rimettono così i veniali come i mortali; così anche dicono Bellar., Suar., Layman ecc., e lo ricavano dal tridentino nel luogo citato, dove si legge: *Cuius unctio delicta si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit*. Anzi molto probabilmente dicono Merbes., Habert, Tournely, Suarez, e Salmatic. (contro Gonet, Petroc., ec.), che questo sagramento rimette le colpe gravi, non già *per accidens*, ma per sè, quantunque conseguentemente; perchè sebbene è sagramento de' vivi, nondimeno da Dio è istituito a rimettere per sè i peccati giusta le parole dell'apostolo, *et si in peccatis sit, remittentur ei;* e come si deduce ancora dal *can.* 2. del trident. *sess.* 14. Si è detto *conseguentemente*, perchè principalmente l'estrema unzione è istituita a togliere le reliquie de' peccati, cioè la debolezza interna, l'oscurità ecc.: ma perchè trovandosi nelle anime il peccato, non possono togliersi le reliquie di quello senza cancellarsi pria il peccato; perciò conseguentemente questo sagramento, togliendo le reliquie, cancella il peccato[2]. È sentenza poi comune con s. Tommaso e s. Bonav., che ben può darsi questo sagramento valido ed informe, sicchè rimosso l'obice del peccato almeno coll'attrizione, se l'infermo lo ricevesse in buona fede stando in peccato mortale, riceverebbe la prima grazia[3]. E perciò dicono Laym. e Tamb., a' quali aderisce Benedetto XIV.[4], che se l'infermo non è capace d'altro sagramento, il sacerdote può interrompere la messa per dargli l'estrema unzione, acciocchè riceva la grazia, se sta in peccato, ed ha l'attrizione[5]. Si dice per 4. *Infirmis de vita periclitantibus*, per dinotare il soggetto a chi debba darsi questo sagramento. Per 5. *per unctionem olei benedicti*, per dinotare la materia. Per 6. ed ultimo si dice, *et orationem sacerdotis*, per dinotare la forma. Ma fa d'uopo parlare di tutto con distinzione, e I. Della materia. II. Della forma. III. Del ministro. IV. Del soggetto a chi possa e debba darsi. V. Dell'amministrazione.

2. I. In quanto alla *materia*, la materia rimota è l'olio benedetto per gl'infermi, che si deve rinovare in ogni anno bruciando l'antico, secondo il precetto di Clemente VIII., il quale obbliga sotto colpa grave, come più probabilmente tengono Bonac., Castr., Croix ecc. con altri. Ma in caso che non possa aversi il nuovo, è lecito servirsi dell'antico, come dicono Laym., Aversa, Salm., ec. con una dichiarazione della s. c. Ed in caso che dentro l'anno mancasse, è lecito (quando vi fosse la necessità) di aggiungere all'olio consagrato il non consagrato, ma in minor quantità, come dice il rituale; e quest'aggiunzione può farsi anche più volte, come dicono Bonac., Ronc., Carden., Possevino, e Croix, e come ha dichiarato ancora la s. c., purchè l'olio si aggiunga sempre in minor quantità dell'antico[6]. Si noti per 1., che quest'olio deve essere di oliva, e deve essere benedetto senza dubbio per necessità di precetto; il dubbio sta, se anche per necessità di sagramento. Lo negano Giovenino, Gaet., Sambovio, ec. Ma la sentenza comunissima l'afferma con s. Tommaso[7], Scoto, Petrocor., Conc., Salm., ec., mentre nel tridentino[8] si dice: *Intellexit ecclesia*, *materiam* (extr. unctionis) *esse oleum ab episcopo benedictum;* nel che certamente ha parlato il concilio dommaticamente[9]. Si noti per 2., esser sentenza molto probabile con Bellarm., Valenz., Barb., Castr., ecc. (contro Suar., Laym., ecc.), che l'olio dev'esser benedetto anche di necessità di sagramento in ordine all'e. u.; onde

(1) Supp. q. 30. a. 1. (2) Lib. 6. n. 731.
(3) N. 6. not. 2. et n. 707. Qu. 2.
(4) De synod. lib 8. c. 6. n. 5.
(5) Lib. 6. n. 728. in fine. (6) N. 708.
(7) Supp. q. 29. a. 5. (8) Sess. 14. cap. 1.
(9) Lib. 6. n. 709. dub. 1.

la sentenza contraria, che possa darsi questo sagramento anche coll'olio della cresima, o de' catecumeni, in pratica non è probabile, se non nel solo caso di necessità, ed allora deve amministrarsi sotto condizione; e se poi può aversi l'olio degl'infermi, dee ripetersi, come prescrisse s. Carlo Borromeo[1]. Si noti per 3., che la benedizione può dal papa commettersi a' sacerdoti semplici, secondo il decreto di Clemente VIII.[2]. Si noti per 4., che in quanto al valore del sagramento, basta intingere nell'olio l'estremità del dito, ed ungere. Ma si fa un dubbio, se basti una sola goccia. Lo negano Filliuc., Suar., Peyrin., Trull., ec., dicendo questi, che l' olio dee diffondersi. Ma più comunemente e più probabilmente dicono Tanner. Escob., Hurt., Dicast., Croix ec., ciò non esser necessario, bastando, che con quella goccia giungano ad ungersi tutte le parti; nulladimeno, perchè la prima sentenza pare probabile, almeno estrinsecamente, quella in pratica dee seguitarsi [3].

3. La materia prossima poi è l'unzione fatta dal sacerdote de'cinque sensi, o pure delle parti vicine, se mai l'infermo avesse qualche senso o membro mancante. Qui si noti per 1., che non è necessario il contatto immediato della mano, poichè in necessità (come in tempo di peste) può darsi il sagramento per mezzo d'una verga unta coll'olio, la quale dee poi bruciarsi; così Silvest., Wigandt, Escob., Bus., ec. [4]. Si noti per 2., che le unzioni, sebbene sieno molte, tutte nondimeno costituiscono un solo sagramento. Se poi per ciascuna unzione si conferisca una grazia parziale, lo nega s. Tommaso [5], dicendo, che la grazia tutta si conferisce nell'ultima unzione; ma l'affermano molti altri con Scoto, per ragione che ciascuna unzione ha già la sua forma, che significa la grazia. L'una e l'altra sentenza sono probabili [6].

4. Ma si dimanda, se l'unzione di tutti cinque i sensi sia necessaria di necessità di sagramento. Altri probabilmente lo negano, come Silvio, Becano, Merbes., Tournely, Natal., Ales. ec., dicendo, che basta una sola unzione in qualunque parte del corpo, mentre l'apostolo non altro dice che, *ungentes eum oleo.* Ma più comunemente l'affermano Soto, Suar., Cast., Laym., e i Salm., con Bellarm., s. Bonav., e s. Tommaso, perchè questo è l'uso della chiesa, praticato secondo il comun senso de' dd. Solamente in tempo di necessità (dicono questi aa., come lo dice ancora il rituale) può darsi questo sagramento, ma sotto condizione, con una sola unzione in qualche membro (e meglio sarebbe nella testa), con proferirsi allora la forma abbreviata: *Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus, quidquid per sensus deliquisti,* come vogliono alcuni; o pure come meglio vogliono altri, *Per istam etc. indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per sensus, nempe visum, auditum, gustum, odoratum, et tactum:* premettendo la parola *deliquisti*, acciocchè se l'infermo muore prima di finir le parole, possa esser valido il sagramento. Ma se l'infermo sopravvive, debbonsi ripetere le unzioni in ciascun senso colle orazioni omesse, come prescrive il rituale; dove si dice ancora, che dubitandosi se l'infermo sia vivo, si ponga la condizione, *si vivis* [7]. È certo poi, che non è di necessità di sagramento l'ungere ambedue le parti di ciascun senso, come l'uno e l'altr' occhio ec.; onde in caso di necessità, se non vi è tempo, o v'è pericolo d'infezione, o se l'infermo non può voltarsi all'altro lato, basta ungere un solo occhio, un solo orecchio ec. L'unzione de' reni, dice il rituale, che in *mulieribus semper omittitur; atque etiam in viris, quando infirmus commode moveri non potest.* L'unzione poi de' piedi, è sentenza comune con Laym., Suar., Castr., Ronc., e Sal., da s. Tommaso [8], non esser di necessità di sagramento, come neppure (an-

(1) Lib. 6. n. 709. dub. 2. (2) Ibid. dub. 3.
(3) Ibid. dub. 4. (4) N. 710.

(5) Suppl. q. 30. art. 1. ad 3.
(6) Lib. 6. n. 707. Qu. 1. (7) N. 710.
(8) Suppl. q. 32. art. 6.

che secondo la comune) l'ordine tra le unzioni delle parti; benchè l'inversione di quest'ordine dicono che sarebbe gravemente illecita [1].

5. II. In quanto alla forma, le parole son queste: *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid per visum* (sive *per auditum etc.*) *deliquisti, amen*. La parola *deliquisti* è d' essenza, come ben dicono La-Croix, Gobato, e Mazzott. (contro Bosco), poichè la remissione de' peccati è uno degli effetti principali di questo sagramento. La parola *sanctam* è certo, che non è d'essenza, ma si pecca se si lascia. Le parole, *per suam piissimam misericordiam*, molti vogliono che sieno d'essenza; ma più comunemente, e molto più probabilmente lo negano Laym., Castrop., Bon., Ronc., e Salmat. Tutti non però convengono, che il lasciarle sarebbe colpa grave [2]. Se poi vaglia la forma, non deprecativa com'è la nostra, *indulgeat etc.*, ma indicativa, *ungo te etc. ut possis superare potestates*, com'era la forma ambrosiana, Giovenino, Tournely, ed altri l'affermano; ma lo nega la sentenza comune, e più vera, con Suar., Merbes., Petroc., ed altri con s. Bonav. e s. Tommaso [3], poichè scrive s. Giacomo: *Et orent super eum ungentes... Et oratio fidei salvabit infirmum*. Alla forma ambrosiana risponde Bened. XIV., che le parole, *ut possis etc.*, fanno sottintendere già l'orazione, cioè *ungo te, orans ut tu possis etc.*[4]. Si noti per 2., che la forma deve adattarsi nel seguente modo, come prescrive il rituale: Il sacerdote dopo avere intinto il pollice nell'olio, unga in modo di croce, adattando la croce e le parole nell'unzione di ciascuna parte, cominciando sempre dalla parte destra, *per istam sanctam unctionem* ✝, *et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid per visum* (e s'ungono gli occhi) *deliquisti:* avvertendo a non terminar la forma, prima di ungere l'altra parte. La parte unta dee poi astergersi dallo stesso sacerdote, o dal ministro (s'è *in sacris*) colla bombace, che appresso dovrà bruciarsi, e riporsi le ceneri nel sacrario. Indi s' ungono nello stesso modo gli orecchi, *per auditum*: Le narici, *per odoratum:* La bocca (chiuse le labbra) *per gustum et locutionem:* Le mani (a' sacerdoti da fuori, agli altri nelle palme) *per tactum*: I piedi (nelle piante) *per gressum:* i reni, *per lumborum delectationem* [5]. Si noti per 3., che secondo il rito greco hanno da essere sette i sacerdoti, che ungono ciascuno la sua parte, ma secondo il latino uno è il ministro; ma in caso di necessità può un sacerdote ungere una parte, e l' altro l' altra, pronunziando ciascuno la forma corrispondente a quella parte, come dicono comunemente Suar., Conc., Castrop., Bon., Salm., e Spor. Ma non può uno ungere, e l'altro dir la forma; nè uno ungere un occhio, e l'altro l'altro. Se non però il sacerdote non potesse proseguire tutte le unzioni, debbono le restanti supplirsi da un altro, senza ripetere le già fatte: se non fosse che le seconde si supplissero dopo qualche tempo notabile, v. gr. dopo un quarto d'ora, perchè allora debbono tutte ripetersi, come dicono Merati, Aversa, La-Croix ec. [6].

6. III. In quanto al ministro, si noti per 1., che il ministro proprio dell' e. u. è il pastore, o pure altro sacerdote di suo consenso, senza cui per altro sarebbe valido il sagramento, ma peccherebbe gravemente il sacerdote. Se poi basti il consenso presunto del parroco; altri lo negano, ma probabilmente l'affermano Sanch., Valenz., Bon., Salm., ec. I regolari poi amministrando l'e. u. senza licenza del pastore, incorrono la scomunica papale per la Clement. 1. *de privil.* § 1. S' avverta non però, che s. Pio V. nella sua bolla *Immarcescibilem*, del 1567., concesse a' pp. teatini (e per comunicazione agli altri religiosi) il potere amministrare questo sagramento anche a' loro servi, e mercenari, ed anche agli estranei che

(1) Lib. 6. n. 710 v. Certum.
(2) N. 711.
(3) Suppl. q. 29. art. 8.
(4) Lib. 6. n. 711. dub. 1.
(5) Ibid.
(6) Lib. 6. n. 724.

si trovassero nelle abitazioni della congregazione; e prima Sisto IV. ciò concesse a' regolari per tutt'i laici, nel caso che il parroco ingiustamente o maliziosamente negasse loro di estremarli. É sentenza comune poi, che in necessità, se'l parroco è lontano, o non vuol dare l'e. u., nè può andarsi al vescovo, allora ogni sacerdote anche regolare può dar questo sagramento (purchè non sia scomunicato o sospeso), giacchè allora si presume data la licenza dal pontefice; così contro alcuni pochi insegnano Suar., Laym., Bon., Conc., Tournely, Nat. d'Aless., Salm., Bened. XIV. ec., e lo stesso concesse s. Carlo Borromeo nella sua diocesi [1]. Se poi il parroco sospeso possa ungere, altri l'affermano, ma più probabilmente lo negano Bon., Suar. ec.[2]. Si noti per 2. con Soto, Possev., Bonac., Suar., ec., che non incorre già l'irregolarità (come alcuni troppo scrupolosamente temono) il sacerdote, se mai per caso, procurando di far voltare l'infermo per ungerlo, quello spirasse; mentre, come ben dicono Suar., Corneio, Salm., ec., una tale irregolarità non s'incorre, se non per delitto, dal quale certamente è immune chi esercita un officio di carità. Si noti per 3., che'l parroco è tenuto con obbligo grave di dar l'e. u. a chi la cerca, se non è scusato da giusta causa, come dal pericolo della vita (si osservi ciocchè si disse al *cap. VII. num.* 27. e 28. parlando del *IV. precetto*); ma in ogni caso è tenuto, se mai l'infermo stesse probabilmente in peccato mortale, e da molto tempo non si fosse confessato, come dicono comunemente Suar., Castr., Spor., Conc., Salm., ec.[3]. Si noti per 4., esser probabile con Gobato, Arriaga, e La-Croix, che può lecitamente il parroco ritenere l'olio santo in sua casa (ben custodito): non sempre già, ma solamente qualche volta, quando credesse di esser chiamato di notte, e che altrimenti non giungerebbe a tempo [4].

7. IV. In quanto al *soggetto* a chi debba darsi l'e. u. Si noti per 1., che, come avverte il rituale, questo sagramento non può mai darsi a' sani, ancorchè stiano prossimi a qualche pericolo di morte, v. g. in una battaglia, o navigazione pericolosa; ed anche prossimi alla stessa morte, come i condannati dalla giustizia. Solamente dee darsi agl'infermi, che già stanno nel pericolo della morte imminente, o a' vecchi decrepiti, *qui prae senio* (dice il rituale) *deficiunt, et in diem videntur mori, etiam sine alia infirmitate*. Onde dicono comunemente Suar., Castrop., Salm., Concina, e Benedetto XIV., che l'amministrazione di questo sagramento ad un sano, non solamente è illecita, ma anche invalida. Nè osta il rito greco, come oppone Giovenino, secondo il quale nel giovedì santo s'ungono tutti gli astanti coll'olio degl'infermi; poichè risponde Benedetto, che tale unzione non si dà come sagramento, ma come mera cerimonia sagra [5]. E così parimente diciamo colla sentenza più comune di Suarez, Castropalao, Bonac. ec. (contro Wigandt), che dandosi l'e. u. ad un infermo di morbo non grave, non solo si darebbe illecitamente, ma anche invalidamente [6]. Ma si dimanda per 1. In qual grado di morbo debba e possa darsi l'estrema unzione. Quando v'è il pericolo di prossima morte, allora non si dubita, che non solo si può, ma deesi dare secondo il rituale: *Debet hoc sacramentum infirmis praeberi, qui tam graviter laborant, ut mortis periculum imminere videatur*. E secondo la comune de' dd. col catechismo romano [7] pecca gravemente il parroco, che differisce di dar l'e. u. sino che l'infermo perda i sensi; poichè così vien quegli ad esser privato del frutto che avrebbe potuto ricevere per la salute così dell'anima, come del corpo: *Gravissime peccant* (dice il catechismo) *qui illud tempus aegroti ungendi observare solent, cum iam omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiat*. E perciò Benedetto XIV. in *Euchol. graecor.*, o sia rituale as-

(1) Act. Mediol. p. 4. (2) Lib. 6. n. 722. et 723.

(3) N. 729. (4) N. 730. (5) N. 712. et 713. (6) N. 713. dub. 9. (7) De extr. unct. § 9.

segnato a'greci [1], precetta, che questo sagramento diasi quando gl' infermi stanno in sensi, *dum sibi constant*, *et sui compotes sunt*. Ciò corre in quanto all'obbligo di dar l'e. u. Ma in quanto al potersi dare lecitamente, dicono comunemente i dd., esser sufficiente, che l'infermità sia pericolosa di morte, benchè rimota. Così Suar., il quale dice: *Ut ex tali infirmitate mors possit moraliter timeri, saltem remote*. E lo stesso tengono Laym., Castrop., Bonac., Coninch., Escob., Salmat. ed altri. Lo stesso dicono Benedetto XIV.[2] ed Onorato Tournely [3], che adduce anche in ciò il concilio d'Aquisgrana e di Magonza. E ciò chiaramente si ricava così dal concilio fiorentino, dove si dice: *Subiectum huius sacramenti esse infirmum, de cuius morte timetur:* come dal tridentino[4], dove: *Hanc unctionem infirmis adhibendam*, *iis vero praesertim qui in exitu vitae constituti videantur*. La particola ivi *praesertim* ben dinota, che può darsi l'e. u. anche agli altri infermi, che non sono in fine di vita. Ma più chiaramente ciò vien confermato da Benedetto XIV. nella mentovata bolla [5] dove dicesi: *Ne sacramentum e. u. ministretur bene valentibus*, *sed iis dumtaxat qui gravi morbo laborant*. Onde ben dice Castropalao, che ogni qual volta può darsi all'infermo il viatico, può, ed è spediente darsi anche l'e. u. Giustamente nonperò dicono lo stesso Castropalao e Layman, che per darsi non basta il solo pericolo dubbio di morte, ma vi bisogna almeno il pericolo probabile, o sia il prudente timor della morte; come per altro comunemente ammettono Suar., Castrens., Escob. ed Holzman con Manstrio e Scoto. Si dimanda per 2. se possa darsi l'e. u. alle donne partorienti. Si risponde con Lugo, Fill., Bon., Escob., Trull. ed altri comunemente, che no, se la donna patisce nel parto solamente i dolori comuni, ancorchè sia il primo parto, o benchè altre volte sia stata in pericolo di morte. Altrimenti poi, se patisce dolori gravissimi, sicchè attualmente stesse (come si è detto) nel pericolo di morire [6].

8. Si noti per 2. quel che dice il rituale romano circa la ripetizione di questo sagramento: *In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit*, *ut cum infirmus convaluerit*, *iterum in periculum mortis incidit*. Sicchè quando l'infermità non è diuturna, cioè non d'etisia, idropisia, o simile, non può essere di nuovo estremato l'infermo, se non è guarito, e di nuovo sia ricaduto nel pericolo prossimo di morte. Quando poi è diuturna, s'egli è restato nello stesso pericolo imminente, neppure può essere estremato di nuovo; altrimenti poi, se fosse già uscito da tal pericolo (e non per 4. o 5. giorni, ma per tempo notabile, come dicono comunemente Coninch., Suarez, Wigandt, Bonac., Viva, ec.), e poi si trovasse di nuovo in quello. E ciò saviamente dice Benedetto XIV.[7] può lecitamente praticarsi anche nel dubbio (s'intende positivo), che sia mutato lo stato dell'infermo [8].

9. Si noti per 3., in quanto alla disposizione dell'anima, che se l'infermo sta in peccato mortale, deve avere almeno la contrizione riputata per ricevere questo sagramento. Ma ciò s'intende, se non vi fosse tempo da confessarsi: altrimenti, come ben avverte Busembao, dee prender prima il sagramento della penitenza, come più necessario; ond'è, che questo caso è moralmente impossibile: solamente potrebbe succedere, se l'infermo avesse perduti i sensi. Del resto, come dice il rituale, e secondo l'uso della chiesa, se il tempo e la condizione dell'infermo lo permette, non se gli dee dare l'e. u., se non dopo che si è confessato e comunicato. Il prendere non però questo sagramento avanti il viatico, o non è alcun peccato, o al più è veniale; Suar., La-Croix, e Bened. XIV.[9].

(1) Vedi nel bullario tom. 4. bolla 53. § 46.
(2) De synod. lib. 8. cap. 7. n. 2.
(3) De sacr. conf... (4) Sess. 14. cap. 3.
(5) Euchol. cit. § 46. (6) Lib. 6. n. 713. dub. 3.
(7) De synod. lib. 8. c. 8. n. 4.
(8) Lib. 6. n. 715. (9) N. 716.

10. Si noti per 4., che l'estr. u. non dee darsi a' fanciulli che non sono ancora capaci di ragione, come dice s. Tommaso[1], ed anche il rituale rom., perchè negl'infanti non può verificarsi la forma, in cui s'esprime il perdono del peccato, non già originale (essendo questo già rimesso dal battesimo), ma attuale: *Indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti ecc.* All'incontro è sentenza più comune e molto più probabile con Laym., Navarro, Suar., Val., Sa, Escob., Sporer, e Bened. XIV.[2] contro Soto, Vivaldo ecc., che dee darsi l'e. u. a' fanciulli capaci di ragione, benchè non sieno ancora capaci della comunione; mentre nel rituale espressamente si dice: *Debet hoc sacramentum infirmis praeberi, qui ad usum rationis pervenerint.* Nè osta s. Tommaso nel luogo citato, dove dice, *Non debet dari pueris*; poichè s'intende degl'incapaci di ragione, mentre la ragione che ivi assegna il santo, non è altra, se non perchè quelli non sono capaci di peccato attuale. Se poi possano estremarsi i fanciulli, de' quali si dubita, se ancora abbiano o no l'uso di ragione, vi sono diverse opinioni; ma la più probabile parmi quella di Lugo, Escob., Dicast. ecc., che dicono, doversi tali fanciulli ungersi sotto condizione, bastando a ciò la causa, che quelli non restino privi del frutto di questo sagramento, se forse già son giunti ad esserne capaci[3]. E lo stesso dicesi de' pazzi, de' quali si dubita, se mai abbiano avuto l'uso di ragione[4].

11. Si noti per 5., che non dee farsi l'e. u. a' pazzi perpetui; dico perpetui, perchè se hanno qualche luce d'intervallo, ben possono ungersi, come insegna s. Tommaso; anzi dice il rituale: *Infirmis qui, dum sana mente essent, illud petierunt, seu verisimiliter petiissent, seu qui dederint signa contritionis, etiamsi deinde loquelam amiserint, vel amentes effecti sint, vel delirent, aut non sentiant, nihilominus praebeatur.* Ma se si sospetta che l'infermo, per la frenesia che patisce, potesse fare qualche cosa contro la riverenza del sagramento, non deve ungersi, *nisi* (dice il rituale) *periculum tollatur omnino.* Questo pericolo non però dice probabilmente Tamburino, che ben può togliersi con ligare l'infermo, o farlo tenere da altri. Gli ubbriachi che stanno prossimi a morire, anche debbono ungersi, come dicono La-Croix, Gobato, e Lochner, purchè non consti, che siano in peccato mortale; dice il rituale: *Impoenitentibus, et qui in manifesto peccato mortali sunt, et excommunicatis penitus* (sacramentum) *denegetur.* Dicono nondimeno Coninch., Tamb., Lochner, e Croix, che i feriti in qualche rissa, stando privi de' sensi, ben possono estremarsi sotto condizione; mentre ben può presumersi, che in quello stato estremo si pentano de' loro peccati, se hanno l'uso di ragione. I muti poi, i sordi, ed i ciechi dalla nascita senza dubbio debbono estremarsi, anche ne' sensi di cui son privi; perchè sebbene con quelli non avessero peccato esternamente, nondimeno han potuto peccare con l'intenzione; così comunemente Possev., Diana, Prepos. ecc., con s. Carlo Borromeo e s. Tommaso[5], checchè si dicano La-Croix e Gobato[6].

12. Si dimanda qui, se l'infermo sia obbligato sotto colpa grave a prendere l'estrema unzione. La prima sentenza l'afferma con s. Bonavent., Soto, Merbes., Roncaglia, Habert, e Concina, dicendo, che le parole dell'apostolo, *inducat presbyteros*, importano grave precetto. Ma la sentenza più comune lo nega con Suar., Navar., Estio, Silvio, Sambovio, Castrop., Salmat. ecc., a' quali aderisce s. Tommaso[7], il quale dice, che così la cresima, come l'e. u. non sono *de necessitate salutis.* Con tutto ciò io stimo molto probabile ancora la prima sentenza, e dico, che quella deve in ogni conto persuadersi agl'infermi, non tanto per ragione del precetto, poichè di quello almeno non

(1) Suppl. q. 32. ad 4.
(2) De synod. lib. 8. c. 8. n. 2.
(3) Lib. 6. n. 719.
(4) N. 732.
(5) Supp. q. 32. a. 7.
(6) Lib. 6. n. 732.
(7) In 4. dist. 21. q. 1. a. 1. q. 3. ad 1.

consta se obblighi sotto colpa grave, o leggiera; quanto per ragione della carità che deve esercitare il moribondo verso se stesso; poichè quantunque possa egli fortificarsi con altri mezzi, trovandosi nondimeno in tale stato, da una parte si trova molto debole colla mente ad aiutarsi con atti buoni; dall'altra parte (come dice il tridentino) allora le insidie del demonio sono più veementi; onde par che si esponga ad un gran pericolo di cedere alle tentazioni chi trascura di rinforzarsi con questo sagramento, istituito a posta da Gesù Cristo per aver forza di resistere in quell'ultimo conflitto. Tutti poi convengono, che per accidente può esser tenuto l'infermo con obbligo grave a prender questo sagramento, v. gr. s'egli non potesse prenderne altri, e stesse in peccato mortale; o pure se altrimenti s'inducessero gli altri a credere, ch'egli fosse eretico, o che disprezzasse il sagramento. Ed è certo ancora, che un tal disprezzo sarebbe colpa grave, quando fosse formale: formale nonperò s'intende, come dicono comunemente Suar., Castrop., Sa, Salmat. ecc., contro Merbesio, quando l'infermo non solamente ricusasse l'e. u. per qualche ripugnanza, o per negligenza, ma quando propriamente la lasciasse per lo poco conto che ne fa. Ciò si conferma dalla bolla di Martino V., dove si dice: *Hoc sacramentum neque negligi sine culpa, neque contemni posse sine peccato mortali*. Ecco che qui ben si dinota, che il disprezzo importa colpa grave, ma non così grave la negligenza, parlando per sè [1].

13. V. In quanto finalmente all'amministrazione di questo sagramento, si noti per 1., che secondo il rituale deve il sacerdote far apparecchiare una mensa con tovaglia bianca, ed un vaso, in cui sieno sette globetti di bombace per astergere le parti unte: una midolla di pane per nettare le dita: l'acqua per lavarsi le mani dopo l'unzione: una candela di cera che gli faccia lume mentre unge. Dalla chiesa poi egli si parta almeno con un chierico che porti la croce (ma senza asta), l'acqua benedetta coll'aspersorio, e'l rituale, ed esso sacerdote senza suono di campanello vada portando decentemente il vaso dell'olio chiuso in una borsa di seta di color violaceo. Che se poi il cammino fosse lungo, o dovesse andare a cavallo, può portare la detta borsa appesa al collo. Avverte il rituale, che se l'infermo dopo la confessione sta vicino a spirare, allora può lo stesso sacerdote che porta il viatico portare anche l'olio santo. Ma se potesse aversi altro sacerdote o diacono che lo portasse per lui, vestito con cotta, lo porti quegli appresso il sacerdote che porta il viatico. Si noti per 2., esser peccato mortale dare l'estrema unzione senza cotta e stola. Se poi scusi da ciò la necessità, lo negano Suar., Castrop., e Bon., poichè (come dicono) la riverenza al sagramento dee preferirsi all'utile privato; ma ciò non ostante, probabilmente l'affermano Possev., Croix, Escobar, Quintanad., Diana, e Leandro, in caso che l'infermo altrimenti morirebbe senza il sagramento, mentre non si presume, che il Signore per mancanza delle sagre vesti voglia che l'infermo sia privo d'un tanto aiuto [2]. Così anche è colpa grave, parlando per sè, omettere le orazioni prescritte nel rituale, come dicono tutti; s'intende ancora fuori di necessità, perchè se mai v'è pericolo di morte imminente, dice il rituale, che l'infermo *cito ungatur, et deinde si supervivat, dicantur orationes praetermissae*. S'intende di più delle orazioni che ha da dire il sacerdote; poichè i salmi penitenziali, o le litanie colle preci seguenti, che si han da dire dagli astanti mentre s'unge l'infermo, più probabilmente (contro altri) dice Tamburino, che sono solamente di consiglio, poichè dal rituale non si ordina a recitarle, ma solo ivi si dice: *Dum infirmi sacro liniuntur oleo, dicantur flexis genibus ab adstantibus* [3]. Si noti per 3., non esser colpa grave il portare l'olio, o amministrarlo senza lume; così Barbosa, Possev., Quintan.,

(1) Lib. 6. n. 733. (2) N. 726. (3) N. 727.

Escob. ec. O pure senza ministro; anzi di ciò dicono Bonac., Escob., Possev., ec., non esservi alcun precetto; ma io stimo che vi sia, mentre dice il rituale: *Convocatis clericis*, *saltem uno*; onde fuor di necessità sarebbe colpa veniale ungere senza ministro, come dicono Toledo, Dicast., Graff. ec. Così anche sarebbe veniale dare il sagramento senza ungere in modo di croce [1]. Si avverta per ultimo, che in tempo d'interdetto sta proibito di darsi l'estrema unzione dal *cap. Quod in te, de poenit*.

PUNTO II. *Del sagramento dell'ordine.*

14. *Se ciascuno de' sette ordini sia sagramento.*
15. *Se le materie e forme de' sagramenti sieno state determinate in specie da Gesù Cristo.*
16. *Quale sia la materia dell'ordine, se l'imposizione delle mani o la tradizione degli stromenti.*
Dell'altre cose appartenenti all'ordine se n'è parlato nell'esame degli ordinandi.

14. Delle dottrine appartenenti a questo sagramento se ne parla *nell'esame degli ordinandi* ai *capi II.* e *III.* Qui solamente esamineremo brevemente tre questioni più celebri, che vi sono in questa materia. La prima questione si è, se de' sette ordini che vi sono, ciascuno sia sagramento. Vi sono quattro sentenze: La I. l'afferma universalmente con Bellarm., Gonet, Sanch., Salmat. ec., e di questa sentenza è anche s. Tommaso [2]. L'unica ragione di questa sentenza è il decreto d'Eugenio IV. fatto nell'istruzione agli armeni, dove si dice, che la materia dell'ordine è quella, per la cui tradizione l'ordine si conferisce: e per tanto assegna il pontefice a ciascuno de' sette ordini la sua propria materia. Nè osta che il ministro dell'ordinazione sia il solo vescovo, come si dice nel trid. [3], poichè rispondono, ciò intendersi del ministro ordinario, ma non già dello straordinario, che il papa ben può assegnare a conferire gli ordini. La II. sentenza con Gaetano e Durando dice per contrario, che il solo sacerdozio è sagramento; ma questa è singolare ed improbabile, mentre non dee dubitarsi, che anche il diaconato sia sagramento, giacchè nell'ordinazione di quello ben vi concorrono i tre requisiti a costituire il sagramento, cioè 1. il segno sensibile, ch'è l'imposizione delle mani: 2. l'istituzione divina, poichè il concilio insegna, che nella chiesa vi è la gerarchia instituita da Dio de' vescovi, sacerdoti, e ministri, e per *ministri* almeno debbono intendersi i diaconi: 3. la promessa della grazia che vien significata dalle parole del vescovo, *Accipe spiritum sanctum ad robur ecc.*, le quali si hanno per forma. La III. sentenza con Soto, Navarr., e Vasquez, vuole, che tutt'i tre ordini maggiori sieno sagramenti. La IV. sentenza a noi più probabile con Graziano, Pietro Lombardo, Morino, Estio, Tournely, Cabassuz., Habert, ed altri vuole, che il sacerdozio e 'l diaconato solamente sieno sagramenti, non già gli altri ordini, e neppure il suddiaconato. Si prova per 1. questa sentenza, perchè se fossero sagramenti anche gli altri ordini fuori del diaconato e sacerdozio, non potrebbero essi conferirsi dagli abbati, come già si conferiscono; giacchè l'unico ministro del sagramento dell'ordine non può esser che il solo vescovo, come prova Tournely [4], dicendo, che per l'ordinazione secondo l'istituzione divina è necessario nel ministro il carattere episcopale; e soggiunge, provarsi dalla tradizione, che per qualunque necessità non s'è mai concessa ad altri che a' vescovi la facoltà di ordinare sacerdoti o diaconi. E risponde ad un certo privilegio, che si asserisce dato da Innocenzo VIII. a cisterciensi di poter conferire tali ordini, che quello è molto dubbio; ed ancorchè fosse certo, fu non però il medesimo interpretato dalla s. c. del conc ed anche da Clem. VIII., intendersi per la facoltà, non di ordinare, ma solo di spedir le dimissorie. Si prova per 2. la nostra sentenza, perchè negli altri ordini manca la materia cioè l'imposizione delle mani che è l'unica materia di

(1) Lib. 6. n. 728.
(2) Part. 3. q. 37. art. 2. ad 1. et art. 3.
(3) Sess. 23. cap. 4. et 7.
(4) De ord. q. 4. art. 2. concl. 2.

questo sagramento, come diremo nella terza questione: e manca ancora la forma, giacchè nella collazione di questi altri ordini non v'è forma alcuna che dichiari la produzione della grazia, ma solamente ivi si fa menzione della podestà, o dell'ufficio che si conferisce agli ordinati. Al decreto poi di Eugenio si risponde, che le materie degli altri ordini non sono dal pontefice assegnate come essenziali, ma solamente come accidentali, per ispiegare la podestà che si riceve [1]. E da questa sentenza ne inferisce Benedetto XIV. [2], che non possono condannarsi di certo sacrilegio quelli che prendono gli ordini inferiori al diaconato con coscienza di peccato mortale.

15. La seconda questione si è, se le materie e forme de' sagramenti (e specialmente nell' ordine) sieno state tutte determinate *in specie* da Gesù Cristo. La prima sentenza lo nega con s. Bonav., Bellarm., Ales., Morino, Lugo, Salmat. ec. L' unica ragione di questi aa. è, perchè altrimenti non potrebbero esser diverse le materie e forme de' sagramenti nella chiesa greca e latina, com'è specialmente nel sagramento dell' ordine; mentre nella greca il sacerdozio e 'l diaconato si conferiscono per la sola imposizione delle mani, ma nella latina, oltre l' imposizione, si ricerca la tradizione degli strumenti, siccome sta espresso nell'istruzione d' Eugenio IV., secondo già di sopra si è detto. Onde asseriscono, che in quanto al battesimo ed alla eucaristia Gesù Cristo ha istituite *in specie*, così le materie, come le formole; ma circa gli altri sagramenti le ha istituite solamente *in genere*, lasciando alla chiesa la facoltà di determinarle *in specie*, con usare quelle cose e parole che esprimessero l' effetto del sagramento. Questa sentenza è probabile, ma è più probabile la contraria, la quale dice, che le materie e forme di tutt'i sagramenti sono state *in specie* determinate dal Redentore; così Merbes., Habert, Gioven., Tourn., Petrocor., Conc., ed altri molti con s. Tommaso [3], il quale non può negarsi che sia stato per questa sentenza, mentre dice: *Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo iudicio assumere res, quibus sanctificetur; sed hoc debet esse ex divina institutione determinatum. Et ideo in sacramentis novae legis, quibus homines sanctificantur, oportet uti rebus ex divina institutione determinatis.* A questa sentenza aderisce ancora Ben. XIV. [4], il quale dice, che non si ha alcun fondamento, dove si provi questa facoltà data alla chiesa da Gesù Cristo; anzi si prova l' opposto dal trid. [5], dove si dice, che la chiesa non ha alcuna podestà circa il valore, ma solo circa l' amministrazione de' sagramenti. In quanto poi alla diversità della chiesa greca e della latina si risponde, che la tradizione degli strumenti non si ha per materia essenziale, ma accidentale, benchè integrale. Ed al decreto di Eugenio rispondiamo con Merbesio, Tournely, e Concina, che il pontefice non già determinò la materia essenziale dell' ordinazione, ma solamente volle istruire gli armeni del rito della chiesa romana, colla quale desideravano quelli d' unirsi. Nè vale a dire, ch' Eugenio non parlava del rito, ma della materia, perchè si risponde, che se fosse ciò vero, ne seguirebbe, esser certo, che ciascun ordine anche minore, a cui singolarmente il papa assegnò la materia, sarebbe sagramento; ma questa certezza la negano gli stessi contrari [6].

16. La terza questione si è, quale sia la materia dell' ordine del sacerdozio, se la sola imposizione delle mani, o la tradizione sola o unita degli strumenti, e quale sia la forma. Vi sono tre sentenze. La I. ch' è di Fagnano, Soto, e d' altri pochi, vuole, che la materia sia la sola tradizione degli strumenti che 'l vescovo porge all' ordinando; e la forma sieno le parole, *Accipe potestatem offerendi sacrificium etc.;* e con

(1) Lib. 6. n. 736. et 737.
(2) De syn. l. 8. c. 9. n. 12. (3) 3. p. q. 60. a. 5.
(4) De syn. lib. 8. cap. 10. n. 10.
(5) Sess. 21. cap. 2. (6) Lib. 6. n. 12.

questa sola materia e forma dice, che si dà la podestà così di sagrificare, come di assolvere i peccati. Si fondano sul decreto di Eugenio IV., dove si dice: *Ordo presbyteratus traditur per calicis cum vino, et patenae cum pane porrectionem.* Ma questa sentenza comunemente dagli altri dottori non è ricevuta. La II. sentenza di Bellarm., Estio, Scoto, Laym., Salmat., Con., Holzm., Vasq. ec., vuole, che nell'ordinazione del sacerdozio sia doppia la materia essenziale, dicendo, che colla tradizione degli strumenti si dà la podestà sul corpo di Gesù Cristo reale di sagrificare colla forma, *Accipe potestatem etc.*, e coll'imposizione delle mani si dà la podestà sul corpo mistico di Gesù Cristo, cioè d'assolvere i fedeli da' peccati, colla forma, *Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis.* La III. sentenza che tengono Martene, Becano, Tournely, Gioven., Petrocor., Conc., ed altri con s. Bonav., a cui aderisce Benedetto XIV. [1], vuole, che l'una e l'altra podestà si dia al sacerdote per la seconda imposizione delle mani, cioè quando il vescovo stende le mani sull'ordinando insieme co' preti assistenti, secondo si dichiara dal trid. [2], dove si dice, che i ministri dell'estrema unzione *sunt aut episcopi, aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem manuum presbyterii.* Si prova questa sentenza per 1. con quel che dice lo stesso concilio [3], cioè che dalle sagre scritture ben s'insegnano quelle cose che massimamente debbono attendersi nell'ordinazione de' sacerdoti e de' diaconi; ma dalle scritture non abbiamo, che s'assegni altra materia per lo sagramento dell'ordine, che la sola imposizione delle mani; dunque dobbiamo dire, che fuori dell'imposizione niun'altra cosa nell'ordinazione è di necessità essenziale. Si prova per 2. col rito de' greci, i quali si ordinano (come si è detto) colla sola imposizione delle mani, essendochè il valore de' sagramenti dipende essenzialmente dalle materie e forme istituite da Gesù Cristo. Si aggiunge quel che nota Benedetto XIV. nel luogo citato con Martene, che la tradizione degli strumenti non è stata introdotta nella chiesa prima dell'VIII. o IX. secolo. A ciò gli aa. contrari non hanno altra risposta, che quella riferita di sopra nella seconda questione, cioè che dal Signore sta lasciata alla chiesa la podestà di determinare *in specie* le materie e forme de' sagramenti; ma a ciò ivi già si è risposto. Quale sia poi la forma secondo questa terza sentenza, altri dicono esser le parole, *Accipe potestatem etc.*; ma forse più probabilmente dicono Morino e Tournely, esser l'orazione che recita il vescovo nella suddetta imposizione, e le parole che recita in fine nella terza imposizione delle mani, *Accipe Spiritum sanctum etc.*, dicono esser solamente dichiarative dello Spirito santo già conferito. Questa terza sentenza è più probabile; ma perchè la seconda è ancora probabile, almeno estrinsecamente, quella deve in pratica seguirsi [4]. L'altre cose appartenenti a questo sagramento, già si è detto a principio, che stan notate nell'*Esame degli ordinandi*.

(1) De syn. l. 8. c. 10. ex n. 6.
(2) Sess. 14. cap. 3. (3) Sess. 23. cap. 3.
(4) Lib. 6. n. 749.

CAPO XVIII.

AVVERTENZE SUL SAGRAMENTO DEL MATRIMONIO

PUNTO I. *Degli sponsali.*

§ I. Della natura degli sponsali.

1. *Definizione degli sponsali. Se i fanciulli prima de' 7. anni ecc. Chi promette senza animo d'obbligarsi, o di adempire. Chi per dolo, errore, ecc.*
2. *Se la condizione ha data causa al contratto.*
3. *Degli sponsali fatti per meto.*
4. *Se la promessa dev'esser mutua.*
5. *Se esternata per segni. Se promette il padre per lo figlio presente; e se per l'assente.*
6. *Se debba favorirsi in dubbio la libertà. Chi promette in futuro ecc. Se si manda l'anello ecc. Se vi vuole dispensa ecc.*
7. *Degli impuberi ecc. De' tatti tra gli sposi.*

1. Gli sponsali si definiscono così: *Promissio voluntaria, et deliberata, et mutua, signo sensibili expressa futuri*

matrimonii inter personas habiles. Si dice per 1. *promissio*, perchè il solo proposito non esternato, nè accettato, certamente non obbliga [1]. Si dice per 2. *voluntaria et deliberata*, poichè per indurre l' obbligo grave che seco porta la promessa sponsalizia, si richiede la spontanea e piena deliberazione. Dal che si deduce per 1., che niuno può esser obbligato agli sponsali, se non costa del suo perfetto uso di ragione; ma se costa, ben egli resterà obbligato, ancorchè fosse un fanciullo non anche giunto a' sette anni, secondo la sentenza più probabile e più comune di Sanch., Coninch., Bonac., Salmat., ec., contro Castropalao ed altri; purchè (si deve intendere) un tal fanciullo arrivi a comprendere in qualche modo i pesi che porta lo stato coniugale. Se ne deduce per 2., che non resta obbligato chi promette senza animo di contrarre, o senza animo d' obbligarsi, ancorchè sapesse l' obbligazione che nasce dagli sponsali, come più probabilmente dicono Sanchez, Castrop., Laym, Less., Salmat., Mazzot., ec., contro Ponzio, Soto, Viva, ecc., perchè quando l' obbligo nasce dalla propria volontà, dove manca la volontà, manca ancora l' obbligo. E ciò corre quantunque la promessa fosse giurata, come ben dicono s. Bonav., s. Anton., Sanch., Castrop., Salm., Bon., con s. Tommaso, perchè il giuramento siegue la natura della promessa [2]. Altrimenti poi dee dirsi, se vi fosse stata la deflorazione colla promessa finta, come si disse al *capo X. n.* 93., parlando della restituzione. Chi poi promettesse con animo già di contrarre, e insieme d' obbligarsi, costui certamente resta obbligato, ancorchè da principio non avesse intenzione di adempire la promessa [3]. Se ne deduce per 3., che non resta obbligato chi promette indotto da violenza, o dolo altrui, o per errore circa la sostanza, o circa qualche condizione sostanziale: come sarebbe, quando egli espressamente facesse la promessa sotto quella condizione particolare: il che per altro è comune con tutti gli altri contratti. Si osservi ciò che si disse al *capo X. n.* 124.

2. Si dimanda per 1. Se sieno validi gli sponsali, quando il dolo, o l' errore sia intorno a qualche condizione non già sostanziale, ma accidentale, ma tale che abbia data causa al contratto, di modo che senza quella condizione lo sposo non avrebbe contratto. Dicono più dd., che allora sono irriti gli sponsali, ma noi abbiam tenuto per più probabile il contrario [4]; si veda ciò che dicemmo nel luogo citato *capo X. n.* 124., dove dicemmo ancora, che la parte *decetta* ha per altro l' azione di rescindere il contratto, ancorchè la decezione fosse provenuta da un terzo senza consenso dell' altra parte, come insegnano Sanch. con Covarr. ed altri. Anzi probabilmente dicono Les., Laym., Spor., e Viva, che *si res est integra* (come avviene ne' semplici sponsali), e l' errore sia stato invincibile in coscienza, il *decetto* non è tenuto di stare al contratto neppure avanti la sentenza del giudice [5]. Se poi stando alla prima sentenza, che tal contratto, fatto con dolo dante causa al contratto, sia per sè irrito, in tal caso anche il decipiente resti sciolto dal suo obbligo; diciamo, che no, secondo la più probabile con Lugo, Castrop., Lessio, Laym., ec., contro Sanch., Ponzio, ec., per la ragione generale, che a niuno dee giovare la sua frode [6].

3. Si dimanda per 2. Se gli sponsali contratti per meto ingiusto, grave, ed *ab extrinseco*, sieno per sè invalidi. Altri, come Coninch., Dicast., Viva, ec., dicono, che non sono irriti, ma che possono irritarsi ad arbitrio della parte che ha patito il meto, siccome si disse di tutti gli altri contratti al *capo X. num.* 125. Ma la sentenza più probabile e comunissima con Sanch., Ponzio, Laym., Bon., Azor., Sa, Bec., Boss., Salmat., ec., vuole, che sieno affatti nulli, perchè gli sponsali seguitano la natura del matrimonio, che certamente è nullo, allorchè per meto si contrae; e perciò

(1) Lib. 6. n. 831. (2) N. 832. (3) N. 833.

(4) N. 835. (5) Ibid. (6) Ib. v. An autem.

siccome niuno può essere obbligato a contrarre un tal matrimonio, così nè pure può esser tenuto agli sponsali che sono mezzi del matrimonio. Ond'è che da tali sponsali non nasce alcun impedimento di pubblica onestà [1]. Si è detto non però per 1., se 'l meto è *ingiusto*, perchè se fosse giusto, conforme è valido il matrimonio (come appresso si dirà), così sono validi anche gli sponsali [2]. Si è detto per 2., se 'l meto sia *grave*, poichè se 'l meto è leggiero, obbligano gli sponsali secondo la sentenza più probabile e più comune di Bon., Ponzio, Medina, Salmat., Croix, Viva, Mazzot., ec. (contro Nav., Less., Ronc., ecc.), mentre stimasi, che spontaneamente contrae chi potendo facilmente ributtare il meto, essendo quello leggiero, non lo ributta [3]. Se n'eccettua nondimeno, se tal meto benchè leggiero abbia dato causa al contratto, come dicono più probabilmente Laym., Sanchez, Bon., Wigandt, Salmat., Croix, Lugo, Azor., contro Ponz., Viva, ec. E tanto più ciò corre, se chi ha patito un tal meto leggiero, l'avesse appreso per grave [4]. Si è detto per 3., *ab extrinseco*, perchè se il meto fosse stato *ab intrinseco* (v. gr. se alcuno promettesse per timore di non esser costretto a pagare i debiti, o di andar prigione), allora costui ben è obbligato agli sponsali [5].

4. Dicesi per 3., che la promessa sponsalizia dee esser *mutua*. Onde se uno degli sposi promette, e l'altro no, niuno d'essi resta obbligato; fuorche se la parte che non promette, volesse spontaneamente obbligarsi indipendentemente dalla promessa dell'altra; ma in tal caso non sarà ella obbligata per ragione di sponsali, ma di semplice promessa [6], la quale secondo l'opinione probabile appoggiata all'autorità di s. Tommaso (come si disse al *capo X. n.* 127.) obbligando solamente per ragion di fedeltà, non obbliga gravemente. Ma qui si dimanda per 1. Se alcuno possa obbligarsi agli sponsali sotto colpa grave con vera promessa sponsalizia, indipendentemente dall'obbligo dell'altra parte. Lo negano Ponzio, Vasq., e Condina; ma è più comune e più probabile la sentenza contraria di Sanch., Laym., Bon., Con., Sporer, Salm. ec. [7]. Si dimanda per 2. se l'altra parte, senza ripromettere, colla sola accettazione della promessa sponsalizia s'intenda essersi obbligata. L'affermano Ponzio, s. Anton., Silvest., ec. Ma più probabilmente lo negano Sanchez, Bonacina, Laym., Conc., Soto, Castr., Salmat., ec., perchè ben può stare una tal promessa senza la ripromessa dell'altra; nè l'accettazione include la ripromessa, ben potendo alcuno accettare l'obbligo dell'altro senza obbligare se stesso [8]. Si avverta non però, che (come dicono probabilmente Sporer e Tamburino) regolarmente gli sposi non intendono obbligarsi, se non colla condizione che l'altra parte anche resti obbligata [9].

5. Dicesi per 4., *signo sensibili expressa*, perchè non basta ad obbligare la taciturnità degli sposi. Se n'eccettua il caso, che 'l padre o la madre promettesse per lo figlio o figlia, e che stesse presente, e tacesse, come si ha dal *cap. un.* §. *fin. de despons. impub.*, dove si dice: *Porro ex sponsalibus quae parentes pro filiis puberibus plerumque contrahunt, ipsi filii si expresse consenserint, vel tacite, et praesentes fuerint, nec contradixerint, obligantur* [10]. S'avverta poi per 1., che ciò corre in quanto al foro esterno; ma in quanto alla coscienza il figlio non resta già da tali sponsali obbligato, se internamente dissente, come dicono Bonac.. Ronc., Holzm., e Anacl. E lo stesso giudico doversi dire, se 'l figlio non consente, nè dissente, ma *negative se habet*, mentre a contrarre qualunque obbligo si richiede il positivo consenso. Nè osta la parola del testo *obligantur;* perchè si deve intendere (come ben dicono Bonac. ed i Salmaticesi), semprechè vi è il consenso interno [11]. S'avverta per 2., che ciò corre solamente nel caso, che

(1) Lib. 6. n. 844. (2) Ibid. (3) Ibid. Qu. 2. (4) Ibid. Qu. 3. (5) N. 1063. (6) N. 836.

(7) N. 837. (8) N. 836. Qu. 1. (9) N. 837. (10) N. 838. (11) Ibid. v. Id tamen.

. promettano i genitori non già se promettono altri, ancorchè sieno tutori o curatori, perchè la suddetta disposizione di legge sta fatta per li soli genitori che promettono [1]. Se poi tali genitori promettessero per lo figlio assente, altri dd,, come Sanch., Ponzio, Ronc., Escob.. Boss., ecc., dicono, non bastare, che 'l figlio, fatto consapevole della promessa, semplicemente non contradica, ma richiedersi, che la ratifichi con segno espresso, o almeno tacito. Questa sentenza è probabile, ma è più probabile la contraria di Bonac., Palud., Castr., Con., Soto, Sporer, Salm. ecc., che basti la taciturnità del figlio assente, e di questa sentenza è ancora s. Tommaso [2], il quale dice: *Robur habent* (sponsalia) *in quantum illi, inter quos contrahuntur, ad aetatem debitam venientes, non reclamant, et intelliguntur consentire, quae per alios facta sunt.* E si prova anche dal cit. *cap, un. de despons. in* 6., dove si dice: *Et est idem, si filii tempore sponsaliorum absentes, et etiam ignorantes eadem sponsalia post scienter ratificaverunt tacite, vel expresse. Expresse* s'intende consentendo esternamente, *tacite* s'intende non contraddicendo, e perciò si dice ivi, *et idem est:* in tanto poi dicesi *ratificaverunt*, perchè si tratta di cosa già fatta per altri. Notano nulladimeno Castrop. e Coninchio, che non basta che 'l figlio sappia a caso gli sponsali contratti dal genitore, e non contraddica; ma di più è necessario, che 'l genitore, o per sè, o per altri, ne lo faccia avvisato [3].

6. Qui si dimanda per 1. Se in dubbio delle parole, o del segno di promessa sponsalizia fatta, a chi debba favorirsi più presto, se al matrimonio, o alla libertà. Altri dicono al matrimonio, ma più probabilmente (come dice Viva) dee favorirsi alla libertà [4]. Si domanda per 2. Se sarebbe obbligato per ragion di sponsali lo sposo, che dicesse, *io non mi prenderò altra che te.* Checchè altri si dicano, la sentenza più vera e molto più comune di Laymann, Castr., Sanch., Escob., Boss., Holzm., Salm., Anacleto, insegna, che costui non potrebbe prendersi altra moglie, ma non sarà tenuto a prenderla. Sarebbe tenuto nondimeno, come dicono Ponzio, Viva, e Perez, se le parole fossero di presente, *io non voglio altra che te* [5]. Il mandar poi l'anello, o gli altri doni sponsalizi, non inducono obbligo di sponsali, se ciò non importasse l'uso del paese, come insegnano comunemente Sanch., Castrop., Conc., Boss., Bus. ec., o pure se non fosse preceduta la promessa d'una delle parti, e l'altra accettasse l'anello mandato da quella, come dicono comunemente Castrop., Boss., Escob., Sanchez, Silv., Holzm., ed altri; o pure mandato da alcuno de' suoi genitori col consenso della medesima, come rettamente soggiungono Sanchez, Castr., Boss., Molina, ec. Gli sponsali poi fatti tra persone impedite a prendersi, colla condizione, *se'l papa dispensa*, quantunque non siano validi, obbligano nondimeno ad aspettare, sin tanto che si veda l'esito della dispensa, s'ella facilmente può aversi [6]; si osservi quel che si dirà su ciò nel §. *III. n.* 15.

7. Dicesi per 5. ed ultimo, *Inter personas habiles;* con ciò s'intende, che non vagliono gli sponsali, se manca negli sposi l'età prescritta, o se tra loro v'è qualche impedimento [7]. Qui si noti per 1., che la promessa del matrimonio con parole *de praesenti* tra gl'impuberi ha vigore di sponsali. Ma non corre lo stesso per li puberi che contraessero clandestinamente, cioè senza parroco o testimoni, perchè essendo invalido tal contratto per se stesso, giacchè gli resiste la legge del tridentino, egli non partorisce alcuna obbligazione; s'intende ciò nondimeno per le provincie, dove il concilio è stato ricevuto, poichè per gli altri luoghi gli sponsali fatti con parole o segni *de praesenti* (puta cum copula affectu maritali exhibita) passano in matrimonio [8]. Si noti per 2.,

(1) Lib. 6. n. 838. et 839.
(2) In 4. dist. 27. q. 2. art. 2. ad 1.

(3) Lib. 6. n. 839. dub. 2.
(4) N. 840. v. 1. Quando. (5) N. 842.
(6) N. 843. (7) N. 840. (8) N. 853. v. Resp.

che tra gli sposi non solo son peccati mortali i tatti impudici, ma ancora i pudici, sempre che si usino per averne dilettazione sensibile, dello stesso modo come sono mortali alle persone sciolte, secondo si disse al *capo IX. n. 2.*, poichè niuno degli sposi (checchè si dicano altri) acquista alcun diritto sopra il corpo dell'altro; onde siccome agli sposi è vietata la copula, così ancora i tatti: i quali in tanto son permessi, in quanto sono a quella ordinati; così rettamente insegnano Lessio, Bonacina, Ronc., Conc., Suar., Viva, Croix, Mazzotta, ed altri molti. Vix sponsis permitti possunt (ut dicunt La-Croix, Viva, et alii) oscula illa, vel amplexus, quos mos patriae permittit, modo non sint pressi, neque per notabile tempus protracti. Nec practice probabilis est opinio illorum aa. dicentium, licitos esse sponsis tactus pudicos, si ipsi non intendant delectationem veneream, sed solam sensibilem; in hac enim ordinarie adest periculum incidendi in veneream tam sensibili propinquam, aut saltem in prava desideria progrediendi ad veneream [1]. Et sic etiam sub gravi prohibitum est sponsis se delectari de copula futura, cum illa ipsis in praesenti statu actualiter sit vetita [2]. Si osservi ciò che si è detto al *c. III. n. 17.*

§ II. Dell'obbligo degli sponsali.

8. Gli sponsali obbligano certamente sotto colpa grave a contrarre il matrimonio; e se non v'è termine prefisso, obbligano subito secondo la sentenza più vera di Ponzio, Castrop., Ronc., Coninch., Concina, Salmat., ec. contro Sanch., Navarr., Holzm., ecc.; i quali vogliono, che non obblighino, se non quando l'altra parte richiede; ma la nostra ragione si è, perchè tutte le obbligazioni dove non è apposto termine, debbono quanto prima adempirsi, come sta espresso nella *l. Eum qui §. Quoties ff. de verb. oblig.*, dove si dice: *Quod sine termino praefixo debetur, statim debetur*. Probabilmente nondimeno dicono Castr., Coninch., Salmat., ecc., che nel caso che l'altra parte comodamente potesse richiedere il matrimonio, e tacesse, allora prudentemente può stimarsi, ch'ella consenta alla dilazione [2]. Questo è in quanto alle parti; ma in quanto al giudice, rettamente insegnano Sanchez con s. Bonav., s. Anton., Navarr., e Conc., Castr., Holzm., Ponzio, Salmat., ed altri comunemente, ch'egli non dee costringerle al matrimonio, se da quello si temono scandali o risse, come sta espresso nel *cap. 10. de sponsal.*, dove dicesi: *Ecclesiastica censura compellas, nisi rationalis causa obstiterit*. E così dichiarò la s. c. Ed in dubbio sempre sarà meglio, come dicono Busemb., Tambur., e Concina, l'evitare i danni d'un tale matrimonio, che l'evitare il danno della parte; onde se mai la parte renitente è stata perciò scomunicata, è spediente, che 'l giudice l'assolva dalla censura, semprechè prudentemente si teme il mal esito di tali nozze [3].

9. Si noti per 1., che se alcuno fa gli sponsali con due donne, e la seconda sapea già gli sponsali fatti colla prima, il matrimonio colla prima dee farsi. Se poi non li sapeva, alcuni dd. dicono, che nel caso che vi fosse succeduta copula colla seconda, lo sposo questa dee prendersi; ma più comunemente e più probabilmente dicono Nav., Sanch., Led. Bonac., Roncaglia, Elbel, Laym., Soto, Holzmann, Anacl., Croix, ec., che in ogni caso dee sposare la prima, perchè la promessa fatta alla seconda sempr'è nulla, mentr'è di cosa illecita, essendo ella stata promessa alla prima sposa; e perciò non tiene, ancorchè fosse stata fatta con giuramento, poichè il giuramento non è vincolo d'iniquità. Se poi nel caso che vi fosse stato commercio colla seconda, debba la prima cedere per ragione di equità, al-

(1) Lib. 6. n. 854. (2) Ibid. (3) N. 846.

tri dicono di sì, ma non improbabilmente Holzm., Anacl., Guttier., e Pichler sentono, che a ciò non sia tenuta la prima, mentre la seconda deve imputare alla sua debolezza l'incomodo di tal danno.

10. Si noti per 2., che gli sponsali fatti da' figli senza la saputa de' genitori certamente son validi, come ha dichiarato il trid. *sess.* 24. *cap.* 1. *de ref.* contro Lutero e Bucero. La gran questione poi si è, se pecca il figlio, che contrae matrimonio senza il consenso de' genitori. In ciò vi sono quattro sentenze. La I. dice, che pecca gravemente, o contragga senza saputa, o senza consenso di essi; e ciò per ragione de' grandi scandali e danni che altrimenti nascono da tali matrimoni: così Ponz., Navarro, Molina, Concina, Petrocor, e Roncaglia. La II. sentenza dice, che'l figlio è tenuto con obbligo grave a farne intesi i genitori, e prendere da loro il consiglio, altrimenti lor farebbe grave ingiuria; ma non è obbligato poi a seguire il lor consiglio, non essendo i figli obbligati, secondo dice s. Tommaso [1], ad ubbidire a' genitori, per quel che si appartiene al matrimonio, che richiede una total libertà: così Vasqu., Sanch., Barbosa, Laym., Bonac., Filliuc., Viva, ecc. La III. sentenza dice, che sempre chè il matrimonio non porta disonore alla famiglia, e non vi sia causa per cui giustamente i genitori contraddicano, il figlio non pecca gravemente, se si sposa senza consenso o senza saputa de' suoi parenti; poichè non essendo egli tenuto a stare al loro consiglio, per conseguenza non può esser grave il suo obbligo di dover con essi consigliarsi: così Castr., Covarr., Bossio, Holzm., Salmat., Pichler, Elbel, Covar., Renzi, Led., Victor., Erriq., Spor., Aversa, Dicast. ec. La IV. sentenza, quasi uniforme alla III., finalmente distingue e dice, che se i genitori proibiscono al figlio qualche matrimonio particolare giustamente, come se quello fosse di disonore o di scandalo della famiglia, allora peccherebbe gravemente il figlio, facendolo; ed in caso di disonore della famiglia egli non è tenuto agli sponsali contratti anche giurati, ancorchè avesse deflorata la sposa, bastando allora che solamente la doti, se può, poichè la giustizia non può obbligare ad un atto che non può eseguirsi senza peccato. Altrimenti poi dicono, se'l padre senza alcuna giusta causa impedisse il matrimonio: così Laym., Delbene, ed Aversa [2]. Del resto convengono poi comunemente i dd. a scusare il figlio ne' seguenti casi, cioè 1. se'l padre ingiustamente gli vietasse di prendere lo stato coniugale, e 'l figlio stesse in pericolo d'incontinenza, 2. Se'l figlio fosse da' parenti ingiustamente oppresso. 3. Se 'l padre stesse lontano, e 'l figlio potesse prudentemente presumere il di lui consenso. 4. Se'l padre gl'impedisse un matrimonio uguale allo stato, poichè peccando il padre in tal caso, non è tenuto il figlio ad ubbidirlo, come comunemente dicono Sanchez, p. Soto, Cordub., Boss., Guttier., Rebel., Viva, ec. 5. Se il padre volesse dare al figlio una moglie indegna, inferma, o di mala condizione [3]. Si dimanda poi qui se'l figlio è tenuto di ubbidire al padre, che gli comanda di prendere stato coniugale, o pure di sposare alcuna ch'egli abborrisce. Ordinariamente si nega da tutti; ma n'eccettuano Laym., Sanch., Soto, Petroc., Croix, Boss., ed altri comunemente, se non fosse che un tal matrimonio sia necessario a togliere una grande inimicizia, o a sollevare i genitori da una gran povertà; ma ciò s'intende semprechè il figlio volesse prendere stato coniugale, dee anche intendersi, semprechè quegli non avesse un abborrimento troppo insoffribile verso una tale donna, poichè la carità non può obbligare alcuno a tanto, di dover vivere tutta la sua vita con una moglie, che notabilmente abborrisce [4].

11. Si noti per 3., che la parte che colpevolmente recede dagli sponsali promessi, perde le arre sponsalizie date, e di più ha da restituire le rice-

(1) 2. 2. q 104. a. 5. (2) Lib. 6. n. 849. (3) Ibid. v. Conveniunt. (4) N. 850.

vute, con rifare anche tutt'i danni che provengono da questo suo recesso. Nel che s'avverta, esser nonperò illecita e invalida la promessa della pena che si apponesse negli sponsali a chi recede, come si ha dal *capo Gemma*, *de spons.*, dove si dice: *Cum itaque libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio propter poenae interpositiònem sit merito improbanda etc.* Sicchè in tal caso chi recede non è obbligato al pagamento [1]. E se mai la pena fosse stata già pagata, ancorchè fosse stata promessa con giuramento, chi l'ha ricevuta è obbligato a restituirla, come vuole la sentenza più probabile di Castrop., Soto, Bossio, Guttier., Hurt., Salmat., ecc. contro Sanchez, Less., Escob., Mol., ed altri, perchè non ha colui titolo di ritenerla: mentre la legge irrita affatto una tal promessa, come sta espresso nella *l. fin. c. de spon.*, dove dicesi, che la promessa della pena *ex utraque parte nullas vires habebit* [2]. Ciò nondimeno corre, quando la pena s'appone dagli sposi, o da' loro congiunti, o amici; ma non già se da un estraneo, come notano comunemente Sanch., Castrop., Salmat., ecc.[3]. Inoltre corre, se la parte giustamente recede; ma se ingiustamente ripugna di fare il matrimonio, benchè sia probabile la sentenza di Sanch., Bonac., Bossio, Conc., Becan., ec., che neppure sia obbligato a pagar la pena, perchè altrimenti la libertà del matrimonio anche patisce qualche lesione; nulladimeno pare più probabile la contraria di Ponzio, Laym., Castr., Suar., Vasq., Salm., Anacl., Ronc., Holzm., ec., perchè la suddetta promessa della pena non è proibita nè dal ius naturale, nè dal positivo. Non dal naturale, essendo ben giusto, che soggiaccia alla pena chi ingiustamente recede; la libertà poi, che si richiede nel matrimonio, è la libertà ragionevole, non l'irragionevole; altrimenti il giudice non potrebbe mai colle censure, o colla carcere costringere gli sposi a contrarlo. Nè dal positivo, poichè (come porta Ponzio) nella *novella* 18. espressamente si approva l'imposizione della pena per chi ingiustamente recede dagli sponsali. E'l testo canonico nel *cap. Gemma*, di sopra riferito, deve intendersi del recesso giusto, poichè allora è ingiusta la pena, ma non dell'ingiusto [4].

12. Si dimanda qui, se debbasi il legato lasciato ad una zitella, sotto condizione che si mariti con certo giovine, quando quella si maritasse con altri. Si risponde, che parlando per sè, non se le dee, come si ha dalla *leg. Titio*, §. 1. *ff. de condit. et dem.*, mentr'ella resta già libera ad accettare o rifiutare tali nozze. Ma se n'eccettua 1. se 'l padre altrimenti le negasse la legittima; 2. se quel matrimonio fosse indegno, perchè allora quella condizione si ributta come turpe; così comunemente Lay., Mol., Ponz., Vasq., Salm., Boss., ec. colla rota rom. Se poi lo sposo designato fosse degno, ma il padre della donzella volesse, ch'ella si maritasse con altri, Ponzio, ec., dice, che allora non se le deve il legato, secondo la sentenza ch'egli tiene, che non pecca la figlia, quando si marita con persona degna, benchè senza consenso del padre; molti nonperò, come Boss., Sanchez, Mol., Con., Guttier., ec., tengono l'opposto, dicendo, che non potendo onestamente maritarsi la donzella con dissenso del padre, obbedendo al padre non dev'esser privata del legato [5]. Se poi ad una donna fosse lasciato il legato con condizione, che non si mariti, ed ella si maritasse; s'ella è vergine, anche se le deve il legato, altrimenti poi s'è vedova [6].

§ III. Dello scioglimento degli sponsali.

13. *Si sciolgono gli sponsali: I. Per le* nozze *con altra. Se resti sciolto il colpevole.*
14. *II. Per lo* mutuo consenso, *benchè vi sia giuramento. Che debba dirsi degl'impuberi.*
15. *III. Per l'*impedimento *che sopravviene. Se v'è obbligo di ottenere la dispensa.*
16. *Se la disparità sciolga gli sponsali.*
17. *Se il dissenso de' genitori.*
18. *IV. Per* delitto atroce*; se per la fornicazione; e se tal fornicazione abbia malizia diversa.*

(1) Lib. 6. n. 850. Qu. 2. (2) Ibid. Qu. 3.
(3) N. 853. (4) Ibid. Qu. 1. (5) Ibid. Qu. 4.
(6) Lib. 3. n. 930. v. dubit. 7.

19. *V. Per* mutazione notabile, *v. gr. d'odio, debiti, morbo. ecc Se nuova eredità, ecc. Se migliore occasione, ecc.*
20. *VI. Se per la* partenza *in luogo lontano.*
21. *VII. Per lo* termine scorso
22. *VIII. Se per la* professione religiosa, *o per gli* ordini sagri. *Se per l'ingresso ecc.*
23. *Se prima d'entrare ecc.*
24. *Se pecca chi prende gli ordini ecc.*
25. *Se il voto di castità, o di prendere gli ordini sciolga ecc.*
26. *Se si ricerchi l'autorità del giudice.*
27. *Qual prova si richiede, ecc.*

13. Si sciolgono gli sponsali per le seguenti cause. I. per lo matrimonio valido contratto dall'altra parte[1]. Questo è certo in quanto alla parte innocente; ma si fa il dubbio, se anche la parte colpevole resti sciolta dagli sponsali col matrimonio da sè fatto. L'affermano Sanch., Bonacina, Laym., Wigandt, ed altri, a' quali inclina anche il p. Concina. Ma la sentenza contraria di Ponzio, Castropal., Concina, Ronc., Silvio, Salmat., Led., ecc., io la stimo assolutamente più probabile, poichè tale scioglimento non si prova ne per alcuna legge positiva, nè per legge naturale; poichè la ragion naturale detta, che l'obbligo già contratto degli sponsali durante il matrimonio solamente si sospende, ma non si estingue[2].

14. II. Per lo *mutuo consenso* degli sposi. Ma qui s'avverta che tra' puberi per tal consenso mutuo gli sponsali si sciolgono, benchè fossero stati promessi con giuramento; s' intende purchè siavi giusta causa, altrimenti peccherebbero gli sposi, non già mortalmente, ma venialmente, come dicono Sanchez, Navarr., Ponz., Mol., Castropal., Viva, ed altri comunemente. E ciò, come probabilmente soggiungono Castropal., Roncaglia, Sanchez, Holzm. ecc., ancorchè il giuramento fosse stato principalmente in onore di Dio, perchè in tutt'i giuramenti che ridondano in favor del prossimo, sempre s' include la condizione, se non si rimettono dalla parte[3]. Tra gl'impuberi poi non si sciolgono gli sponsali per lo mutuo consenso se non quando essi già sono fatti puberi; come si ha dal *cap. de illis, de despons. impub.* Sicchè giungendo l'impubere alla pubertà, ben può recedere dagli sponsali, purchè subito lo dichiari: questo *subito* s'intende fra tre giorni, i quali cominciano non già dal tempo della pubertà, ma dal giorno che la parte ha la notizia del privilegio di poter recedere. Che se lo sposo ha già dissentito prima della pubertà, e persevera il suo dissenso, già si sciolgono gli sponsali fatto ch' egli sarà pubere: purchè questo suo dissenso l'abbia manifestato come vuol la sentenza più probabile di Ponz., Castrop., Guttier., Concina, ec. (contro Sanchez, Bonac., ec.), perchè tal beneficio non è concesso se non a' riclamanti, il che s'intende senza dubbio esternamente[4]. Se poi lo sposo, giunto ch'è alla pubertà possa recedere, ancorchè abbia contratti gli sponsali con giuramento, lo negano Bonacina, Sanchez, Roncaglia ec., ma probabilmente l'affermano Ponz., Castropal., Conc., Viva, Palud., Salmat. ec., perchè il giuramento siegue la legge del contratto o sia degli sponsali, i quali tra gl'impuberi sono rivocabili. Nè osta il *cap. Litteris de sponsal.*, perchè secondo avvertono Castropal., Ponz., e Viva, ivi si parla solamente *de impubescentibus*, come esprime il testo; cioè de' prossimi alla pubertà i quali con ragione si hanno come puberi; ed in questa sentenza conviene anche Sanchez con altri[5].

15. III. Per l'*impedimento* che sopravviene al matrimonio. Ma qui bisogna distinguere gli impedimenti: se l'impedimento è solo impediente, è più probabile la sentenza, ed è comunissima con Sanchez, Castr., Palud., Bonac., Salmatic., Con., ec. (contro Soto), che non si sciolgono gli sponsali; purchè l'impedimento non sia per ragion di voto di religione, ed anche probabilmente di castità, come si dirà appresso al *num.* 25. Se poi l'impedimento è dirimente, è certo, che gli sponsali restano sciolti in quanto alla parte innocente, ancorchè non vi fosse altro che la fama di tale impedimento appresso la maggior parte del vicinato; ma non

(1) Lib. 6. n. 875. (2) Ibid. v. Quaeritur. (3) N. 855. (4) N. 856. (5) Ib. v. Quaer.

già in quanto alla parte colpevole, secondo la sentenza più probabile e più comune di Sanch., Castr., Con. e Guttier. (contro Dicastillo) per la regola generale, che niuno dee riportar comodo dal suo delitto[1]. E perciò in tal caso lo sposo che ha contratto l'impedimento, è tenuto a procurar la dispensa, semprechè può facilmente e tra breve tempo ottenerla: ma non già quando vi volesse grande spesa, o gran fatica, o tempo; poich'egli è obbligato ad osservar la promessa co' mezzi ordinari, ma non istraordinari, come dicono probabilmente Sanchez, Bon., Guttier., Wigandt, e Sporer contro Castrop., Roncaglia, e' Salmat., i quali l'obbligano, ancorchè la spesa fosse grande. Giustamente non però n' eccettua Sporer con Tambur., se lo sposo fosse tenuto al matrimonio, per riparare il danno della deflorazione, o infamia della sposa[2]. E se mai già vi era l'impedimento dirimente nel tempo degli sponsali, e questi fossero stati contratti col patto espresso di dovere impetrar la dispensa, allora quantunque gli sponsali non sieno validi prima d'ottenersi la dispensa, che perciò essi non inducono allora l'impedimento di pubblica onestà, nondimeno restano obbligati gli sposi ad aspettare l'evento della condizione, e gli sponsali che facessero con altra persona sarebbero nulli, come dicono Sporer e Ponzio con un decreto della s. c. E diciamo con Sanch., Ponz., Lugo, Laym., Bonac., Salmat., Castrop., ec., che venuta la dispensa tali sponsali senza nuovo consenso son validi, perchè persevera il consenso già dato[3]; vedi appresso al *n.* 34.

16. Si dimanda qui per 1. se la notabile disparità di condizione che si ritrovasse tra gli sposi, sia impedimento valevole a sciogliere gli sponsali. Si risponde, che se a tempo del contratto era ignota la disparità, gli sponsali certamente son nulli. Altrimenti poi, se era cognita; fuorchè se un tal matrimonio non possa farsi senza notabile disonore della famiglia, v. g. se un nobile avesse a sposare la figlia d'un contadino, o d'un artigiano; così comunemente Laym., Sanchez, Panorm., Roncaglia, Sporer, ec.[4]. E lo stesso dicesi, se lo sposo fosse molto più ricco, perchè allora la promessa sponsalizia come prodiga non obbliga, non potendo mai alcuno esser tenuto ad eseguire una cosa illecita, benchè sia venialmente illecita, secondo la sentenza comune, e più vera di Soto, Prado, Bannez, Suarez, Salmatic., ec. [5]. Ciò nondimeno s'intende (parlando della disparità delle ricchezze), purchè la sposa non avesse qualche special prerogativa di nobiltà, di onestà, di prudenza, o di bellezza, che compensasse la mancanza de' beni di fortuna; e purchè non restasse infamata la sposa, non facendosi il matrimonio[6]. Dicono poi i dd., che ancorchè nel matrimonio non vi sia obbrobrio della famiglia, neppure è lecito contrarlo, quando v' è timore di danni, o di odii tra' parenti. Ma considerandosi che l'obbligo di non fare un tal matrimonio in questo caso non sarebbe che di sola carità, io non so, come si potrebbe obbligare lo sposo ad astenersi con suo danno, o incomodo grave, da tal matrimonio, per evitare gli odi tra' parenti; se non fosse il caso, che un tal matrimonio apportasse un grave disturbo comune a più famiglie in un luogo picciolo, sicchè potesse in qualche modo stimarsi un danno comune di quasi tutto il paese[7].

17. Si dimanda per 2. se 'l dissenso de' genitori sia impedimento valevole a sciogliere gli sponsali. Si risponde: se i genitori ingiustamente dissentono, non può il figlio recedere dal matrimonio, essendo certo *de iure canonico*, che'l consenso del padre non si richiede al valore del matrimonio di necessità, ma solamente di onestà. Altrimenti poi dee dirsi se il padre giustamente contraddice, come quando da un tal matrimonio può avvenire disonore alla famiglia, o scandalo tra' parenti; Lay-

(1) Lib. 6. n. 857. (2) N. 858. et lib. 3. n. 650.
(3) Lib. 6. n. 859. (4) N. 851. et lib. 3. n. 643.
(5) Lib. 6. n. 851. v. Sed quid.
(6) Ibid. v. Iuxta igitur. (7) Ibid. v. Ad id.

man, Navar., Sanchez ec.: o pure, come dice Roncaglia, se 'l figlio temesse giustamente d'essere diseredato dal padre: purchè questo pericolo non l'abbia già preveduto quando contrasse gli sponsali [1].

18. IV. Per *delitto atroce* dell'altra parte, come se alcuno degli sposi cadesse in eresia, o facesse qualche omicidio. o furto grave, o altro misfatto che apportasse grave danno o infamia. Se poi la colpa fosse di fornicazione, bisogna distinguere l'uomo dalla donna. In quanto alla sposa, è certo che lo sposo resta sciolto, s' ella è stata da altri carnalmente conosciuta, benchè senza suo consenso, secondo la sentenza comune e più vera di Sanchez, s. Antonino, Soto, Conc., Navar., Ponz. ec.; e come si ha dal *c. Raptor.* 33. *cap.* 27. *q.* 2., dove si permette allo sposo di ripudiare la sposa violentemente rapita: o pure s' ella ha permesso di essere impudicamente toccata. All'incontro in quanto allo sposo, o ch' egli abbia fornicato prima, o ancora dopo degli sponsali, anche comunemente e più probabilmente dicono Sanchez, Ponzio, Castropal., Salmatic. ec., che la sposa non può recedere. N'eccettuano nondimeno ragionevolmente i suddetti aa. con altri, se dopo gli sponsali fosse fatta consapevole la donna, che lo sposo avesse avuta prole da altra, o che fosse stato dedito a questo vizio, con aver avuto commercio con molte [2]. Si dubita poi tra' dottori se la fornicazione degli sposi abbia malizia diversa, che muti specie. Vi sono tre sentenze tutte probabili. La 1. l'afferma così per la sposa, come per lo sposo; per ragione che per parte dell'una e dell'altro si fa ingiuria al dritto acquistato sopra il corpo dell'altro; così Castropal., Laym., Salmat. ec. La 2. ciò l'asserisce solo per la sposa, ma non per lo sposo, il quale fornicando non sembra che apporti grave ingiuria alla sposa, così Sanchez, Bonac., e Filliuc. La 3. anche probabile lo nega per l'una e per l'altro, perchè niuno degli sposi acquista ius nel corpo dell'altro; così Ponzio, Trullench., Covar., Vivald., e la chiamano probabile Sanchez, Laym., Lugo, Salmat., Elbel, ec.[3]. Se poi sia tenuta o no la sposa stimata vergine, a palesare il suo difetto se mai non è tale, vedasi quel che si dirà al *num. seguente*.

19. V. Per *mutazione notabile* che sopravvenisse, come sarebbe 1. il timore di grave odio tra gli sposi (conoscendo l'uno l'asprezza dell'altro), o pure tra' parenti; così Ban., Laymann, Busemb. 2. Se si scoprono gran debiti d'uno degli sposi, o che la sposa non avesse dote, Sanchez, Tol., Ponzio, Bonac., Sporer, ec. 3. Se uno degli sposi contragga lebbra, paralisia, male gallico o altro morbo simile che lo difformi, o lo renda inabile a sostentar la famiglia; Sanchez, Con., Laym., Bonac., ed altri comunemente con s. Tommaso [4]; e basterà che di ciò vi sia prudente sospetto [5]. E se mai nel tempo degli sponsali una delle parti avesse alcun difetto personale occulto de' nominati, o della sua famiglia, il quale rendesse le nozze nocive all'altra parte che l'ignora, ella non può contrarre il matrimonio senza manifestarlo. Si è detto *nocive*, perchè se le rendesse solamente meno appetibili, v. gr. se la sposa fosse stata creduta ricca, bella, o vergine, e poi non si trovasse tale, sempre ch'ella non finga positivamente d'essere immune dal difetto, non è tenuta a manifestarlo, ma può dissimularlo; perchè allora non finge, ma occulta il vizio occulto; nè alcuno è obbligato a manifestare la sua infamia, quando quella non offende il dritto altrui; così comunissimamente Sanch., Ponzio, Castrop., Con., Roncaglia, Salmatic., Escobar, Croix, ed altri contro Concina [6]. A giudicare poi quale causa basti a sciogliere l'obbligazione de' sponsali, queste due regole debbono osservarsi. La prima, che per le cause che sopravvengono agli sponsali, basta quella che se prima fosse stata preveduta, non sarebbonsi contratti gli spon-

(1) Lib. 6. n. 877. (2) N. 860. (3) N. 847.

(4) Suppl. q. 43. art. 3. ad 3.
(5) Lib. 6. n. 863. (6) N. 864.

sali; onde allora resterà libera la parte immune dal difetto: la quale si presume che ha contratto sempre colla condizione che non vi sia una tale mutazione di cose, che preveduta l'avrebbe distolta dal contrarre. La seconda regola che per le cause ignote antecedenti agli sponsali, basta esservi quella, che se sopravvenisse già sarebbe sufficiente ad impedirli. Onde ne nasce, che se l'ignoranza della causa non avesse data causa al contratto, ma fosse stata concomitante; cioè che se fosse stata cognita, anche si sarebbero fatti gli sponsali, allora non si possono sciogliere; così Sanchez, Ponzio, Castrop., Salmat. ed altri comunemente [1]. Ma qui si dimanda, se sopravvenendo ad uno degli sposi una grande eredità, possa egli recedere dagli sponsali. L'affermano Urtad., Trull., Leandro ec., dicendo, che allora già si muta notabilmente la condizione degli sposi. Ma altri comunissimamente, come Sanchez, Busemb., Comit., Castropal., Escob., Conc., Roncaglia ec., lo negano, perchè allora egli non viene già ingannato nella condizione dell'altra parte, mentre in quella non succede alcuna mutazione. Onde dice La-Croix, che se poi lo sposo trovasse una sposa di miglior condizione, non potrebbe lasciare la prima: ma in questo caso, se la condizione fosse di gran lunga migliore, io non ardirei senza maggior riflessione di condannare lo sposo, se volesse prendersi la seconda; perchè la perdita d'un gran lucro equivale ad un gran danno, come si disse al *capo VI. num.* 22.; e così trovo aver detto molti teologi in questo caso nella vita di s. Giovan Capistrano al *cap.* 9.

20. VI. Per la *partenza* d'una parte in paese lontano; ond'è che se lo sposo trasferisse altrove il suo domicilio, o pure andasse in luogo lontano, benchè con animo di ritornare, la sposa resta libera dalla promessa e può contrarre con chi vuole, come sta espresso nel *cap. de illis* 5. *de sponsal.*, dove si dice: *Qui praestito iuramento promittunt, se aliquas mulieres ducturos, et postea, eis incognitis, dimittunt terram, se ad partes alias transferentes, liberum erit mulieribus se ad alia vota transferre.* Ma se lo sposo andasse in luogo vicino con animo di ritornare, allora la sposa, o deve aspettare il ritorno o deve richiederlo del ritorno, e se quegli seguita a star fuori, deve aspettare sino ad un tempo competente *ad prudentis arbitrium*, o pure (come meglio dicono altri) dee ricorrere al giudice, acciocchè stabilisca il termine [2]. Ciò corre, quando negli sponsali non si è apposto termine prefisso; perchè se già sta apposto, si osservi ciocchè siegue nel numero seguente.

21. VII. Per lo *termine scorso;* ciò nondimeno s'intende, quando il termine è apposto a sciogliere l'obbligo; ed allora resta libera la parte innocente, benchè avesse promesso gli sponsali con giuramento, come dicono tutti con s. Tommaso [3], ed è espresso nel *cap. Sicut,* 22. *de sponsal.*, dove il papa condannò lo sposo, che si avea presa una donna, dopo aver fatti gli sponsali con altra: *Nisi* (non però aggiunse) *terminum praefixit, et per eum non stetit, quin ad statutum terminum matrimonium consummaverit.* Dunque, se non fosse restato per lui, lecitamente avrebbe receduto [4]. E ciò corre benchè fosse scorso il termine per causa dell'altra parte, ma senza di lei colpa, come vogliono comunemente e più probabilmente Laym., Castropal., Navar., Con., Salmat., Concina e Roncaglia (contro Ponzio, Bonac., Viva, Sanchez ec.), e ciò ben si ricava chiaramente dallo stesso testo citato [5]. Se poi, passato il termine, resti libera anche la parte che colpevolmente ha differite le nozze, l'affermano Ronc., e Conc., e questa opinione par che non possa dirsi improbabile; poichè la tiene espressamente s. Tommaso [6], dicendo: *Si per eum stetit, debet agere poenitentiam de peccato fractae promissionis, et contrahere potest*

(1) Lib. 6. n. 865. v. Ad videndum. (2) N. 866.
(3) In 4. d. 27. q. 2. art. 3. ad 2.
(4) Lib. 6 n. 867. (5) N. 868.
(6) In 4. d. 27. q. 2. art. 3. ad 2.

cum alia, si vult, iudicio ecclesiae. Ma secondo la ragione, e secondo la più comune di Ponzio, Laym., Sanch., Nav., Castropal., Con., Salmat., Palud. ec., parmi molto più probabile la contraria, perchè niuno dee riportar comodo dalla sua colpa. Del resto, se per l'una e per l'altra parte sia restato di contrarsi il matrimonio, è certo, che scorso il termine, ambedue restano sciolte [1].

22. VIII. Per la *professione religiosa, o ricevimento degli ordini sagri*, certamente si sciolgono gli sponsali, ancorchè giurati [2]. 1. Si dimanda poi per 1. se coll'ingresso nella religione resti libera così la parte ch'entra, come l'altra. L'affermano Busembao, Sanchez, Bon., Tol., ecc. Ma io stimo assolutamente più probabile la contraria, ch'è più comune con Laym., Sporer, Ponzio, Castrop., Croix, Conc., Viva, Gonet, Salmat., ed altri molti, che resti sciolta solamente la parte che rimane nel secolo, mentre l'altra entrando in religione par che abbia ceduto al suo diritto: ma non già la parte che entra, poich'ella entrando non si rende con ciò inabile al matrimonio. L'opinione poi degli altri, che resti sciolta l'una e l'altra parte, questa non pare abbastanza probabile [3].

23. Si dimanda per 2. se quando gli sponsali son giurati, sia tenuto lo sposo a far il matrimonio prima d'entrare in religione. Dicono Scoto, Nav., Led., ec., ch'egli è tenuto a contrarre le nozze; ma poi prima di consumare il matrimonio, può entrare se vuole. Ma è comunissima e più vera la sentenza contraria di Ponzio, Sanchez, Petroc., Castr., Bon., Viva, Holzm., Sporer, Salm. ec., perchè il giuramento sempre s'intende fatto sotto la condizione, se non si elegge stato più perfetto. In un solo caso dee tenersi la prima sentenza, quando la celebrazione delle nozze fosse necessaria per legittimare la prole conceputa o per riparare allo scandalo o al disonore della sposa. Ed allora neppure sarebbe permesso allo sposo di entrare in religione, con lasciar il matrimonio rato, come ben avverte Busembao [4]. Il che si conferma da ciocchè si disse al *capo X. n.* 97., dove dicemmo, che se lo sposo anche avesse fatto voto di castità (o pure di religione, come dicono i dottori ivi citati), e poi avesse deflorata la sposa con promessa (ancorchè finta) di matrimonio, è obbligato a procurare la dispensa del voto per eseguire il matrimonio. Se poi lo sposo dopo gli sponsali, ma senza deflorazione, facesse voto di entrare in religione, è tenuto senza dubbio al voto, e non è obbligato agli sponsali, se non quando uscisse dalla religione. Ma se il voto fosse anche di professare, allora resta certamente sciolta l'una e l'altra parte, perchè allora chi fa il voto, si rende affatto inabile a contrarre matrimonio, come dicono per certo i Salmat., Viva ec. [5].

24. Si dimanda per 3. se pecchi lo sposo, prendendo gli ordini sagri senza il consenso, o senza la saputa della sposa. È certo, che l'ordinato resta sciolto dagli sponsali per l'*estravag. Antiquae, de voto.* Il dubbio sta, se pecchi in ciò mortalmente: altri dicono che sì perchè solo per andare alla religione è permesso dalla legge canonica (come vogliono) il poter recedere dagli sponsali, ma non già per prendere lo stato ecclesiastico. Con tutto ciò è molto più probabile la sentenza contraria di Ponzio, Navarr., Conc., Bonac., Guttier., Soto, Silvio, Salmat., Escobar, Erriq. ec., per la ragione di sopra mentovata, cioè che nella promessa degli sponsali sempre va inclusa la condizione, purchè non si scelga stato più perfetto [6]. Se poi lo sposo prendesse i soli ordini minori, non può la sposa per ciò recedere, secondo la sentenza più comune e più vera di Sanch., Palud., Wigandt, Ponzio, Salmat. (checchè si dicano Roncaglia e Sporer), mentre gli ordini minori non impediscono il matrimonio, dandosi anche ai chierici coniugati [7].

25. Si dimanda per 4. Se 'l voto di castità, o di prendere gli ordini sagri,

(1) Lib. 6. n. 868. dub. 3. (2) N. 869.

(3) N. 870. v. Hic. (4) Ibid. dub. 2.
(5) N. 873. (6) N 871. (7) N. 872.

sia valido, e sciolga dagli sponsali anche il *vovente*. Dico anche il *vovente*, perchè l'altra parte senza dubbio resta libera. Dico *dopo gli sponsali*, perchè se'l voto era fatto prima, gli sponsali sono nulli, essendo nulla la promessa di cosa illecita. Il dubbio dunque sta, se'l voto è fatto dopo. Altri dicono probabilmente che sia nullo, perchè fatto in pregiudizio del terzo; così Laym., Sanchez, Navar., Castropal., Cabass., Roncaglia ec. Ma altri più comunemente come Ponzio, Petrocor., Suarez, Gonet, Concina, Soto, Azor., Bonac., vogliono che sia valido; e'l dicono probabile gli stessi citati Laym., Castrop., Cabass., Sanchez, e Salm., con s. Tommaso [1], il quale dice: *Per votum simplex sunt sponsalia dirimenda*. La ragione dell'angelico è, perchè dove concorrono due obbligazioni dee preferirsi la più potente; ma la ragione più comune degli altri è la mentovata di sopra, che gli sponsali s' intendano promessi sempre colla condizione, se non si elegge stato migliore. E di ciò v' è anche una decisione della s. c. del concilio appresso Pitone [2], fatta a' 5. di marzo 1071., dove si dice, che'l voto di castità, o di prendere i sagri ordini irrita gli sponsali anche giurati. Aggiungono Bonac. e Sanchez che resti il vovente sciolto dagli sponsali, ancorchè appresso ottenga la dispensa del voto, sicchè possa lecitamente prendersi altra, dicendo che l'obbligo, essendo già estinto, non rivive per la dispensa del voto; e ciò non è affatto improbabile, ma parmi più probabile l'opposto con Reb., Aversa, e Salm., perchè la prima obbligazione non s'estingue affatto, ma si sospende sinchè si osserva il voto [3].

26. Si dimanda per 5. se a sciogliere gli sponsali sempre sia necessaria l'autorità del giudice. Si risponde, che no, quando gli sponsali sono stati pubblici, e la causa anch'è pubblica, ed è certa; e lo stesso corre se la causa è occulta, quando gli spousali sono stati occulti. Altrimenti poi corre se la causa non è certa, ma è dubbia di legge, o di fatto, perchè allora in ogni conto vi vuole l'autorità del giudice; così comunemente Sanchez, Castropal., Holzm., Guttier. ecc. Quando poi gli sponsali sono pubblici, e la causa è occulta, allora se la causa non può provarsi in giudizio, non si richiede il giudice, ma sì bene quando può provarsi; ma non sotto colpa grave, se non fosse per evitare un grave scandalo, come dicono i dottori citati con Navar., Ponzio, ed altri comunemente. Quando poi il difetto potesse provarsi, ma fosse occulto, dee la parte innocente ammonire l'altra; e s'ella non s'accheta allo scioglimento degli sponsali, allora lecitamente può addurre il difetto in giudizio; Lay., Ponzio, Sanch., Castr., Conc., ec. [4].

27. Si dimanda per 6. Qual pruova si richiede a sciogliere gli sponsali. Si risponde: se la causa è di qualche impedimento (o sia dirimente o impediente), allora basta qualunque testimonio giurato, purchè sia oculato, come si ha dal *cap. Super eo, de test. et attest.*, e ciò, ancorchè fosse criminoso, e non citato, ma solamente prodotto dalla parte, ed ancorchè deponesse in segreto senza manifestare il suo nome, come dicono Sanchez, Castropal., Salmatic., Conc., Holzm., Viva, Croix, Gutt. ec. [5]. se poi la causa non è d'impedimento, ma altra che basti a dar la libertà ad uno degli sposi di recedere; allora, come dicono più comunemente Sanchez, Laym., Castropal., Salmat., Conc. ec., bisognano due testimoni, perchè nel *cap. In omni, de testib.*, si richiedono due testimoni giurati, dove si tratta di danno del terzo. Nulladimeno probabilmente tengono Palud., Aversa, Salmat., e Trullench., che basta anche un testimonio degno di fede, nel caso che quegli attestasse la fornicazione della sposa. Del resto ciò corre in quanto al foro; ma in coscienza è comune la sentenza, che basti un solo testimonio per tutti i casi; Sanchez, Castropal., Croix, Conc., Salm. ec. [6].

(1) Suppl. q. 53. art. 1. ad 1.
(2) De matr. n. 2513.
(3) L. 6. n. 873. dub. 1.
(4) N. 878. dub. 1.
(5) Ibid. dub. 2.
(6) Ibid. v. Si vero.

PUNTO II. *Del matrimonio.*

§ I. Della materia, e forma, e ministro del matrimonio.

28. È comune tra' dottori la sentenza, che i ministri del matrimonio sono gli stessi contraenti. La materia è la mutua tradizione del diritto che acquista l'uno nel corpo dell'altro per le parole o segni ch'esprimono il consenso. La forma poi è la mutua accettazione, palesata per le stesse parole o segni. A ciò contradicono Cano, Giov., Concina, e Tournely; dicendo, che'l ministro del matrimonio è il sacerdote che assiste, e la forma sono le sue parole: *Ego vos in matrimonium coniungo etc.* Ma la nostra sentenza è tenuta da Bellarmino, il quale la chiama comune nelle scuole (come la chiama ancora l'istesso Cano). Gonet, Frassen, Cabassuz., Ponzio, Abelly, Wigandt, Bened. XIV., Fagnano, il quale dice, che l'opinione opposta è pericolosa in fede; da Merb., che asserisce, la contraria non essere mai stata probabile, ed Erriq., Manuele, Soto, la chiamano temeraria; e Pallavicino [1] dice, che appena è tollerata. Per la nostra sentenza sono ancora Scoto e s. Tommaso [2]. E che gli stessi sposi, e non già il sacerdote, sieno i ministri del matrimonio, si prova per 1. dal concilio fiorentino, dove si dice, che la *causa efficiente* del matrimonio è il mutuo consenso degli sposi, dunque essi sono i ministri. Per 2. si prova dal tridentino [3], in cui dicesi, che anticamente i matrimoni senza parroco erano gia rati, cioè indissolubili; all'incontro si prova altronde dai *cap. Quanto, de divort.*. che i matrimoni de' fedeli in tanto si dicono *rati*, in quanto sono sagramenti: *Etsi matrimonium* (son le parole del testo) *infidelium verum existat, non tamen est ratum. Inter fideles autem verum et ratum existit, quia sacramentum fidei* (cioè il battesimo), *quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum, ut ipsum in coniugibus illo durante perduret.* Dunque il battesimo, senza parroco, rendeva rato il sagramento del matrimonio, sì che fosse indissolubile, siccome è indelebile il carattere del battesimo. Dunque, se prima del concilio il matrimonio tra' fedeli già senza parroco era sagramento, necessariamente dee dirsi, che gli sposi ne erano i ministri. Per 3. si prova dal medesimo concilio nel luogo citato, dove si dice così: *Qui aliter quam praesente parocho.... contrahere attentabunt, inhabiles reddit, et huiusmodi contractus nullos esse decernit.* Dunque non è nullo il matrimonio, se si fa in presenza del parroco, benchè quegli taccia; ma solamente quando si fa in sua assenza, sicchè le sue parole, che suppongono i contrari esser la forma, non sono necessarie; e per conseguenza non è ministro il sacerdote del matrimonio [4]. Per 4. (e questa pruova dice il Pallavicino esser evidente) il concilio vuole che il parroco, *vel dicat, ego vos in matrimonium coniungo etc., vel aliis utatur verbis iuxta receptum uniuscuiusque provinciae ritum.* Or come avrebbe potuto ciò dire il concilio, se avesse tenuto, che le parole del sacerdote fossero la forma del sagramento? e per conseguenza, ch'egli ne fosse il ministro?

29. Da ciò se n'inferisce per 1., che il parroco assistendo al matrimonio de' pubblici peccatori, non peccherà come ministro, ma peccherà solamente come cooperatore del loro sacrilegio, secondo dicemmo al *capo XV. num.* 6. Se n'inferisce per 2., che gli sposi che contraggono il matrimonio in peccato mortale, commettono due sacrilegi, uno perchè ricevono il sacramento, l'altro

(1) Istitut. del conc. lib. 23. cap. 29.
(2) Scot. in 4. d. 26. q. 4. n. 14. et d. Th. in 4. d. 26. q. 2. a. 1. ad 1. et dist. 28. q. 1. a. 3.
(3) Sess. 24. cap. 1.
(4) Lib. 6. n. 897.

perchè l'amministrano, benchè questo secondo probabilmente non è grave, per non essere gli sposi ministri consagrati a questo sagramento, come vogliono Concina, Tournely, Gonet, ed altri con s. Tomaso[1]; benchè noi nel luogo citato abbiam tenuto sembrar più probabile il contrario. Se poi possa la sposa lecitamente contrarre con un pubblico peccatore; vedasi ciocchè si disse al *cap. XV. num.* 6. *in fin.*[2]. Se poi possa simulare la celebrazione delle nozze, quando vi fosse qualche giusta causa, per esempio se vi fosse qualche impedimento dirimente, e non potesse lasciar di fare la detta simulazione senza grave danno: lo nega il p. Milante; ma l'affermano comunemente Sanchez, Castropal., Concina, Carden., Con., Viva, Croix, Enriq. ec., poichè dicono che allora, non essendovi contratto per difetto del consenso, non vi è neppure sagramento, nè simulazione di sagramento[3]. Se n' inferisce per 3. che gli sposi debbono stare in grazia anche allora che contraggono per procura, come dicono comunemente Bonac., Roncaglia, Con., Rebell., Guttier. ec., poichè i matrimoni fatti per procura, per ragion che son veri contratti, son veri sagramenti; Bellarmino, Sanchez, Navarr., Soto ec.[4]. Se n'inferisce per 4., che i matrimoni fatti clandestinamente, cioè avanti il parroco che ripugna d'assistervi, e di dar la sua benedizione, sono già gravemente illeciti, ma sono validi e veri sagramenti; nel che si avverta, che il matrimonio celebrato avanti al parroco allora solamente è nullo, quando il parroco fosse stato presente, ma niente avesse veduto o inteso, purchè egli non avesse affettato di non intendere; così decise la s. c. del concilio, dove si disse: *Matrimonium non valere si non intellexisset, nisi ipse parochus affectasset non intelligere*. Se n' inferisce per 5. che'l parroco, assistendo al matrimonio in peccato mortale, non pecca gravemente; perchè non fa, nè amministra sagramento: Sanch., Bonac., Suarez, Con., Reg. ecc. S' avverta non però, che se egli lascia di pronunziare la benedizione, *Ego coniungo vos etc.*, egli pecca mortalmente, come vuole la sentenza più probabile con Barbosa, Rebel., Enriq. ec., perchè ommette una cerimonia grave della chiesa. Se n' inferisce per 6. che i matrimoni fatti avanti il parroco e testimoni con occulto impedimento, per la dispensa poi ben si riconvalidano, e si fan veri sagramenti per lo solo consenso di nuovo dato dagli sposi, e non vi bisogna l'assistenza del parroco; così comunemente Nav., Fagnano, Nat. de Aless., Hab., Tournely, Sanchez, Carden., Soto, il card. Lambert., Salmatic., Van-Espen ed altri (contro Comit., e Concina), e così ha dichiarato anche la s. c., e così pratica anche la s. penitenzieria per l'oracolo di s. Pio V., il quale da quella domandato (come rapporta il p. Cardenas), dichiarò non esservi necessari il parroco e testimoni, quando il matrimonio si è contratto una volta pubblicamente; ed in fatti la s. penitenzieria in dar la dispensa dice: *Ut uterque inter se secrete contrahere valeant*[5].

30. Quindi debbono notarsi più cose. Si noti per 1. in quanto all'onestà de' fini del matrimonio, che due sono i fini intrinsecamente essenziali, la tradizione mutua de' corpi, e'l vincolo indissolubile: chi dunque contraesse, escludendo questi due fini, cioè o con animo di non rendere il debito, o pure di contrarre a tempo, il matrimonio sarebbe nullo[6]. Se poi pecchi venialmente chi facesse le nozze principalmente per rimedio della concupiscenza, l'affermano Bossio, Navar., Conc., ec. con s. Tommaso[7]. Ma probabilmente lo negano Castrop., Ponzio, Roncaglia, Gaet., Croix, Con., Holzmann ed altri molti, i quali si fondano su quel che disse l'apostolo: *Propter fornicationem unusquisque uxorem suam habeat*[8]. E come spiegano Estio, Salmerone e Cornelio con s. Giovan Grisostomo, quel *propter*

(1) Lib. 6. n. 32. (2) N. 55. v. Si autem. (3) N. 62. (4) N. 884. (5) N. 1110.

(6) N. 882. (7) Supp. q. 49. a. 5. ad 2. (8) 1. Cor. 7. 2.

fornicationem non s'intende di evitare la fornicazione dell'altro coniuge, ma la propria. E ciò si comprova da ciò che dice al *capo* 7. lo stesso apostolo: *Bonum est homini mulierem non tangere; propter fornicationem autem unusquisque suam uxorem habeat*. Ecco che prima consiglia il celibato, ma poi per rimedio dell'incontinenza consiglia all'uomo il prender moglie; dunque parla dell'incontinenza propria; ed indi soggiunge: *Quod si se non continent, nubant: melius est enim nubere, quam uri*[1]. Ciò di più si conferma da quel che dice l'apostolo nello stesso luogo[2], dove parlando de' coniugi, scrive: *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi; et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos satanas propter incontinentiam vestram*. Se solo dunque per evitar l'incontinenza è lecito a' coniugi di cercare il debito, è lecito ancora per lo stesso fine contrarre il matrimonio. E così anche probabilmente dicono Ponzio, Castropalao, Gaet., Conc., Salm. ec., non esservi colpa nel contrarre matrimonio principalmente per qualche fine accidentale estrinseco, v. g. per conservar l'onore della casa, per conciliar la pace di due famiglie, e simili[3]. Se taluno contraesse senza volersi obbligare a rendere il debito, il matrimonio sarebbe nullo, come si è detto. All'incontro poi, se contraesse, *animo se obligandi, sed postea negandi debitum, aut vitandi procreationem prolis*, questi peccherebbe mortalmente, ma validamente contrarrebbe, purchè tale intenzione non la deducesse in patto, siccome fu contratto il matrimonio tra la b. Vergine e s. Giuseppe[4].

31. Si noti per 2. in quanto al consenso de' contraenti, che non sono necessarie al valore del matrimonio le parole, ma bastano i segni che l'esprimano, com'è certo dal *cap. Tuae fraternitatis*, 25. *de sponsal.*[5]. E ben sarebbe sufficiente segno a contrarre, se la donna, dopo che lo sposo ha espresso il suo consenso, ella gli stendesse la mano; ma non già, se solamente non la ritraesse, dopo che l'ha presa lo sposo. Come nè anche basta il dono dell'anello, nè il trasporto della sposa in casa dello sposo, se non fosse che per consuetudine del luogo tali segni esprimessero il consenso; così Sanchez, Ponzio, Salm., ed altri comunemente[6]. Diciamo poi, che peccherebbe venialmente chi volesse co' soli segni, e non colle parole, esprimere il suo consenso, purchè la verecondia non lo scusasse[7].

32. Si noti per 3., che facendosi il matrimonio per procura, se mai il mandante rivocasse il consenso (anche internamente) prima di farsi il contratto, il matrimonio sarebbe nullo. Ma si dimanda, se sarebbe valido, quando il mandante, allorchè ha dato il mandato, non avesse avuto animo di contrarre, ma nel tempo poi del contratto vi avesse dato il consenso. Altri dicono, che il matrimonio sarebbe nullo, perchè tal mandato, che fu nullo quando fu dato, non può dopo convalidarsi col solo consenso interno; così Castrop. e Coninc. Questa sentenza non la chiamo improbabile, ma la contraria è più comune di Sanch., Bonacina, Roncaglia, Salm. ec., ed è molto più probabile, perchè il procuratore, quando contrae, non esprime la volontà preterita del mandante, ma quella ch'è presente al tempo del contratto, la quale già vi sta[8]. Acciocchè poi il procuratore validamente contragga, vi bisognano più cose: 1. Che vi sia il mandato speciale. 2. Che la persona con cui s'ha da contrarre, sia determinata. 3. Che'l procuratore contragga per sè (non per altri) avanti al parroco e testimoni, significando loro il mandato; il quale basterà, che sia dato a voce, come dicono Castrop., Sanch., Salm., Guttier., ec. 4 Che'l procuratore non ecceda le condizioni apposte nel mandato, v. g. del tempo della dote ec., altrimenti il matrimonio è nullo. Se poi quegli contraesse senza licenza del vescovo, o senza le pubbli-

(1) Lib. 6. n. 882. dub. 1.
(2) 1. Cor. 7. 5.
(3) Lib. 6. n. 883.
(4) N. 881. ad 5. et n. 882.
(5) N. 887.
(6) N. 889.
(7) N. 888.
(8) N. 886.

cazioni, il matrimonio ben sarebbe valido; così comunemente i dd. [1]. In tali nozze il parroco deve interrogare il procuratore: *Vuoi per moglie N. N.?* E poi alla donna presente: *Vuoi per marito N. N. per mezzo del presente suo procuratore?* Può ancora contrarsi il matrimonio per epistola, e si fa così: Lo sposo scrive alla sposa, ch'egli se le dà in marito, e da allora l'accetta in moglie. La sposa lo stesso rescrive all'uomo, e questa risposta si legge avanti il parroco e testimoni. Del resto basta ancora. che l'uomo scriva alla donna, come si è detto, e che la sposa, senza che rescriva, apra la lettera avanti il parroco e testimoni, e dia il consenso; così Sanch., Villalob., Diana e Salm. [2].

33. Si noti per 4., che quando il consenso è condizionato, se la condizione è *de praeterito*, o *de praesenti*, e già la condizione si è verificata o si verifica, allora già basta un tal consenso a contrarre. Parimente basta, se la condizione fosse *de futuro*, ma di futuro necessario, v. g. *se 'l tuo padre morirà*, così tutti con s. Tommaso: purchè non s'intenda con ciò di sospendere il consenso sino alla morte del padre; Ronc., Salm., Conc. ec. Se poi la condizione è di futuro, non già necessario, ma contingente, bisogna di nuovo distinguere: quando la condizione fosse turpe, o fosse contro la sostanza del matrimonio, v. g. contro il sagramento, contro la fede coniugale, o contro la prole: dicendosi per esempio, *Io ti voglio, se eviti la generazione della prole;* o pure, *Si ad adulterandum te tradas;* o se dicesse: *Io ti prendo, finchè troverò un'altra migliore di te;* allora il matrimonio è nullo. Se poi la condizione turpe è d'altro modo, o pure è impossibile, allora si ha come non apposta, e 'l matrimonio è valido, giusta il *cap. fin. de cond. app. ec.*, dove si dice: *Si conditiones contra substantiam coniugii inserantur* (secondo gli esempi addotti di sopra), *matrimonialis contractus caret effectu*; *licet aliae conditiones, si turpes aut impossibiles fuerint*, *debeant pro non adiectis haberi*. E la ragione si è, perchè allora si presume dato il consenso, non ostante la condizione apposta. Ma se mai gli sposi veramente non intendessero di consentire senza tali condizioni, il matrimonio anche sarebbe invalido. Del resto in dubbio dee giudicarsi a favore di quello, come insegnano Sanch., Ponzio, Ronc., Holzm. ec., dal *cap. fin. de sent. et re iud.* [3].

34. Se all'incontro la condizione *de futuro* fosse onesta, allora non vi sarebbe contratto di matrimonio. ma solamente di sponsali. Ma qui si dimanda, se adempita la condizione, si richieda nuovo consenso per lo matrimonio. Altri l'affermano, come Suar., Ponzio, Soto, Conc., Gonet, ed altri, a cui favorisce s. Tommaso [4], che dice: *Aut* (conditio) *est contingens*, *ut acceptatio parentum*, *et tunc non facit matrimonium*. La ragione di questa sentenza è, perchè il matrimonio non solo è contratto, ma anche sagramento, il valore del quale non può dipendere dall'evento futuro. Altri non però lo negano, come Laym., Bon., Castr., Nav., Sanch., Ronc., Salm. ec., perchè il matrimonio, quantunque sia ancora sagramento, non di meno ha ragione di contratto, e secondo questa ragione si regola il suo valore. Questa seconda sentenza pare più probabile, ma perchè la prima anche è fondata, in pratica è spediente che quella si seguiti. E lo stesso dicesi in caso, che tra gli sposi vi era impedimento, ed essi si fossero sposati colla condizione, *Se si otterrà la dispensa;* e ciò così sta dichiarato dalla s. c. [5]. Si avverta qui non però, che la condizione sospende il matrimonio, ma non lo sospende già la dimostrazione, o la causa, o il modo apposto. La *dimostrazione* è quando si dice: *Io prendo te*, *che sei vergine*, *sei nobile*, *ec.* La *causa*, quando si dice: *Ti prendo*, *perchè sei vergine*. Il *modo*; quando si dice: *ti prendo*, *acciocchè mi servi da ancella*; e questo modo non sospende, ancorchè sia di cosa impossibile o turpe; così

(1) Lib 6. n. 885. (2) N. 886. in fine.

(3) N. 890. et 891. (4) Supp. q. 47. a. 5.
(5) Adnot. p. Zach. ad Croix l. 6. p. 3. n. 85.

Sanchez, Salmatic. e Viva, perchè il consenso non dipende dal modo, come dipende dalla condizione. Aggiunge il p. Viva con Castrop., ancorchè il modo sia contro la sostanza del matrimonio, v. gr. *Ti prendo, acciocchè adulteri ec.* Ma a ciò più probabilmente contraddicono Sanchez ed i Salmaticesi, perchè veramente non par che abbia animo di contrarre chi ha un'intenzione tutta opposta al contratto [1]. Se poi si appone il *giorno*, v. gr. *Io ti prendo dopo dieci giorni*, allora più probabilmente dicono Viva, Con., Perez, Salm. ec. (contro Sanchez), che s'intende sospeso il consenso sino al termine apposto [2].

§ II. De usu licito matrimonii.

35. *Usus coniugii illicitus. I. Si matrimonium est nullum. II. Si est dubium. An liceat contrahere cum dubio impedimenti.*
36. *An liceat petere, aut reddere urgente dubio.*
37. *Quid si nuptiae fuerint contractae cum dubio.*
38. *III. Si adsit periculum sanitatis.*
39. *IV. Si ob solam voluptatem etc. V. Si mente adultera ecc. VI. Si modo indebito.*
40. *Si coniux se retrahat a seminatione.*
41. *VII. Si in loco indebito. VIII. Si tempore indebito, scil. communionis, praegnationis, vel si coniux sit impeditus ob votum, aut incestum.*
42. *An tactus et delectationes morosae coniugibus permittantur.*

35. Usus matrimonii per se loquendo licitus est, sed ob plures causas quandoque fit illicitus, et I. Si matrimonium est certe nullum, quo casu nunquam licet parti id scienti nec petere, nec reddere debitum ignoranti [3]. II. Si matrimonium est dubium. Sed hic dubitatur 1. An liceat inire matrimonium cum dubio impedimenti. Communiter docent dd. Sanchez, Suar., Castr., Carden., Croix, Boss., Holzm., Viva etc., quod post adhibitam diligentiam licet contrahere matrimonium cum opinione probabili de carentia impedimenti. Nec obstat, quod in confectione sacramentorum non est licitum uti opinione probabili; nam in sacramento matrimonii, ut diximus *cap. I. num.* 27., et tradunt aa. communiter, stante opinione probabili, ex inveterata consuetudine censetur ecclesia dispensare in impedimento, si forte adsit [4]. Attamen notandum 1., quod id currit, si opinio est probabilis de iure (nempe ex auctoritate dd.), non autem tantum de facto, ut aiunt Carden., Viva, Croix, Aversa etc., contra Bonac. et Tambur., quia probabilitas facti non constituit veram probabilitatem, sed tantum coniecturam, qua non licet uti ad contrahendum matrimonium, nisi pro carentia impedimenti talis forte urgeret praesumtio, quae certitudinem quandam moralem exhiberet [5]. Notandum 2., id procedere tantum in impedimentis de iure ecclesiastico, non autem in aliis de iure naturali, in quibus ecclesia nequit dispensare. Unde si dubium sit de morte prioris coniugis, illicitum est novum inire coniugium, nisi de illius morte certe moraliter constet, ut habetur ex *c. Dominus, de secund. nupt.* Tantum excipitur aliquis rarissimus casus, in quo pontifex, tanquam divinae legis interpres, ob urgentissimam causam declararet, matrimonium, non obstante tali dubio, posse contrahi, prout refert Cardenas Urbanum VIII. in quodam casu declarasse [6]. An autem in impedimentis de iure ecclesiastico, quando dubia sunt, possit episcopus dispensare. Plures graves dd. communissime et probabiliter id admittunt, Castrop., Cabassuz., Barb., Bonac., Holzm., Salm. et Elb., iuxta dicenda *cap. XX. de privil. n.* 55. [7].

36. Dubitatur 2. Quandonam, inito iam matrimonio, urgente dubio de ipsius valore, liceat petere, aut reddere. Manente dubio, coniux dubitans non potest quidem petere ante diligentiam adhibitam ad dubium vincendum; sed tenetur reddere alteri petenti in bona fide, ut patet ex citato *cap. Dominus, de secund. nupt.* [8]. Ratio, quia alter adhuc possidet ius petendi: intellige vero post bimestre ab inito coniugio; et modo ipse non sit a petendo impeditus ob incestus, vel adulterii crimen [9]. Diximus, *ante diligentiam*, quia si dubitanz

(1) Lib. 6. n. 896. (2) Ibid. v. Utrum. (3) N. 900. (4) N. 901. (5) N. 902. Qu. 3.
(6) Ibid. Qu. 2. (7) Ibid. v. Ceterum. (8) N. 903. (9) N. 905. in fine.

contraxit in bona fide, et post diligentiam non potuit dubium vincere, probabilissimum et communissimum est, posse etiam petere, ob possessionem petendi iam acquisitam; Soto, Wigandt, Hab., Castr., Suar., Less., Lugo, Lay., Ronc., Sanch., Salm. etc. (contro Nav. et Conc.). Quapropter probe tradunt Sanchez, Anacl., Carden., Henr., et alii, quod coniux ille post diligentiam licite potest petere, semper ac certus non sit de impedimento, non obstante quacumque probabilitate in contrarium [1].

37. Dubitatur 3., quod si matrimonium sit contractum cum dubia fide, an tunc coniux dubitans possit post diligentiam adhibitam petere, adhuc dubio perseverante. Alii negant, quia non licet uti re, quae incoepta est possideri cum dubia fide; et haec sententia est quidem communior cum Sanch., Castr., Salm., Ronc. etc. Attamen Holzmann et Elbel non omnino improbabiliter id affirmant, quia tametsi dubitans nequeat deponere dubium ex titulo possessionis, potest tamen ex alio principio, nempe quod in dubio standum est pro valore actus, praesertim matrimonii, in cuius favorem in foro tam externo quam interno semper in dubio iudicandum. Quidquid tamen sit de hoc, communiter docent Sanchez, Bonac., Boss., Roncaglia, Salmat., LaCroix etc. [2], quod si ex utraque parte adsit probabilitas valoris, et nullitatis nuptiarum, licite poterit coniux dubitans post diligentiam reddere, et petere. Excipitur vero casus, quo dubitatur de morte prioris coniugis; tunc enim *ex cit. cap. Dominus*, coniux dubitans (quicquid dicant Sanchez et Bossius) nunquam poterit petere, nisi de illius morte habeat certitudinem, vel tantam saltem probabilitatem, quae moralem certitudinem constituat; alias priores nuptiae semper possident. Quaeritur autem, quando debeat quis vel ne dubitare de valore matrimonii; tres dantur regulae: prima, quod coniux ordinarie loquendo non tenetur credere alteri asserenti, se ficte consensisse, licet asserat cum iuramento; Bonac., Sanch., Soto, Salm., etc. *ex cap. Cum a nobis, de testib.* Secunda, quod si quis audiat adesse impedimentum a personis non fide dignis, vel ex fama a nullo auctore certo exorta, nec tenetur credere. Tertia, quod si audiat a fide digno, aut per famam ex certo auctore, tenetur veritatem inquirere, et interim abstinere a nuptiis aut a petendo; sed tenetur reddere, si unus tantum adsit testis, ut Navar., Silv., Salmat. ec. [3]. Ceterum in dubio semper iudicandum pro matrimonio, Sanch., Pontius, et alii communiter [4].

38. III. Non est licitus usus matrimonii, si adsit grave periculum sanitatis, nec obsit periculum incontinentiae. Probabiliter autem licet, si morbus sit diuturnus, ut lepra, phthisis, morbus gallicus, vel similis; modo non sit talis, ut proxime tendat ad mortem; et modo adsit aliqua iusta causa; ita Sanchez, Caiet., Pont., Laym., Bos., Bus., Bon. etc. Ceterum tali morbo laborans tenetur illum manifestare alteri nescienti, si petat, et etiam si velit reddere; nam si nolit, potest licite debitum negare, cum non teneatur morbum suum (v. gr. gallicum) cum sua infamia patefacere, ut Tambur. cum Soto [5]. Non licet petere statim a balneo, vel a sectione venae, aut cum febri; Sanch., Bon., Boss. etc. Licet vero petere ab uxore, quae laborat seminis fluxu, seu gónorrhaea, si fluxus sit perpetuus, secus si sit maleficus, et non adsit in alterutro proximum periculum incontinentiae [6]. Coitus post prandium probabiliter non affert grave damnum, quapropter tunc uxor non excusatur a reddendo, dum tenetur reddere etiam cum modico incommodo [7]. An autem licitus sit usus tempore lactationis. Negat Pontius, si prudens sit timor de gravi nocumento prolis; sed admittit Sanchez [8]. An tempore menstrui. Licet, si menstruus sit extraordinarius et diuturnus; non vero si naturalis; sed tunc probabilius non

(1) Lib. 6. n. 906. et 907. (2) N. 906.

(3) N. 908. (4) N. 907. (5) N. 909. (6) N. 910. (7) Ib. v. Videtur. (8) N. 911.

erit nisi venialiter illicitus, ut communissime s. Anton., Nav., Conc., Pont., Sanch. Et idem dicitur de usu in purgatione puerperae; modo non fiat eadem die, vel sequenti partus [1].

39. IV. Usus est illicitus (sed non plus quam venialiter) si adhibeatur ob solam voluptatem, nisi voluptas intendatur ad bonum generationis, vel ut reddatur vir aptus ad reddendum, ut recte aiunt Croix et Viva [2]. V. Si exerceatur mente adultera. Se excitare ad usum respiciendo ad imagines sacras, gravis esset irreverentia. Periculosum autem, se delectando de pulchritudine alterius personae, et maxime de coitu alieno inter quasdam cognitas personas [3]. VI. Si fiat modo indebito, nempe extra vas naturale, quod sine dubio erit mortale. et gravius si in vase praepostero, etiamsi ibi tantum copula inchoetur, ut verius dicendum cum Sanch., Pont., Castrop., Bon., Tamb., Spor., Boss. et communi, contra Nav. et Angl. [4]. Vel si fiat in vase naturali, sed indebito modo, sive situ, prout stando, sedendo, vel more pecudum, aut viro succumbente. Hoc tamen est tantum veniale iuxta communem dd. sententiam s. Antonini, Nav., Petrocor., Elb., m. Gers., Caiet., Soto, Castrop., Sanch., Tol., Ronc., Salmat., Croix, etc. ex d. Thoma, quia mutatio situs minime impedit generationem, dum matrix feminae ex se attrahit semen viri. Adduntque aa. citati cum Concina, id nullum esse peccatum, si fiat ex aliqua iusta causa [5]. An autem sit mortale mutare situm, si propter id casu aliquid seminis effunditur. Affirmant Salmanticenses, sed communius negant Sanch., Pont., Castrop., Boss., Perez, Hurt., et Aversa [6].

40. Hic autem dubitatur 1. An peccent graviter coniuges, si coepta copula se retrahunt a seminatione. Negant communiter Sanch., s. Anton., Laym., Pont., Cai., Less., Salm., etc., si hoc fiat ex consensu, et sine effundendi semen periculo; quod tamen, ut ait Sanchez, ordinarie adest [7]. Si autem uxor iam seminarit, vel proxima sit ad seminandum, graviter quidem peccat vir se retrahens; nisi forte faciat ad vitandam mortem, aut scandalum aliorum; iidem aa. etiam communiter [8]. Si tamen contra vir seminavit, alii, ut Sanch., Pont., Bon., Salm., etc., excusant a mortali uxorem, si se retrahat. Alii vero, ut d. Bonav., Caiet., Abul., Maior., Aversa, Hurtad. etc. non excusant, dicentes cum Suarez, semen mulieris simpliciter esse necessarium ad generationem, et quoniam horum opinio satis videtur probabilis, haec sequenda est, cum non liceat sequi oppositam cum probabili damno prolis, sive generationis [9]. Dubitatur 2. An viro se retrahente, liceat uxori statim post seminationem viri tactibus se excitare, ut seminet. Negant Diana et Rodriquez. Sed communissime affirmant Wigandt, Less., Sanch., Bon., Fill., Salm. Spor., Boss., Elbel, et alii plures, nec reprobat p. Concina; idque ob eandem rationem mox supra allatam, quia semen mulieris est necessarium, vel saltem valde utile ad generationem; nihil enim in natura frustraneum [10].

41. VII. Si usus habeatur in loco indebito, puta publico, vel sacro. An autem copula coniugalis etiam occulta vetita sit in ecclesia. Vide dicta *cap. IX. de sexto praecepto num. 21*. VIII. Si habeatur tempore indebito. Plura hic notanda. 1. Petere ante communionem est veniale (nisi petatur ad incontinentiam vitandam), nullum vero peccatum reddere, aut petere post communionem; vide dicta *cap. XV. num. 57*. Pariter nequaquam peccare coniuges, ut communiter dd. dicunt, si reddant in diebus festivis; et etiam si petant, communius docent s. Bon., Sotus, Caietanus, Pontius, Sanchez, Azor., Castrop., Bonac., Salmant., Valent., Coninch. etc., quia nullo iure id videtur vetitum: et si aliquis Ss. Patrum videtur id vetare, loquitur de consilio, non de praecepto, ut probat Sanchez [11].

(1) Lib. 6. n. 925. (2) N. 912. (3) N. 913-914. (4) N. 915-916. (5) N. 917. (6) Ib. v. Dicunt.

(7) N. 918. (8) Ibid. v. Si vero. (9) Ib. v. Si autem. (10) N. 919. (11) N. 923.

Saltem, ut ait Benedictus XIV. de synodo, si olim id erat praeceptum, nunc certe non est nisi de consilio. 2. Tempore praegnationis usus, ut communiter docetur, non est nisi veniale (modo absit abortus periculum, quod ordinarie non adest); et nullum, si periculum adsit incontinentiae, vel alia adsit iusta causa [1]. 3. Coniux prohibetur a petendo ob votum, aut impedimentum affinitatis post matrimonium ab eo contractum: potest tamen, imo tenetur reddere, si alter petat expresse, vel etiam interpretative petat, nempe quando *mulier* (ait d. Thomas) *verecunda est* (particulari modo quam aliae mulieres), *et vir sentit eius voluntatem de debiti redditione;* ita communiter alii. Praeterea, si ipse impeditus (intellige ratione affinitatis tantum, non autem voti) sit in proximo periculo incontinentiae, et periculum sit in mora, potest etiam petere; ita Viguer. et Quintanad. Et quidem probabiliter si dispensatio brevi obtineri nequeat [2]. 4. Certe licet coniugi petere ab altero excommunicato; et iuxta veriorem sententiam id licet etiam excommunicato, si existat in periculo incontinentiae; ita Suar., Bon., Sanch., Boss., etc. communiter [3].

42. Quaeres hic, an tactus, et delectationes morosae coniugibus permittantur. Resp. 1. Tactus etiam impudici, si ad copulam ordinantur, sine dubio coniugibus permittuntur: si vero non ordinantur, ut communiter et verius docent Sotus, Caiet., Tol., Vasqu., Less., Laym., Sanch., Castr., Abul., Armil., Bon., Salmant., Con., Sa, etc. (contra quosdam) sunt tantum veniales, quia status coniugalis excusat eos a mortali [4]. Excipe, nisi coniux petens sit ligatus voto castitatis, vel nisi praevideatur pollutio (quamvis involuntaria) in se vel in altero, ut aiunt Soto, Castrop., Cai., Boss., Salmant., etc. Tunc tantum autem poterit petens excusari, si tactum impudicum habeat, ut se aptet ad copulam, secluso periculo consensus in pollutionem; ita Sanch., Filliuc., Spor., Escob., Elbel, etc. Et si periculum proximum pollutionis sit ex tactu etiam pudico, tactus neque potest adhiberi, etiam secluso periculo consensus, nisi fiat ex gravi causa, puta ad fovendum mutuum amorem etc. Hoc de petente; sed reddens in huiusmodi tactibus videtur semper excusari, cum alter habeat ius ad illos, nisi adeo sint impudici, ut videantur quasi inchoata pollutio [5]; vide dicenda in §. *sequ. num.* 48. Resp. 2. Probabilius peccat graviter coniux seipsum turpiter tangens ob delectationem, tum propter periculum pollutionis, tum quia coniuges nullum habent ius ad seipsos tangendos, nisi tantum ad se aptandos ad copulam; ita Laym., Diana, Sporer, Salmant., etc. contra Sanch., Castr., Boss., etc. [6]. Resp. 3. Quoad delectationes, hortandi sunt coniuges, ut abstineant a delectatione morosa de copula habita vel habenda, si alter absit; sed non damnandi de mortali, ut communius dicunt Sanch. s. Anton., Bon., Suarez, Gers., Caiet., Filliuc., Croix, etc. cum d. Thoma [7]. Excipe nisi delectatio habeatur cum aliqua non solum carnali, sed etiam venerea voluptate [8].

§ III. De usu praecepto matrimonii.

43. Distinguere hic oportet petitionem a redditione. In quantum ad petitionem spectat, per se loquendo, neuter coniugum tenetur petere, nisi praevideat in se vel in altero periculum incontinentiae. Sufficit tamen si uxor tacite petat,

(1) Lib. 6. n. 924. (2) N. 930. (3) N. 931.
(4) N. 933. (5) N. 934. (6) N. 936.
(7) De malo q. 15. art. 2. ad 17.
(8) Lib. 6. n. 937.

ut vir teneatur ad eam accedere; ita omnes cum d. Thoma [1], qui ait: *Quando vir percipit per aliqua signa, quod vellet debitum, tenetur reddere*. Contra vero dicunt Sanchez, Soto, etc.. ex eodem d. Thoma, uxorem non teneri copulam praestare, nisi vir expresse petat. Excipe 1. Cum Sanchez, s. Antonino, Navar., etc., si potius erubescentia esset ex parte viri, puta si mulier esset ferae conditionis, vel magnae auctoritatis [2]. Excipe 2. Si vir esset in periculo incontinentiae, ut diximus; sed quia tunc probabilius, iuxta Sanch., Coninch., Palud., etc., ex sola caritate uxor petere teneretur, facile posset excusari, si in petendo magnam pateretur verecundiam [3].

44. In quantum autem ad redditionem, coniux negans alteri debitum ordinarie graviter peccat. Sed dubitatur 1. An sit mortale, semel vel bis debitum negare. Si alter remisse petat, vel facile cedat precibus negantis, ex communi sententia non est mortale (et ne veniale quidem, si adsit causa), nisi alter sit in periculo incontinentiae, nec contra adsit gravis causa negandi. Si tamen ille serio et instanter petat, Castropalaus, Tamb., Boss., Croix, etc., putant, gravem esse materiam, nisi petat immoderate, puta, quater in eadem nocte. Alii vero putant levem, ut Pontius, Sanch., Sa, Bonacina, Hurtad., Ledesma, etc., et non videtur omnino improbabile, si alter non sit in periculo incontinentiae. Sic etiam Pontius, Sanch., et alii communissime excusant a mortali coniugem, qui differt reddere a die ad noctem, vel a nocte ad mane [4].

45. Dubitatur 2. An sit causa iusta negandi debitum, si plures nascantur filii, quam ali possint. Alii negant, Laym., Ronc., et Spor., quia procreatio prolis spectat ad praecipuum finem coniugii. Affirmant vero Sanch., Pontius, Bonac., Bossius, etc., quia in omnibus debitis magna difficultas excusat a solutione. Excipiunt tamen, nisi in petente sit periculum incontinentiae; hinc, quia periculum hoc vix poterit abesse, primae sententiae magis puto adhaerendum [5].

46. Dubitatur 3. An coniux teneatur, aut possit reddere alteri petenti cum peccato gravi. Hic distinguendum: si culpa se tenet ex parte actus, puta si vir petat in loco sacro, vel cum periculo abortus, scandali, aut sanitatis alterutrius, tenetur uxor negare sub gravi; tunc enim vir non habet ius ad petendum, ita communiter Sanch., Pont., Con., Bonac., Salmant., etc., cum d. Thoma [6]. Si vero culpa se tenet ex parte petentis, puta si habeat votum, aut petat ob pravum finem, prima sententia cum Pontio, La-Croix, et aliis paucis, tenet, non licere ei reddere, nisi sit in potestate petentis se a culpa eximere, puta si peteret ob voluptatem, aut alium malum finem. Sed communis et probabilior sententia cum Suar., Lugo, Tournely, Concina, Laym., Bonac., Salmant., Castrop., etc., docet, posse et teneri ad reddendum, quia vovens retinet ius ad petendum [7]. Tenetur tamen reddens, ut advertunt Sanch., Boss., Coninch. etc., ex caritate alterum monere, ut desistat; at si desistere nolit, expedit, ut ipse petitionem anticipet; sed merito ait Sanch., uxores ad id raro teneri [8]. Si vero petat coniux incestuosus, qui iam privatus est iure petendi, alter non tenetur quidem, sed bene potest ei reddere; cum ipsi semper competat ius tam petendi, quam reddendi; ita Sanch., Castr., Bon., Laym., s. Anton., Salm. etc. [9].

47. Dubitatur 4. An liceat uxori petere, vel reddere viro volenti seminare extrà vas post copulam incoeptam. Alii negant, quia tenetur impedire peccatum viri. Alii affirmant, quia ipsa dat operam rei licitae. Sed puto, distinguendum inter petitionem et redditionem: in reddendo, etsi probabile est cum Roncaglia, et Elbel, quod uxor possit negare debitum, et etiam teneatur, si potest sine suo gravi incommodo iuxta primam sententiam; quia vir, cum sit ab-

(1) Supp. q. 64. a. 2. (2) Lib. 6. n. 928. (3) N. 929. (4) N. 940. (5) N. 941.

(6) N. 945. v. Certum. (7) N. 994. (8) Ibid. v. Bene. (9) N. 945.

usurus re debita, non habet ius ad illam; tamen probabilius est cum Sanch., quod post monitionem teneatur reddere, cum culpa se teneat non ex parte actus, sed personae, ut supra mox diximus. In petendo vero, dicimus cum Roncaglia et Elbel, uxorem non posse petere ab huiusmodi viro, quia tenetur ex caritate illius peccatum impedire. Excipe, nisi gravem haberet causam petendi, nempe si esset in periculo incontinentiae, vel si alioquin perpetuo abstinere deberet a suo iure petendi; caritas enim cum tanto onere non obligat; unde non videtur teneri ad abstinendum, nisi per paucas vices [1]; vide dicta in simili casu *cap. IV. n.* 28.

48. Dubitatur 5. An coniux teneatur reddere petenti cum culpa veniali. Alii affirmant, alii negant, sed pariter ut supra distinguendum puto: si copula est illicita ex parte petentis, nempe si petat ob voluptatem, vel mane ante communionem, tenetur alter reddere. Si vero ex parte actus, puta si petit situ innaturali, vel tempore menstrui, aut puerperii, etc., tunc alter potest quidem reddere, si aliqua adsit causa, v. gr. ne incurrat illius indignationem: non tamen tenetur, nisi petens iustam habeat causam petendi tali modo, aut tempore [2].

49. Deinde plura hic sunt notanda. Notandum 1., quod iuxta communissimam sententiam non est obligatio reddendi debitum amentibus, vel ebriis, cum hi sint incapaces iure dominii; excipe, nisi sint in periculo prodigendi semen, vel nisi non sint universe amentes, aut omnino ebrii; ita probabilius Sanch., Castrop., Bon., Conc. Laym., Soto, Croix, Bus., Con., etc. contra Navar. et Sylv. Ceterum communiter admittitur, posse istis reddi, si absit periculum scandali, aut abortus, puta cum uxor esset furiosa [3]. Notandum 2., quod si vir rem habuit cum consanguinea alterius in primo vel secundo gradu, tenetur reddere, sed amittit ipse ius petendi ex *cap. Si quis, De eo qui cogn. etc.;* sic contra, si uxor etc. [4]. Ut autem quis contrahat hoc impedimentum petendi, requiritur ut sciat legem, non tantum divinam, sed etiam ecclesiasticam vetantem incestum: et probabiliter, ut sciat etiam huiusmodi poenam, ut dicunt Bon., Wigandt, Castrop., Boss., Elbel, Con., Sanchez, Laym., etc. [5]. Notandum 3., quod si coniux timeat damnum tantum leve sanitatis ex redditione, tenetur reddere; et hoc est certum apud omnes. Si vero timet grave damnum, nec tenetur, nec potest, nisi ipse, vel petens sit in proximo periculo incontinentiae: aut nisi alias magna formidet dissidia, modo morbus quo inficiari veretur, non sit proxime tendens ad mortem; ita Pontius, Sanch., Laymann, et alii passim. Dixi *potest*, sed non tenetur, quia caritas eo casu excusat, si reddat, sed non obligat [6]. Solum autem periculum prolis nasciturae, nempe quod ex tali coitu defectuosa nascatur, non excusat ab obligatione reddendi, ut verius docet d. Thomas [7] cum aliis, quia (ut ait) *melius est proli sic esse, quam non esse* [8]. Notandum 4., quod non tenetur coniux reddere, si laborat febri; Bonac., Sanchez, Per., Bus., etc. [9]. Neque uxor, si experta sit, non posse parere sine mortis periculo, ut communiter docetur [10]. An autem possit reddere, si experta sit, filios parere mortuos. Affirmat Laym.; sed communius negant Bonac., Bossius, Rodriq., Victor. etc., nisi adsit periculum incontinentiae, ut addunt Bonac., et Sanch., quod periculum (ait Sanch.) maxime aderit, si ob hanc causam perpetuo deberent abstinere coniuges ab usu matrimonii [11].

50. Notandum 5., peccare mortaliter coniugem, si cohibeat seminationem altero seminante; vel si post suam seminationem se retrahat, antequam alter seminet, quia hoc modo impeditur generatio. Tantum poterit permitti copulam interrumpere, cum immineat scandalum aliorum, aut mortis periculum [12];

(1) Lib. 6. n. 947. (2) N. 946. (3) N. 948.
(4) N. 949. et 1070. (5) N. 1074. (6) N. 950.

(7) In 4. d. 32. q. un. art. 1. ad 4.
(8) Lib. 6. n. 951. (9) N. 952. (10) N. 953.
(11) Ibid. (12) N. 918. et 954.

vide dicta *num.* 40. Sic pariter peccat uxor, si statim post copulam surgit aut mingit, animo impediendi generationem, nisi hoc faciat ut supra ad scandalum aut mortem vitandam. Dixi *statim*, quia non tenetur diu immota manere, ita Sanch., Pont., Salm., Bon., Boss., etc., contra Tamb. [1]. Puella autem oppressa extra matrimonium non potest sine peccato semen viri expellere, postquam illud iam recepit in matricem; tantum ipsa poterit impedire, ne immittatur, ut rectius Pontius, Tamb., Escob., et Leand. (contra Sanch. et Boss.), quia numquam potest semen receptum in matricem eiici sine iniuria generationis humanae [2]. An autem liceat viro copulari, si ob senectutem, aut aliam infirmitatem, saepe extra vas semen effundat. Licet, ut dicunt communissime Sanch., Laym., Bonac., Bossius, Sporer. La Croix, etc., semper ac adest probabilis spes effundendi intra, quia tunc possidet ius ad copulam [3].

51. Notandum 6., quod coniuges ratione debiti reddendi tenentur cohabitare non solum quoad domum, sed etiam quoad torum; nisi separentur ex consensu, absitque tunc periculum incontinentiae, et damnum educationis. Vir autem licite potest suscipere aliquam brevem peregrinationem ex causa devotionis, vel alia honesta, etiam invita uxore; sed non uxor, invito viro. Potest imo vir etiam diu abesse, si id oporteat ad bonum publicum, vel familiae; ita communiter Sanch., Castropal., Boss., Laymann, etc. Dicit autem Boss. cum Tolet. et Sayro, quod vir tenetur tunc secum ducere uxorem, si commode possit [4]. Quando vero uxor teneatur sequi virum, et vir eam ducere, vide dicta de IV. praecepto *c. VII. n.* 13. Notandum 7., quod ob dotem non solutam nequit vir negare debitum, aut cohabitationem; sed non tenetur uxorem alere, si dos non solvatur culpa promittentis (et idem currit si uxor renuat cohabitare), nisi nulla extiterit promissio facta dotis; vel nisi uxor non habeat unde ali, et sine sua culpa dos non solvatur, aut nisi ipsa omittat cohabitare absque sua culpa [5]. Casu vero quo vir deprehenderit, uxorem fuisse adulteratam, bene poterit ei alimenta denegare, modo negare possit sine illius infamia, puta si crimen iam est notorium; ita communius et probabilius Sanchez, Soto, Salmat., Trull., etc. Et idem dicunt Salmat., cum aliis, si uxor admiserit oscula ab alio notoria, et etiam occulta, si fuerint nimis lasciva, vel si ipsa sit nobilis [6].

§ IV. Degl' impedimenti impedienti.

52. *Quali sono gl'impedimenti.*
53. *I. Vetitum. II. Tempus feriarum. Se nelle ferie sia vietata la consumazione. Della benedizione sacerdotale. III. Catechismus. IV. Crimen. V. Sponsalia. VI. Votum. Se il vescovo possa dispensare al voto di castità.*
54. *Della clandestinità e delle proclamazioni.*
55. *Dell'obbligo di dinunziare gl'impedimenti, e quando la dinunzia impedisce.*
56. *Se basta la fama. Se gli sposi interrogati ecc. Se il parroco sa l'impedimento.*
57. *Quando il vescovo possa e debba dispensare alle pubblicazioni.*
58. *Se possa il vicario, o il parroco dispensare, o dichiarare ecc.*

52. Due sorte d'impedimenti vi sono nel matrimonio: altri impedienti, cioè che lo rendono illecito, o ne impediscono solamente l'uso; altri dirimenti, che lo rendono affatto nullo: ed è certo, anzi di fede, che così gli uni come gli altri possono stabilirsi dalla chiesa, secondo ha dichiarato il trident. [7], perchè sebbene la chiesa non possa invalidare i sagramenti, quando vi sono i requisiti, nulladimanco, perchè il sagramento del matrimonio sussiste nel contratto, perciò ben può la chiesa per giuste cause invalidare il contratto, e non essendovi contratto, non v'è neppure sagramento [8]. Nel §. seguente parleremo degl' impedimenti dirimenti, in questo tratteremo solo degl' impedienti. Oltre il peccato mortale, e la scomunica, vi sono sei impedimenti che rendono il matrimonio illecito. Questi

(1) Lib. 6. n. 954. v. Dicunt. (2) N. 964. dub. 1. (3) Ib. dub. 2. (4) N. 930. (5) Ib. dub. 1. et 2.

(6) N. 939. dub. 3. (7) Sess. 14. can. 4. (8) Lib. 6. n. 679.

si comprendono ne' seguenti versi: *I. Ecclesiae vetitum, II. necnon tempus feriarum, III. atque catechismus, IV. crimen, V. sponsalia, VI. votum impediunt fieri, permittunt facta teneri.*

53. I. *Vetitum*, cioè la proibizione del vescovo, o del parroco, per lo dubbio che vi fosse dell'impedimento, o dell'inabilità a contrarre [1]. II. *Tempus feriarum*. Le ferie sono dall' avvento sino all'epifania, e dal giorno delle ceneri all'ottava di pasqua. Ma qui s'avverta, che in tali tempi si vieta il benedir le nozze, come anche il far conviti più solenni, ma non già contrarre il matrimonio, nè il trasportare la sposa, se ciò si fa senza solennità: nè si proibisce la consumazione del matrimonio, come dicono giustamente Bellarm., Sanchez, Ponz., e diffusamente il conferma il cardinal Lambertini [2] con Pignatell., Fill., Bonac., Croix, ecc., con una dichiarazione della s. c., dicendo, che i canoni che si oppongono da' canonisti son di consiglio, non di precetto [3]. E sebbene dicono alcuni, esser colpa (ma non più che veniale, come comunemente tengono Sanchez, Boss., Soto, Sa, Escob., ecc. [4] contra Concina, il quale vuole, che sia mortale) il lasciare affatto di prender la benedizione sacerdotale che si dà dal parroco, o da altro sacerdote di sua licenza, nella messa a ciò designata per le prime nozze, poichè le seconde non si benedicono; nulladimeno più comunemente e più probabilmente dicono Nav., Ponz., Laym., Sanch., Bellarm., Castr., Salm., Viva, ecc., col cardinal Lambert. nel luogo citato, che il consumare il matrimonio prima della benedizione non è alcun peccato; e si prova dal trident. [5], e dal rituale, dove ciò solo si esorta, ma non si comanda, e più espressamente dal *c. Nostrates* 30 *qu.* 5., dove si dice: *Sicque demum benedictionem et velamen coeleste suscipiunt; peccatum autem esse, si haec cuncta in nuptiali foedere non interveniant, non dicimus* [6]. III. *Catechismus*. Che cosa intendasi per catechismo, altri dicono, esser la professione della fede che si fa in nome del battezzando, altri lo spiegano altrimenti; del resto questo impedimento oggi è tolto per lo tridentino, come dicono Sanc., Concina, Castrop., Salm., ecc. con una dichiarazione della s. c. [7]. IV. *Crimen*. Sotto questo nome anticamente si comprendevano certi delitti, cioè l'incesto colla propria madre, il ratto di una sposa aliena ec., ma questo impedimento oggidì anch'è tolto per disusanza [8]. V. *Sponsalia*, cioè gli sponsali con altra persona, ma non ancora sciolti, de' quali già si è parlato nel §. antecedente. VI. *Votum*, cioè il voto semplice di castità, o di religione, o di non maritarsi. Qui dee notarsi, che'l vescovo prima di contrarsi le nozze non può dispensare nel voto di castità (quando il voto è assoluto; altrimenti poi s'è penale o condizionato, secondo dicemmo al *c. V. n.* 49.); eccetto che se non dispensandosi vi fosse pericolo d'incontinenza, o d'altro grave danno nella dimora, nè si potesse ricorrere presto al papa, come dicono comunemente Sanchez, Suar., Less., Navar., Soto, Silv., Salm. ecc. [9], poichè le riserve sono istituite in *aedificationem*, non *in destructionem*. Fatte poi che sono le nozze, ben può dispensare il vescovo (e come dicono i Salmaticesi, anche il vicario generale per la concessione generale ch' egli ha di tutt' i casi vescovili) nel voto di castità, ch'è stato fatto dopo il matrimonio, o anche avanti di quello; come dicono più comunemente e più probabilmente Soto, Sanchez, s. Anton., Nav., Conc., ecc., da s. Tommaso [10]. E la stessa facoltà hanno i confessori mendicanti, come dicono comunemente Castropal., Wigandt, Sanch., Suar., Tourn., Salm., ec., in virtù de' loro privilegi [11]. Al voto non però di castità fatto da' coniugi di mutuo consenso, solo il papa può dispen-

(1) Lib. 6. n. 982. (2) Notif. 89. n. 17.
(3) Lib. 6. n. 984. (4) N. 988. v. Secundum.
(5) Sess. 24. c. 1. (6) N. 984. dub. 2.
(7) N. 985. (8) Ibid. v. dicitur 4.
(9) N. 987. dub. 3. (10) Ibid. dub. 2.
(11) Ibid. v. An autem.

sare, come dicono colla più comune Sanch. Sporer, Anacleto, ec., appresso il Ferrari [1]. Del resto il vescovo, eccettuato il voto di castità, e sponsali fatti con altra persona, egli può dispensare a tutti gl' impedimenti impedienti, ed a tutti gli altri che sopravvengono al matrimonio, Castrop., Bonacina, Salm., Croix, ec. [2].

54. Oltre poi i riferiti, vi è l' impedimento di clandestinità, cioè quando il matrimonio si fa senza le tre antecedenti proclamazioni prescritte dal trident. [3]. Queste, per esser fatte come si dee, bisogna per 1. che si facciano dal proprio parroco, o da altro sacerdote di sua licenza. Per 2., che si facciano nella chiesa tra la messa, siccome prescrive il tridentino, benchè probabilmente dicono Sanc., Barbosa, e Roncaglia, che possono anche farsi in tempo della predica o della processione; anzi ammettono ancora Wigandt, Sanchez, Laym., Barb., Boss., Escob., Fill., ecc. (contro Ponzio ed altri) fuor della chiesa in qualche luogo di gran concorso, mentre così già s'ottiene il fine del concilio [4]. Per 3., che si facciano nel luogo dell' origine, come più volte ha dichiarato la s. c. [5]. Onde se gli sposi son di diverse parrocchie, bisogna, che in ambedue le chiese si facciano le denunzie; se non fosse come dicono Laym., Boss., Salm., ecc., che le parrocchie stessero molto vicine tra loro. Ed in caso, che alcuno degli sposi per breve tempo dimorasse attualmente in altro luogo, non basta fare ivi le pubblicazioni, ma bisogna farle nella parrocchia, dond' è partito, come molto più probabilmente dicono (contro Ponzio) Sanch., Conc., Barb., Roncag., ed altri con una dichiarazione della s. c. In oltre si noti qui, che se l' uno degli sposi è forestiere, il parroco non dee far le pubblicazioni, se prima non si è provato appresso l' ordinario per fede autentica il di lui stato libero, come si ha dall' istruzione della s. c. [6]. Per 4., le suddette tre dinunzie debbon farsi in tre giorni continui festivi, come dice il trident. [7], purchè non siano immediati, come dicono Roncag., Sanch., Ponz., ec., benchè probabilmente ancora tengono Trull., Salmat., Hurt., Regin., ec., che non osta l' essere immediati; mentre il concilio altro non dice, che, *tribus continuis diebus festivis*, e non vi aggiunge, che non siano immediati. Permettono anche i Salmat. con Aversa ed altri, il far le dinunzie in tre giorni festivi non continui, purchè non v' intercedano più giorni di festa; ma ciò rettamente Sanc., Castr., Bon., Escob., ec., non lo scusano almeno da colpa veniale [8]. Qui s' avverta, che se fatte le dinunzie il matrimonio non si contrae tra due mesi, ordina il rituale [9], ch'elle si ripetano, purchè altrimenti non paia al vescovo.

55. Or fatte che saranno le pubblicazioni, si dimanda, se ciascuno che ha notizia dell' impedimento, sia tenuto a dinunziarlo, benchè egli non possa provarlo. Lo negano Ponzio, Diana, ec. Ma la sentenza più vera e comunissima con Sanch., Castr., Con., Escob., Laym., Bon., Barb., Boss., Salm., ec., l'afferma, essendochè il testimonio d'un solo, benchè sia criminoso, o sia accusatore, ben è sufficiente ad impedire il matrimonio, sin tanto che si appuri la verità, come dicono altronde rettamente e comunissimamente Sanch., Panorm., Nav., Ronc., Castr., Boss., Barb., ec., e come si prova dal *c. 12. de sponsal.* e dal *cap. 22. de testib.*, dove dicesi: *Matre asseverante, ipsos esse consanguineos, non debent coniungi.* E così anche basta ad impedire le nozze la fama dell' impedimento, come si ricava dal detto *cap. 22. de testib.* [10]. Il testimonio poi è obbligato a dinunziar l' impedimento, ancorchè lo sapesse sotto segreto naturale, anche con giuramento, come dicono Sanc., Escob., Boss., Barb., Salm., ec. da s. Tommaso [11], il quale insegna, che 'l giuramento del segreto

(1) [illegible] v. Debitum coniug. a. 2. n. 4.
(2) [illegible] 6. n. 987. dub. 3. in finc.
(3) [illegible] 24. c. 5. (4) Lib. 6. n. 991.
(5) [illegible]sch. adnot. ad Croix l. 6. p. 3. n. 477.
(6) Lib. 6. n. 991. dub. 3. (7) Sess. 24. c. 1.
(8) Lib. 6. n. 992. (9) Tit. de sacram. matr.
(10) Lib. 6. n. 995. dub. 1. et 2.
(11) 2. 2. q. 70. art. 1. ad 1.

non obbliga, dove si tratta d'impedire il danno comune, o del terzo [1]. Ciò non però s' intende, sempreché la suddetta dinunzia possa farsi comodamente, perchè all' incontro non è tenuto il testimonio a dinunziare con grave suo danno, o con grave scandalo d'altri [2]. S'intende di più, dopo aver fatta l'ammonizione, perchè prima di denunziare l'impedimento al vescovo o parroco, è tenuto di ammonire gli sposi (se l'ammonizione è profutura), che desistano da un tal matrimonio [3]. Acciocchè poi s'impedisca il matrimonio per la dinunzia del testimonio, è necessario per 1., che quegli non solo denunzi, ma ancora deponga l' impedimento, ancorchè per altro spontaneamente si offerisca a deporre, come dicono Sanch., Boss., Guttier. ec., purch' egli non provasse la fama dell' impedimento, perchè allora basta che denunzi, come si ha dal *cap. Non in duo, de sponsal.* Per 2., che lo deponga, o dinunzi con giuramento. Per 3., che lo deponga per certa scienza, non già per udito; eccettochè se l' impedimento fosse di consanguinità, o d'affinità, perchè allora basta che lo sappia da persone certe, e degne di fede. Per 4. si richiede, che 'l testimonio non sia persona vile, purchè il fatto non fosse talmente occulto che non potesse altrimenti provarsi, poichè dove manca la facoltà di provare, si ammette anche la prova, che per sè non sarebbe sufficiente; così comunemente i dd. [4].

56. Indi su questa materia bisogna avvertire altre cose. Si avverta per 1., che la fama dell'impedimento basta ad impedire le nozze, come di sopra si è detto; ma ciò non corre, quando i consanguinei degli sposi, come dicono Sanchez, Castr., Guttier. ec., dal *c. cum in tua, de sponsal.*, o gli stessi sposi, come aggiunge Sanch., giurassero, non esservi impedimento [5]. Si avverta per 2., che i contraenti, quando ne sono legittimamente interrogati, son tenuti a confessar l' impedimento, o ad astenersi dalle nozze, ancorchè l' impedimento non fosse provato. Se non però occultamente ne avessero già la dispensa, non sono obbligati a confessar l'impedimento, quando quello non sia altronde provato; così Silv., Laym., Sanchez, Ponzio, Boss., ed altri comunemente [6]. Si avverta per 3., che il parroco, il vescovo, o altro giudice, se egli solo avesse notizia dell' impedimento, purchè non lo sappia sotto sigillo di confessione, è tenuto ad impedire il matrimonio. Nè osta il dire, che al peccatore occulto non può negarsi il sagramento, quando egli pubblicamente lo cerca; poichè ciò corre, allorchè non v' è altro male che la percezione sacrilega del sagramento; ma non quando vi sono altri gravi danni, che avvengono ordinariamente ne' matrimoni invalidi; così giustamente Sanch., Castr., Boss., Gon., Ronc., Escob., ec. contro Ponzio [7]. E qui si avverta che 'l parroco è obbligato sotto colpa grave, quando occorre qualche matrimonio, a far diligenza se vi sono impedimenti [8].

57. Si avverta per 4., che il vescovo, secondo il trident. [9], può dispensare a due proclamazioni delle tre, ed anche a tutte, quando v' è giusta causa, come quando v'è sospetto probabile, che 'l matrimonio maliziosamente s' impedisca, siccome dicesi nello stesso concilio, ed anche per altre cause, come dicono Sanchez, Barbosa, Ponz., Cabass., Bon., Boss., Salm., ec., cioè se le nozze fossero tra magnati, o tra vecchi, o tra persone molto disuguali in condizione, età, ricchezza, o in altra qualità; o pure se fosse moralmente certo, non esservi impedimento; altrimenti il vescovo, se dispensa, dee sempre almeno altronde accertarsene [10]. E quando la dispensa fosse necessaria ad evitare un grave danno spirituale, o temporale, o pure a rimuover l' impedimento d'alcun notabile bene, anche privato, allora (come dicono Ponzio, Sanch., Barb., Castr., Bon., Fill., Boss., Con., ec.) il vescovo è tenuto a dispen-

(1) Lib. 6. n. 995. v. Certum. (2) Ib. in fine. (3) N. 994. (4) N. 997. (5) N. 999.

(6) N. 1000. (7) N. 1002. (8) N. 54. v. Certum. (9) Sess. 24. cap. 1. (10) N. 1006.

sare, come sarebbe per 1. nel caso del tridentino, cioè se vi fosse prudente timore, che 'l matrimonio ingiustamente s' impedisca. Per 2. se il matrimonio fosse necessario per evitare l'infamia degli sposi, o della prole, v. gr. se vi fosse stata la deflorazione, e lo sposo stesse per morire, o per andar lontano, o si temesse che muti volontà. Per 3. se i genitori importunassero il figlio a prendersi una indegna. Per 4. se si temesse qualche pericolo grave spirituale, o temporale. Per 5. se sovrasta il tempo dell' avvento, o della quadragesima, come aggiunge Roncaglia; e così finalmente per ogni altra causa ragionevole, secondo il giudizio de' prudenti [1]. Dice non però Bossio [2], che se mai con queste cause il vescovo ingiustamente negasse la dispensa, gli sposi debbono ricorrere al giudice superiore, ma non possono già contrarre, se non quando il pericolo fosse nella dimora, e non si potesse andare al superiore. Si avverta qui per ultimo, che il concilio ordina, che, dispensandosi alle dinunzie, *ante consummationem fiant denunciationes in ecclesia, nisi ordinarius iudicaverit, ut remittantur*.

58. Si dimanda qui per ultimo, se 'l vicario generale, ed anche il parroco, possono dispensare alle pubblicazioni. In quanto al vicario, è più probabile che possa, mentr' egli fa un tribunale col vescovo; così comunissimamente Sanch., Castr., Bon., Wigandt, Elbel, Barb., Nav., Ronc., Con., Fill., contro Ponzio e Diana [3]. Il parroco all'incontro non ha in ciò alcuna giurisdizione; onde se presume di assistere al matrimonio senza le denunzie, incorre la sospensione dall' officio per tre anni, ma di ferenda sentenza, come si ha dal c. *Cum inhibitio*, §. *sane*, *de cland. desp.* Probabilmente nondimeno dicono Sanchez, Laym., Croix, Ronc., Gob., ed Elbel, che ne' casi che 'l vescovo è tenuto a dispensare, e non si potesse a lui ricorrere, ed all' incontro il pericolo non patisse dilazione, in tal caso il parroco non può già dispensare, ma può (purchè gli costi non esservi impedimento) dichiarare, che allora non obbliga il precetto delle dinunzie. Anzi aggiungono Ponzio, Castr., Boss., Salmat., Bus., Sanch., Con., Soto, Escob., ec., che allora gli stessi sposi, se son certi che non vi sia impedimento, possono contrarre senza le pubblicazioni [4].

§ V. Degl'impedimenti dirimenti.

59. *Si accennano gl'impedimenti dirimenti.*
60. *I. Dell' errore circa la persona e circa la qualità.*
61. *II. Della condizione. III. Del voto. IV. Della cognazione.*
62. *V. Del delitto.*
63. *VI. Della disparità del culto. VII. Della violenza e meto.*
64. *VIII. Dell'ordine. IX. Del ligame. X. Della pubblica onestà.*
65. *XI. Dell'età.*
66. *XII. Dell'affinità.*
67. *Dell'impedimento* ad petendum, *e chi possa dispensare a quest'impedimento.*
68. *XIII. Della clandestinità e dell'assistenza de' testimonii.*
69. *e* 70. *Dell'assistenza del parroco.*
71. *De' vagabondi e forestieri.*
72. *Qual assistenza del parroco si richieda.*
73. *XIV. Dell'impotenza.*
74. *XV. Del ratto.*

59. Gl' impedimenti dirimenti (oltre il difetto del consenso) sono i seguenti: I. *Error*, II. *Conditio*, III. *Votum*, IV. *Cognatio*, V. *Crimen*, VI. *Cultus Disparitas*, VII. *Vis*, VIII. *Ordo*, IX. *Ligamen*, X. *Honestas*, XI. *Aetas*, XII. *Affinis*, XIII. *Si Clandestinus*, XIV. *et Impos*, XV. *Raptave sit mulier, nec parti reddita tutae.*
Haec socianda vetant connubia, facta retractant.

60. Parliamo di ciascuno in particolare. I. *Error*. L' errore circa la persona di legge naturale irrita il matrimonio, ancorchè sia vincibile, ed ancorchè concomitante, che non abbia data causa al contratto, in modo che, anche conosciuto l' errore, pure sarebbonsi fatte le nozze [5]. L' errore all' incontro circa la qualità della persona, v. gr. s' ella sia riputata nobile, vergine, o ricca, e non sia tale, certamente non irrita il matrimonio; e ciò corre secondo la sentenza comune, e più ve-

(1) Lib. 6. n. 1005. (2) T. 1. c. 7. n. 34.
(3) Lib. 6. n. 1007. dub. 1. (4) Ibid. dub. 2.
(5) N. 1010.

ra, con Sanch.. Mol., Laym.. Nav., Concina, Habert, Ronc., Less., Gon., Salm., ec. da s. Tommaso [1], contro Ponzio, ed altri pochi, ancorchè l'errore abbia data causa al contratto; poichè già vi è il consenso circa la sostanza del matrimonio, che consiste nella verificazione della persona; altrimenti, se si avessero a verificare tutte le qualità apprese dagli sposi, innumerabili matrimoni rimarrebbero dubbî e litigiosi [2]. Se non però la qualità ridondasse nella sostanza, comunemente dicono i dd., che allora l'errore anche circa la qualità annullerebbe il matrimonio. Tre poi sono le regole per discernere, quando l'errore circa la qualità ridonda nella sostanza. La *prima*, quando attualmente alcuno intende, o prima abbia inteso senza mutar volontà, di non contrarre se non sotto la condizione di quella qualità; così Sanch., Ponz., Castropalao, Salm., ed altri comunemente [3]. La *seconda*, quando la qualità è propria ed individuale di qualche certa persona, v. gr. se uno intende contrarre colla primogenita del re di Francia; così Castropalao, Petroc., Habert, Laym., Holz., e Spor. Ma non già se intendesse contrarre con una delle sue figlie, perchè allora la qualità non è individuale, ma è comune all'altre figlie; e tanto meno se intendesse di prendere una figlia di re: se non fosse che principalmente intendesse di non voler contrarre, se non con una persona regale [4], come diremo qui appresso nella terza regola. La *terza*, quando il contraente intende principalmente la qualità, e meno principalmente la persona, come se dicesse: *Voglio sposare una nobile, quale penso che sia n. n.* Altrimenti poi sarebbe, se dicesse: *Voglio n. n., la quale stimo che sia nobile;* così Soto, Silv., Abul., Holzm., Tamb., ed altri con s. Tommaso [5].

61. II. *Conditio.* Per condizione s'intende la servile; onde chi ignorantemente contrae con una serva, il matrimonio è nullo [6]; e ciò ancorchè l'ignoranza fosse crassa, come più probabilmente dicono Sanch., Con., Salm., ecc. contro Soto [7]. Altrimenti poi, se già sapesse, che è serva, poichè allora validamente contrarrebbe; ed allora resterebbe irregolare per lo *c. Si quis, dist.* 34. [8]. Come anche sarebbe valido il matrimonio, se egli anche fosse servo, come più probabilmente tengono con s. Tommaso [9]. Sanchez, Salm., Bon., ecc. [10]. Lo stesso corre, secondo dicono più probabilmente Sanchez, Salm., Bon., ecc. contro Castrop. [11], se la serva per lo matrimonio si rendesse libera: come avviene, quando il padrone dà egli stesso l'istrumento dotale alla serva, o pure se egli la prende in moglie, o la dà in moglie ad un altro che ignora essere serva. III. *Votum*, s'intende il voto solenne di castità nel ricevere l'ordine sagro, o nel fare la professione religiosa spontaneamente: si dice *spontaneamente*, poichè quella fatta per meto è nulla [12]. Se poi il papa possa dispensare al voto fatto nella professione, è probabilissimo che sì con s. Tommaso [13], s. Anton., Suar., Castr., Less., Sanchez, Gaet., Ponzio, ecc. [14]. E lo stesso dicesi del voto dell'ordine sagro [15]. IV. *Cognatio*. La cognazione è di tre modi: la prima è la *legale*, che proviene dall'adozione perfetta, cioè fatta col rescritto del principe supremo; e questa dirime il matrimonio tra l'adottante e l'adottato, e tra la moglie e discendenti dell'adottato: ed in oltre tra la moglie dell'adottante e i di lui consanguinei in primo grado, così per lo *cap. Per adoptionem*, 3. *q.* 3. e per lo *cap. Diligere*, 30. *q.* 3. [16]. La seconda è la *spirituale*, che proviene dal battesimo, o dalla cresima: e questa dirime il matrimonio tra il battezzante e il battezzato, e tra il padrino e 'l battezzato, e genitori di costui, come si ha dal *cap.* 1. *de cogn. spir. in* 6., e dal *trid. sess.* 24. *c.* 2. [17];

(1) Suppl. q. 51. a. 2. in c. et ad 3.
(2) Lib. 6. n. 1011. et 1012.
(3) N. 1013. et 1014. (4) N. 1015. (5) N. 1016.
(6) N. 1017. (7) N. 1019 (8) N. 1018.
(9) Suppl. q. 52. art. 1. ad 1.

(10) Lib. 6. n. 1018. Si vero. (11) N. 1022.
(12) N. 1024. (13) In 4. d. 38. q. 1. a. 4. q. 1. ad 1.
(14) Lib. 3. n. 256. v. Quaeritur.
(15) Ibid. et l. 6. n. 1059. (16) N. 1027.
(17) N. 1028.

si osservi ciò che si è detto al *capo XIV. n.* 33. La terza è la *carnale*, che proviene dalla consanguinità di persone che discendono dallo stesso stipite; e questa in linea transversale per legge ecclesiastica dirime il matrimonio sino al quarto grado, ma in linea retta sempre [1]. Se poi in linea retta ciò sia per legge di natura, o della chiesa, è questione: del resto è probabile, che nel solo primo grado in linea retta sia proibito il matrimonio per legge naturale, sicchè in tutti gli altri gradi ben possa dispensare il papa, così Less., Lugo, Sanch., Salm., Ronc., ec. Si osservi ciò che si disse al *capo IX. n.* 18. Per distinguere poi i gradi della consanguinità, queste son le regole. I. Nella linea *retta* tanti sono i gradi, quante sono le persone, tolto lo stipite, che non mai si computa nel numero. II. Nella linea *transversale eguale*, per quanti gradi lo sposo è distante dallo stipite comune della sposa, per tanti eglino son distanti fra di loro. III. Nella linea *transversale ineguale*, per quanti gradi il consanguineo più rimoto è distante dallo stipite, per tanti fra di loro son distanti [2]. Si noti qui, che per la bolla di s. Pio V. *Sanctissimus*, nella linea transversale ineguale il papa non intende dispensare, se non si esprime nella supplica (quando tale è il caso) il grado il più prossimo, ed il più rimoto, semprechè il più prossimo è il primo grado [3].

62. V. *Crimen*. I delitti che dirimono il matrimonio sono tre, l'omicidio, l'adulterio, e'l ratto. Del ratto si parlerà appresso al *n.* 75. Parlando qui dunque solamente dell'omicidio, e dell'adulterio, quest'impedimento s' incorre in tre casi, cioè prima *utroque patrante* (tò *patrante* riguarda il solo omicidio, non l'adulterio). Secondo *uno patrante*. Terzo *nemine patrante*. E I. *Utroque patrante* s'intende quando ambedue gli sposi hanno cospirato (ma senz'adulterio) alla morte del coniuge, che uno di loro prima avea, con fine di sposarsi [4], almeno quando uno di essi abbia avuto tal fine, e l'abbia comunicato al complice, come più probabilmente tengono Ponzio, Vasquez, Per., Diana, Salm. ec., contro Sanch. e Castrop., i quali dicono, incorrersi l'impedimento ancorchè il suddetto fine di matrimonio non sia stato palesato all'altra parte. Del resto io giudico bastare, ma richiedersi almeno, che siasi il fine palesato per indizi sufficienti, v. gr., per doni, per lettere amatorie, o per altri segni d'affetto e famigliarità passati fra le parti [5]. II. *Uno patrante*, quando una sola parte senza intelligenza dell'altra ha ucciso il suo coniuge, ma di più ha commesso adulterio colla parte che vuole sposare, come si ha dal *cap. Si quis, caus.* 31. *qu.* 1., *et c. Propositum* 1. *de eo*, *qui duxit etc.* Ma per contrarre questo impedimento si ricerca per 1., che l'adulterio preceda l'omicidio. Per 2., ut adulterium sit perfecte consummatum cum seminatione intra vas, non tantum ex parte viri, sed etiam mulieris, iuxta sententiam s. Bon., Innoc., Hostiens., Viguer., et p. Concinae, qui tradit eam ut communem; et merito probabilem vocant Sanch., Castr., Ronc., Salm., etc. Ratio, quia hoc impedimentum habet rationem poenae, et quaevis poena non incurritur, nisi crimen sit perfecte consummatum in suo genere; ut autem adulterium sit perfecte consummatum, requiritur ut adulteri fiant una caro per utriusque seminationem, mixtionemque seminum; ait enim d. Thomas (cuius verba proferimus infra *num.* 67. *in fin.*), quod tantum per mixtionem seminum vir et foemina efficiuntur una caro [6]. Si ricerca per 3., che gli adulteri sieno ambedue consapevoli del matrimonio antecedente; onde probabilmente (come dicono Sanch., Rebellio, Aversa, Busemb., e Salmat.) scusa l'ignoranza anche colpabile, almeno quando non è affettata [7]. Si ricerca per 4., che l'uccisione sia fatta col fine di sposare l'adultera, e tal fine sia a lei ma-

(1) Lib. 6. n. 1029. (2) Ibid. v. Prima. (3) Ib. v. Advertendum. (4) N. 1033. v. Ex 1.

(5) N. 1034. (6) N. 1036. v. Hic autem. (7) Ibid. v. Requ. V.

nifestato (almeno per gl'indizi precedenti, come di sopra abbiam detto); così Sanch., Ponz., Vasq., Salm., Perez ec. [1]. III. *Neutro patrante*, s'intende quando non v'è omicidio, ma il solo adulterio colla promessa di matrimonio, come si ha dal *cap. fin. de eo, qui duxit etc.* Per incorrere quest'impedimento si ricerca per prima, che l'adulterio e la promessa sieno stati in vita del coniuge. Secondo, che la promessa non sia rivocata prima dell'adulterio. Terzo, che la promessa sia accettata. Queste cose sono certe appresso i dd.[2]. Altre cose son dubbie, circa le quali diciamo per 1. esser probabile con Sanchez, Castrop., e Guttier. (contro Ponzio ec.), che per l'accettazione non basta la sola taciturnità dell'adultera [3]. Diciamo per 2., esser più probabile e più comune con Laym., Bonac., Salm., Holzm., Croix, Sporer, Elbel, ec. (contro Sanchez, Castrop. ec.), che non basta la promessa finta, mentre il testo citato dice, che la promessa finta non è promessa [4]. Diciamo per 3., che non basta la promessa condizionata, poichè trattandosi di pena, per la promessa mentovata dal testo si deve intendere l'assoluta, come più probabilmente anche dicono Lay., Con., Perez, Holzm., contro Sanch., Tournely ec. Diciamo per 4. all'incontro, essere più probabile e più comune con Sanch., Bon., Castr., Soto, Con., Silv. ec., che non si ricerchi la promessa mutua; poichè nel *c. 1. e 6. de eo qui duxit etc.*, non si fa alcuna menzione di ripromessa, ma solo della fede data [5]. In oltre dee notarsi, che a' suddetti tre delitti si aggiunge il quarto, da cui anche nasce l'impedimento, ch'è l'adulterio col *matrimonio attentato*, cioè quando il marito in vita di sua moglie conosce carnalmente un'altra, e questa intenta di sposare: questo matrimonio è nullo, o che la copula sia stata prima o dopo l'attentato, come si ha da' *cc. 2. 4. 5. ed 8. de eo qui duxit etc.* [6]. Chi poi in vita della moglie dà la parola di sposare un'altra, ma senza adulterio e senz'attentato di matrimonio, questi non contrae già l'impedimento, ma non è scusato da colpa grave, come dicono comunemente Sanch., Lay., Bon., Castr., Elb., ec., e si ricava dal *c. fin. de eo qui duxit* [7].

63. VI. *Disparitas cultus*, s'intende la disparità di religione. Questa dirime il matrimonio fra un battezzato ed un'altra non battezzata; ma tra battezzati, come tra un cattolico ed una eretica la disparità non dirime, ma solo impedisce il matrimonio, e lo rende illecito, se il papa non vi dispensa, come si ha dal *cap. 1. de divort.*, e dalla bolla di Benedetto XIV. *Matrimonia*, data a' 4. di novembre 1741 [8]. VII. *Vis*, s'intende per *vis* non solamente la violenza, ma anche il meto che dirime il matrimonio, così per legge ecclesiastica, dal *c. Significavit*, *cap. Veniens etc. de eo qui duxit etc.*, come anche per legge naturale [9]. E lo dirime, quantunque vi sia stato giuramento, purchè il giuramento non sia stato di porre il consenso libero: perchè allora certamente obbliga, come dice il p. Viva [10]. Ma acciocchè il meto irriti il matrimonio, per 1. dev'essere *grave*, perchè il leggiero non basta, come dee tenersi colla sentenza comunissima di Ponzio, Castrop., Sanchez, Soto, Tamb., Boss., Viva (contro Lugo e Nav.) con s. Tommaso [11], il quale dice: *Coactio metus quae cadit in constantem virum, tollit matrimonium, et non alia.* La ragione è, perchè nè per legge naturale, nè positiva, si ha, che il meto leggiero annulli il matrimonio [12]. Per meto *grave* s'intende il pericolo di morte, o di esilio, di carcere, d'infamia, o di perdita grave di robe, o di scomunica, o d'altro danno grave, che temesse il contraente o per sè, o per li congiunti sino al quarto grado: così comunemente i dd.[13]. Il solo meto poi riverenziale a rispetto de' genitori, avi, padroni, prelati, e tutori (aggiungono

(1) Lib. 6. v. Requ. VI. (2) N. 1037.
(3) N. 1038. (4) N. 1039. (5) N. 1041.
(6) N. 1042. (7) N. 1043. (8) N. 1044.

(9) N. 1045. et 1054. (10) N. 1045.
(11) Suppl. q. 47. art. 3. (12) N. 1055.
(13) N. 1047. et 1049.

anche Ponzio, Sanch., Boss., ec., zii, e fratelli maggiori) diciamo colla sentenza comune di Less., Soto, Sanch., Suarez, Mol., Laym., Bon., Ponzio ec., con una decis. della rota rom. contro d'alcuni canonisti, che non basta ad irritare il matrimonio, se non quando vi si agginnge il timore di un grave male, come di un lungo odio, o indegnazione, o di bastonate ec., poichè, come ben dice Ponzio, il puro meto riverenziale non è propriamente meto, ma una semplice riverenza, che non porta seco il timore d'alcun male, ma solo una certa erubescenza, che più presto proviene dall'intrinseco, che dall'estrinseco, secondo si spiegherà qui appresso [1]. Per 2. questo meto deve essere incusso *ab extrinseco*, cioè da un'altra persona; e non basta, che sia *ab intrinseco*, come se alcuno contraesse per liberarsi da qualche danno, non da altri minacciato, ma da se stesso appreso, così comunemente Sanch., Ponzio, Soto, Ronc., Salmat., ecc. [2]. Per 3. deve essere giustamente incusso; onde se mai lo sposo dopo la promessa del matrimonio lo contraesse per timore della carcere giustamente minacciata dal giudice, o dell'accusa minacciata per parte della sposa, allora il matrimonio è valido [3]. Per 4. questo meto ingiusto dev'essere incusso a fine specialmente di estorquere il matrimonio; onde se il violatore sposò la violata per timore delle minaccie fatte dai di lei parenti se non contrae, se poi contrae, il matrimonio è nullo: ma non già se i parenti gli minacciano la morte per la violazione fatta, ed egli, per liberarsi dal pericolo, fa il matrimonio: così comunemente Sanch., Bonac., Roncaglia, ed altri [4]. Si dubita poi, se irritandosi il matrimonio per ragion del meto, resta libera dall'obbligo di contrarlo anche la parte che l'ha incusso. L'affermano probabilmente Sanch., Soto, Castrop., Busemb., Hurtad., ec., ma pare più probabile la contraria di Ponzio, Navar., Con., Salmat., ec., come si ricava dal *c. 1. de eo qui duxit etc.*, perchè niuno dee riportar comodo dal suo delitto. Anzi diciamo con Castropalao, che l'uomo che ha incusso il meto, in ogni conto è tenuto a sposare la donna quando non potesse d'altro modo riparare al di lei onore [5].

64. VIII. *Ordo*, s'intende l'ordine sagro, il quale dirime il matrimonio; ma non già per legge divina, come vogliono alcuni, ma ecclesiastica, siccome insegnano più probabilmente Sanchez, Suar., Ponzio, Bellarm., ecc. con s. Bon. e s. Tommaso [6], il quale dice: *Sed quod (ordo) impediat matrimonium, ex constitutione Ecclesiae habet;* perchè il voto semplice di castità da sè non irrita certamente il matrimonio; se dunque l'irrita, è perchè egli è solenne, ma tal solennità proviene solamente dalla legge della chiesa, e perciò ben può il papa dispensarvi [7]. IX. *Ligamen*, s'intende di chi è ligato con altro matrimonio, ond'egli non può contrarre con altra persona, se non è certo moralmente della morte del coniuge; il quale se dopo comparisce, è tenuto chi ha contratto altro matrimonio, di ritornare a lui [8]. X. *Honestas*, cioè la pubblica onestà, per cui si rende nullo il matrimonio di colui che, avendo fatti gli sponsali con una, contraè poi le nozze con altra consanguinea di colei in primo grado, secondo nuovamente ha stabilito il tridentino, perchè secondo il ius antico tale impedimento era sino al quarto grado [9]. Qui si noti per 1., che tale impedimento non nasce dagli sponsali contratti con persona incerta (v. gr. con una delle figlie di Pietro), come si ha dal *c. un. de sponsal. in 6.*; nè dagli sponsali condizionati, se non ancora è adempita la condizione, come dicono comunemente Sanch., Castrop., Bonac., Salmat., ed è certo dalla dichiarazione di Bonifacio VIII. appresso Tournely [10]. Si noti per 2., che dal matrimonio rato nasce l'impedimento di pubblica onestà sino al quarto grado,

(1) Lib. 6. n. 1056. (2) N. 1049. (3) Ibid.
(4) N. 1049. ad 1055. ubi alii casus discutiuntur.

(5) N. 1057. (6) In 4. dist. 37. q. 1. art. 1.
(7) Lib. 6. n. 1058. et 1059. (8) N. 1060.
(9) N. 1061. (10) Ibid.

ancorchè il matrimonio sia nullo, quando la nullità è per altra ragione che per difetto di consenso, perchè in ciò il ius antico non è stato corretto dal concilio; così comunemente Sanc., Ponz., Castr., Salm. ecc. Ma qui si dimanda se vi sia impedimento quando la nullità è per difetto di consenso. L' affermano Sanch., Ponz. ed altri, sempre che'l difetto è occulto (e lo stesso dicono degli sponsali nulli per qualunque difetto occulto, quando son validi nel foro esterno). Ma più probabilmente lo negano Castropalao, Bonacina, Tournely, Concina, Salmat., Con. ec., perchè nel testo di sopra citato si dice universalmente, che dal matrimonio nullo per difetto di consenso non nasce impedimento; e così riferisce Barbosa aver dichiarato anche la s. Congr. In quanto poi agli sponsali, indistintamente ha detto il tridentino [1], che *Sponsalia quacumque ratione invalida* non partoriscono alcuno impedimento [2]. Si noti per 3., che gli sponsali, ancorchè si sciolgano per mutuo consenso, o per altra giusta causa, ben partoriscono l'impedimento, come giustamente dicono Sanch., Tour., Concina, Soto, Laymann, Bonac., Salm., ec. (contro Ponzio e Castrop.). La ragione è, perchè dagli sponsali validi, secondo dice il concilio, già nasce l'impedimento; onde questo non può togliersi poi per volontà degli sposi, o per altra causa che sopravvenga: e questa sentenza (come ben dice La-Croix) deve in ogni conto tenersi per la dichiarazione della s. c. approvata da Alessand. VII. a' 6. di luglio 1668., dove si proibì d' indi in poi di porsi ella più in dubbio [3]. Si noti per 4., che dal matrimonio nullo per essere stato clandestino, cioè senza parroco e testimoni, anche nasce l' impedimento di pubblica onestà, come dicono Ponz., Castrop., Pignat., Ronc., Salm., Tournely, Concina, Laym., ec. (contro Sanch., Nav. e Con.). E così ha dichiarato la s. c. [4]. Di più qui si avverta che 'l matrimonio rato contratto con una sorella, ma invalido per ragione della pubblica onestà, non induce impedimento in pregiudizio degli sponsali fatti coll'altra sorella, come si ha dal *cit. c. un. de sponsal. in* 6. [5].

65. XI. *Aetas*, s'intende, che se lo sposo ha meno di 14. anni compiti, o la sposa meno di 12., il matrimonio è nullo, come si ha dalli *c.* 6. 10. 14. *de desp. impub.*, purchè la malizia non supplisca l' età, secondo s'eccettua dal *c. De illis* 9. *eod. tit.* Ma ciò s'intende per quegl' impuberi, che sono già prossimi alla pubertà; ed inoltre s' intende per coloro, che non solo hanno la potenza a generare, ma anche la capacità d' intendere le conseguenze del vincolo coniugale, a contrarre il quale vi bisogna perfetto discernimento, come dicono Sanch., Sot. ed altri con s. Tommaso [6]. Si dimanda qui, an matrimonium sit nullum, si pueri etiam completa aetate nequeant coire. Alcuni l'affermano, ma comunemente si nega con Navarr., Castr., Sanch., Silvest., Escob. ec., poichè in niuna legge si ha, che il matrimonio tra'fanciulli puberi sia nullo, si adhuc potentia generandi careant; mentre allora l' impotenza dee giudicarsi più presto temporale, che perpetua. Sicchè allora, come dicono più comunemente Castrop., Ponzio, Sanch., Silvestro, Escob. ec., in quanto al maschio si deve aspettare l' età sino agli anni 18., ed in quanto alla donna almeno sino alli 14. [7]. Si noti qui, che il matrimonio de' vecchi quantunque decrepiti è valido, purchè possint coire saltem arte medicinae, così comunemente Sanch., Salm., ed altri con s. Tommaso [8].

66. XII. *Affinis.* L' affinità è quella che nasce dalla copula che ha uno degli sposi co' consanguinei dell' altro. Questa dirime il matrimonio sino al quarto grado, s'è nata da copula lecita: sino al secondo, se da illecita: così ha stabilito il trident. [9]. Si noti qui, che l'affinità non partorisce altr' affinità, onde due fratelli ben possono sposare due

(1) Sess. 24. cap. 3. (2) Lib. 6. n. 1062. (3) N. 1066. (4) N. 1064. (5) Ib. v. Notandum.

(6) N. 1065. (7) N. 1067. (8) Ib. v. Matrimonium. (9) Sess. 24. cap. 4

sorelle [1]; e 'l patrigno ben può prendersi colei ch' è stata moglie del figliastro, come ha dichiarato la s. congr. [2]. In oltre si noti, che se alcuno conosce la sorella della sposa, con niuna può più contrarre senza la dispensa; ma dopo la dispensa, se di nuovo conosce la stessa sorella della sposa, non v' è bisogno di nuova dispensa; e ciò ancorchè la dispensa sia stata eseguita, come dicono più probabilmente Sanc., Tournely, Anaclet., Guttier. ec. (contro Habert ed Elbel) con una dichiarazione della s. c., perchè quell' affinità già è stata tolta per la dispensa, a quest' effetto di contrarre il matrimonio. E così in fatti rispose la s. Penitenzieria a' 21. di settembre 1752. in un rescritto ch' io autenticamente ho osservato. Avverte poi il card. Lambertini [3] con Fill., Cleric. e Tambur., che se, ottenutasi la dispensa nel foro di coscienza, l'impedimento poi si scopre nel foro esterno, ed i coniugi non possono addurre alcuna prova della dispensa, allora il vescovo o il parroco, deve acchetarsi al testimonio del confessore, che attesta la dispensa impetrata [4].

67. In oltre si noti, che 'l suddetto impedimento di affinità allora dirime il matrimonio, quando a quello è preceduto; ma se dopo il matrimonio un coniuge rem habet col consanguineo dell'altro nel primo o secondo grado, egli resta privato del ius di cercare il debito, come si ha dal *cap. Si quis*, 1. *de eo qui dux. etc*., e dalla dichiarazione di Gregorio XIII. [5]. Avvertasi poi, che da questo impedimento per 1. scusa il meto, v. gr. se la moglie metu gravi coacta cognoscitur a consanguineo viri; così dicono più comunemente e più probabilmente Navarr., Bon., Rebel., Elbel con Laym., Soto e Salmatic., che lo chiamano probabile, perchè siccome il meto grave scusa dalla legge umana, così anche scusa dalla pena [6]. Per 2. scusa l'ignoranza. Questa ignoranza può essere o del fatto, o della legge, o della pena. Se è del fatto, cioè se il coniuge ignora, che quella persona, cum qua rem habet, è consanguinea della sua consorte, da tutti è scusato, ancorchè l' ignoranza fosse crassa, come dicono Sanch., Ponzio, Navar., Castrop. ecc., essendochè la suddetta pena è apposta come si dice nel testo citato, *scienter peccantibus* [7]. Nè anche s'incorre da chi ignora la legge ecclesiastica, che oltre la divina lo proibisce; mentre non può incorrersi la pena di quella legge di cui non s' ha notizia; così comunissimamente Suar., Bonac., Navarr., Sanchez, Wigandt, Ponzio, Salmat. ecc., contro di alcuni pochi [8]. È anche probabile, che non s' incorre da chi, benchè sappia la legge, ignora nondimeno questa pena; così tengono Bonac., Wigandt, Castropal., Boss., Conin. ed altri; perchè quest'impedimento (come dicono) ha ragione di vera pena; altrimenti s'incorrerebbe anche da chi commettesse l'incesto senza sua colpa; ed essendo pena straordinaria non s'incorre da chi l'ignora, come si dirà al *capo XX*. parlando delle censure [9]. Per 3. Non s'incorre il detto impedimento nisi copula sit ex utraque parte consummata cum seminatione, secondo dicono probabilmente Castropal., Silvestr., Sanchez, Bonac., Salmat. ed altri con s. Bonaventura e s. Tommaso [10], il quale dice: *Vir et femina efficiuntur una caro per mixtionem seminum; unde..... nisi mixtio seminum sequatur, non contrahitur affinitas*. Avvertasi non però, che in dubbio presumesi sempre che la copula sia stata perfetta e consumata da amendue le parti [11]. A questo impedimento poi è comune la sentenza con Merbesio, Castrop., Laym., Ponz., Sanchez, Boss., Wigandt, Anacl. ec., contro alcuni pochi, che possono dispensarvi i vescovi per la loro podestà ordinaria, o almeno per la consuetudine già introdotta [12]. E possono delegare anche

(1) Lib. 6. n. 1068. et 1069.
(2) P. Zachar. ad Croix l. 6. p. 2. n. 693.
(3) Notif. 87. n. 51.
(4) Lib. 6. n. 1140.

(5) N. 1070. (6) N. 1071. (7) N. 1073.
(8) N. 1072. (9) N. 1074.
(10) Suppl. qu. 55. art. 4. ad 2.
(11) Lib. 6. n. 1075. (12) N. 1076.

agli altri la facoltà di dispensare, essendo ella annessa alla dignità vescovile; così comunemente Barbosa, Ponzio. Sanchez, Castropalao, Salmaticesi, Bonacina, ec.[1]. In oltre possono dispensarvi tutti i confessori mendicanti per ragione de' loro privilegi, come portano Sanchez, Sporer, Salmat. ec., contro Conc.[2]. Acciocchè poi i confessori regolari possano dare una tale dispensa, altri vogliono, che debbano averne la licenza del loro generale o provinciale; altri ciò lo negano assolutamente; del resto ben dicono i Salmaticesi con altri, che almeno si richiede, ma basta la licenza del superiore locale, mentre il privilegio concesso a'Benedettini vallesolitani da Martino V. e Giulio II. è dato al priore del monastero[3].

68. XIII. *Si clandestinus*. Avvertasi, che la clandestinità, parlando del matrimonio, si prende in due modi; prima quando si fan le nozze senza pubblicazioni, e di questa già si è parlato al *num.* 55. Secondo, quando si celebra il matrimonio senza l'assistenza del parroco e de' testimoni, e di questa si parla qui. Il tridentino[4] ha dichiarato, esser nullo il matrimonio, se non si contrae avanti il parroco, o altro sacerdote di sua licenza, ed avanti almeno due testimoni; e ciò corre (standosi ne' luoghi dov' è ricevuto il concilio), ancorchè vi sia qualunque necessità in contrario; ed ancorchè il matrimonio sia contratto con ignoranza invincibile di tal requisito; così comunemente i dottori (checchè si dicano alcuni con Soto), mentre il concilio ha dichiarati affatto inabili (*omnino inhabiles)* coloro che altrimenti contraono[5]. In quanto a' testimoni, si noti, che in ciò bastano qualsivogliano testimoni, anche le donne, i fanciulli (purchè sieno capaci di ragione), gl' infedeli, gl'infami, i genitori, i servi ed anche quei che per caso passano, o pure son tenuti a forza, così comunemente Sanchez, Barb., Castrop., Laym., Bonac. ec.[6].

69. In quanto al parroco poi bisogna notare più cose. Si noti per 1., che sotto nome di parroco s'intende non solo il vescovo e'l vicario capitolare vacando la sede, ma anche l'abate che ha la giurisdizione quasi episcopale, ed anche il vicario generale del vescovo, benchè glie l'avesse proibito, non potendo il prelato impedire l'assistere nè al parroco, nè al suo vicario, come più volte ha dichiarato la s. c. Peccherebbe nonperò gravemente il parroco se assistesse dopo la giusta proibizione del vescovo, come comunemente dicono i dd. Si noti per 2. che il parroco anche irregolare, o sospeso, o scomunicato, benchè vitando, validamente assiste, come dicono comunemente Sanchez, Ponzio, Salmat. ec., e Fagnano, con un decreto della s. c., poichè ivi non esercita giurisdizione, ma solamente assiste come testimonio[7]. Sebbene assistendo il vitando non sarebbe scusato da colpa grave, nè esso, nè gli sposi; purchè non accadesse il caso, che vi fosse causa gravissima di fare presto il matrimonio; e non vi fosse tempo di ricorrere al vescovo, come dicono più probabilmente Coninch., Ponzio, Suar., Vasquez, Bonac. ecc., contro Sanchez, Bossio, ec.[8]. All'incontro più probabilmente dicono Sanchez, Castropal., Barbosa, Ponzio, Bonac., Gaet., Salmatic. ec. (contro Laym. ed altri), che'l parroco vitando ben può dare la licenza d'assistere ad un altro sacerdote, poichè il dar la licenza non è atto di giurisdizione, ma di podestà concessagli dal concilio, non come parroco, ma come testimonio, colla facoltà già di sostituire un altro sacerdote[9]. Ben può ancora assistere, o dar licenza il parroco non sacerdote fra l'anno in cui dee prendere il sacerdozio, ed anche dopo l'anno (almeno validamente) secondo ha dichiarato la s. congregazione[10]. E così parimente il sacerdote che fosse stimato parroco col titolo colorato, o anche coll'errore comune, secondo quel che si disse al *capo XVI. num.* 90. Si

(1) Lib. 6. n. 1125. (2) N. 1027. (3) N. 1028.
(4) Sess. 24. cap. 2. (5) N. 1079. (6) N. 1085.

(7) P. Zach. ap. Croix l. 6. p. 3. n. 725.
(8) Lib. 6. n. 1082. (9) N. 1083. (10) N. 1084.

noti per 3. che basta la licenza del parroco anche tacita, purchè sia presunta di consenso presente, non già di ratiabizione futura, come dicono comunemente Sanchez, Ponzio, Bonac., Salmaticesi, ecc. E basta anche la licenza estorta per dolo o per timore. e data solamente a voce, come aggiungono gli stessi autori citati[1].

70. Si noti per 4. che deve assistere al matrimonio il parroco di quella parrocchia nella quale gli sposi hanno il domicilio; ma se questi avessero il domicilio in due parrocchie comunissimamente insegnano Sanchez, Ponzio, Bonacina, Concina, Roncaglia, Salmaticesi ecc., che possono contrarre o nell'una, o nell'altra; purchè in ambedue abbiano (moralmente parlando) egualmente abitato[2]. Ma avverte il p. Zaccaria, aver dichiarato più volte la s. c., che se gli sposi fintamente trasferissero il loro domicilio in altra parrocchia, sposandosi ivi, sarebbe nullo il matrimonio. Ma all'incontro ben sarebbe valido, se veramente trasferissero colà il lor domicilio, benchè in frode del primo parroco: così La-Croix, con Fagnan., Barbosa, Sanchez, Silvio, Bossio, ed altri[3]. Si noti per 4. che basta al valore del matrimonio l'assistenza del parroco d'uno degli sposi, anche fuori della parrocchia della diocesi; onde vale il matrimonio, se nella parrocchia della sposa assiste il parroco dello sposo, come ha dichiarato più volte la s. c. anche coll'approvazione del papa[4]. Se poi pecchi o no il parroco assistendo fuori della sua parrocchia, altri dicono di sì, ma più comunemente lo scusano Sanchez, Castropalao, Salmaticesi, Barbosa, Concina, Boss. ecc., dicendo (come di sopra), che l'assistere non è atto di giurisdizione[5]. Si dimanda, se chi va in altra parrocchia, non già per trasferirvi il domicilio, e neppure di passaggio. ma per abitarvi la maggior parte dell'anno. possa ivi far le nozze. Altri probabilmente lo negano; ma più probabilmente l'affermano Sanchez, Ponzio, Silvio, Bonacina, Castrop. e' Salmaticesi. Anzi dice il cardinal Lambertini con Laymann e Navarro, bastare, che ivi abiti per qualche parte notabile dell'anno coll'occasione di qualche impiego, come di medico, di giudice, servo, oste e simile[6]; si osservi ciocchè si disse al *capo XIV. num. 17.*

71. Si noti per 6. che i vagabondi possono contrarre avanti qualsivoglia parroco, ancorchè un solo degli sposi sia vagabondo. È tenuto non però allora il parroco a diligentemente informarsi, se mai altrove avessero contratto; ed a costoro non deve assistere senza licenza speciale del vescovo, come insegnano Sanchez, Ponzio, Barbosa, Salmat. ec. In quanto poi a' forestieri, questi non possono sposarsi fuor della patria senza la fede autentica de' loro ordinari dello stato libero, come si ha dall'istruzione della s. c.[7]. Ma come ha dichiarato anche la s. c., i forestieri ritenuti in carcere non possono ivi sposare. E lo stesso insegna il cardinale Lambertini doversi dire (secondo l'istruzione della s. c.) de' forestieri infermi negli spedali, eccettochè nel caso di precisa necessità, nella quale possono per altro sposarsi anche senza lo stato libero; ma prima che costi di quello, non possono consumare il matrimonio. Le zitelle poi esposte che stanno ne'conservatorii, queste debbon contrarre avanti il parroco del medesimo luogo, come ha dichiarato la s. c. E lo stesso dice il suddetto cardinale Lambertini, per l'antica consuetudine che vi è, di quelle zitelle che vivono ne' conservatorii, da cui ricevono gli alimenti e la dote; ma quelle che ivi sono per educarsi devono contrarre avanti il parroco del domicilio paterno, materno o fraterno, se vi è, altrimenti avanti il parroco del luogo del conservatorio; e lo stesso dice de' servitori che vivono in casa de' padroni[8]. In oltre circa i matrimoni de' soldati vi sono più decisioni della s. c.[9]. che essi non possono

(1) Lib. 6. n. 1088. (2) N. 1086. (3) Croix l. 6. p. 3. n. 717. (4) Lib. 6. n. 1087.
(5) Ibid. (6) N. 1091. et 115. (7) N. 1089. (8) N. 1091. (9) Zach. ad Croix l. 6. p. 3. n 751.

sposarsi senza licenza del papa avanti il cappellano del reggimento, stando o ne' presidii, o nelle stazioni vernali o estive, e neppure nel campo; benchè all'incontro io trovo appresso Pittone [1] un decreto della s. c., dove dicesi, che i suddetti cappellani ben possono assistere ai matrimoni de' soldati, quando si trovano in attuale spedizione; ma quando sono forestieri sempre vi bisogna la fede dello stato libero de' loro ordinari [2].

72. Si noti per 7. che acciocchè il matrimonio sia valido, si richiede la presenza non solo materiale, ma anche morale del parroco e testimoni, in modo ch' essi possano far testimonianza così delle persone de' contraenti, come del matrimonio fatto; onde giustamente dice Ponzio (contro Sanchez), appresso La-Croix [3], che se'l parroco o i testimoni non bene intendessero il consenso degli sposi, perchè forse son d'altro linguaggio, non basta un solo interprete che l'affermi. All'incontro basta che'l parroco intenda il lor consenso, ancorchè non li veda, purchè conosca le loro voci, ed ancorchè non proferisca alcuna parola, come porta deciso Fagnano dalla s. c., e come dicono comunemente i dd., anzi ancorchè egli sia ritenuto a forza, e contraddica, come dicono anche comunemente Sanch., Bon., Fill., Con., Busemb. ecc. [4], e secondo più dichiarazioni della s. c. [5]. Ma in ciò non sono scusati gli sposi dal peccato mortale, ed in alcune diocesi incorrono anche la scomunica; se non fosse il caso, come dicono Castrop., Coninch., Salmaticesi ec., che'l parroco ingiustamente negasse di assistere, ed all' incontro vi fosse necessità di contrarre [6]. Il parroco poi è tenuto ad interrogare gli sposi del lor consenso, ed a pronunziar le parole: *Ego vos coniungo in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Benchè probabilmente dicono Sanchez, Conc., Ponzio, Castropalao, Salmatic., Bon. ec., che mancando di dir le dette parole, peccherebbe solo venialmente, sempre che fosse certo del consenso manifestato; ma forse più probabilmente Bossio, Rebell., Barbosa, ed altri non lo scusano da peccato mortale, essendo difetto in materia grave.

73. XIV. *Impos.* Hoc impedimentum est frigiditas sponsorum, aut impotentia habendi copulam per se aptam ad generandum. Impotentia haec, si est perpetua, et antecedit nuptias, nec auferri possit nisi per miraculum, aut peccatum, aut cum periculo mortis, de iure naturae illas irritat, ex *cap. Fraternitatis, de frigid. et malef.* Impotentia autem oriri potest 1. ex maleficio: et tunc si maleficium intra triennium nequit removeri sine peccato, dirimitur matrimonium, ex *cap. fin. eod. tit.* Oriri potest 2. ex frigiditate: et tunc pariter, si intra triennium nequit inter coniuges perfici copula idonea ad generationem, matrimonium irritum est. Idem docet d. Thomas [7] casu quo vir talem habet erga mulierem abominationem, ut nullo modo possit per triennium cum ea copulari, sicque pariter sentiunt Albert. M., Sanchez, Silvest., Ang., Tab., Turrecr., contra Sotum [8]. Oriri potest 3. ex improportione membrorum, nempe si femina haberet vas nimis arctum; et tunc si ipsa nequeat apta fieri, nisi per incisionem cum periculo mortis, vel gravis morbi (in quo moraliter semper inest mortis periculum, ut recte aiunt Sanchez et Roncaglia), matrimonium est invalidum ex *cit. cap. Fraternitatis*, ubi dicitur, tum matrimonium esse nullum, cum nequit haberi copula, *nisi per incisionem, aut alio modo violentia sibi inferatur, forte tam gravis, ut ex ea mortis periculum timeatur* [9]. Hic autem insuper tria sunt notanda. Notandum 1. quod mulier eo casu, quamvis non teneatur incisionem pati cum periculo gravis morbi, ut recte tenent (contra aliquos) communiter Pontius, Castropal., Tournely, Pontas, Sanchez, Roncaglia, Salmat., Bonac., Soto, Croix, etc., quia nunquam

(1) T. de matr. n. 2117. (2) Lib. 6. n. 1090.
(3) Lib. 6. p. 3. n. 750. (4) Lib. 6. n. 1092.
(5) Zachar. ad Croix lib. 6. p. 3. n. 790.
(6) Lib. 6. n. 1093. (7) Supp. q. 58. a. 1. ad 5.
(8) Lib. 6. n. 1096. v. 1. 2. (9) Ibid. v. 3.

censetur ipsa ad tantum periculum se voluisse obstringere; tenetur tamen illam pati cum aliqua gravi molestia et dolore, ut communissime et probabilius tenent Sanchez, Bonacina, Roncaglia, Sporer, Salmat., Croix, Soto, Escobar etc. (contra Pontium, Castropal. et Tournely); quia ad id videtur obligata ex contractu inito, cum id sit necessarium ad servandum viro ius ad copulam [1]. Veruntamen si incisio non posset fieri nisi per manum chirurgi, non videntur improbabiliter dicere Coninc., Tournely cum Pontas, quod mulier non tenetur eam perferre cum tanta verecundia, quod esset onus moraliter intolerabile [2]. Quod si vir debilis sit ad scindendum virginale claustrum, an tunc mulier teneatur pati fractionem per aliquod instrumentum. Negant Pontius, Castrop. et alii, quia cum defectus sit ex parte viri, uxor non tenetur nisi ad tradendum corpus suum modo ordinario et naturali, non extraordinario scindendum. Sed probabilius affirmant Sanchez, Vega, Angl. etc., quia huiusmodi molestia licet non sit modo naturali in eo casu perferenda, tamen non debet dici extraordinaria, cum ex una parte sit ipsa omnibus nuptiis ordinaria, et ex alia videtur necessario toleranda, cum desit alius modus ut mulier apta fiat ad tradendum usum sui corporis, cuius dominium iam in virum transtulit [3]. Notandum 2. quod soluto matrimonio ob arctitudinem feminae, si ipsa cum alio nuptias iniret, non eo quod per usum coniugii apta facta sit primo viro, ideo primum matrimonium validum est reputandum, sed id coniiciendum a similitudine secundi viri, cum primo. Ita (quidquid alii dicant) recte docent d. Anton., Sanchez, Silv., Ang., Turrecr., Durand. etc. Idque clare colligitur ex *d. cap. Fraternitatis*, ubi dictum fuit, ideo teneri mulierem redire ad primum virum, *cum pateat* (verba textus) *ex post facto quod cognoscibilis erat illi, cuius simili commiscetur* [4]. Notandum 3. quod cum impotentia est certa, non est iam expectandum triennium; tunc enim statim potest altera pars ab impedita libere discedere (imo tenetur si adsit periculum incontinentiae), et ad alias nuptias transire, etiam ex propria auctoritate, si non adsit scandalum; si vero adsit, ut communiter accidit, debet omnino ad iudicem ecclesiasticum recurrere, et impedimentum probare [5]. Quando autem impotentia est dubia, tunc si dubium antecessit nuptias, pars dubitans de sua potentia (intellige positive ex aliquo indicio probabili, non autem negative, cum ordinarie quisque habilis praesumitur) nequit contrahere, nisi dubium alteri parti manifestet, et sit saltem probabiliter potens, ut dicunt Dicast., Elbel, Card. et Viva [6]. Si autem dubium superveniat matrimonio, tunc datur triennalis experientia (quae incipit a copula intenta), et experientia permittitur, licet coniuges semen (sed praeter intentionem) extra vas effundant, ut communiter docent Sanchez, Castr., Soto, Tournely, Salmat. ec., ex d. Thoma [7]. Et in dubio, an impotentia nuptias antecesserit, vel supervenerit, probabilius dicunt Bon., Silvest., Tournely, Salmat. ec. (contra Sanch., Castrop., Mazzotta etc.), iudicandum quod antecessit, nisi forte post matrimonium aliquis supervenerit morbus, ex quo impotentia praesumatur successisse [8]. Quod autem ad forum externum pertinet, observa quae in opere adnotantur [9]. Ibique etiam vide plurima quae dicuntur de matrimoniis, quae contrahuntur inter haereticos vel cum haereticis [10].

74. XV. *Rapta.* Al ratto è posto anche l'impedimento dirimente dal tridentino [11]. A contrarre questo impedimento si richiede per 1. che la donna rapita sia trasportata da un luogo in un altro, o almeno da una casa in un'altra distante per alcuni passi (ma non basta da una stanza in un'altra della stessa casa), dove resti colei sotto la potestà del rattore, ancorchè ivi da colui non sia conosciuta; così comunemente Sanch.,

(1) Lib. 6. n. 1099. (2) Ibid. (3) N. 1100. (4) N. 1108. (5) N. 1101. (6) N. 1102.

(7) N. 1103. (8) N. 1104. (9) N. 1103. (10) N. 1105. (11) Sess. 24. cap. 6.

Salmat., Concina ec.[1] Per 2. che'l ratto si faccia per solo fine di matrimonio; onde come più probabilmente tengono Sanchez, Con., Holzm., Castr., Salm. ec. (contro Bonac., Busemb. ec.), non contrae impedimento chi rapisse per altro fine, ***etiamsi ad libidinem explendam;*** poichè il concilio con questo impedimento non ha inteso altro, che favorire la libertà del matrimonio[2]. Per 3., che'l ratto avvenga ripugnando la donna; altrimenti se ripugnano i soli parenti, ma la donna v'acconsente, il rattore incorrerà sì bene l'altre pene imposte a' rattori, ma non già l'impedimento, come comunemente insegnano Sanchez, Castropal., Concina, Holzm., Con., Aversa, Salmat. ecc.[3]. E ciò è chiaro dal testo *c. penult. de rapt.* dove si dice: *Iste raptor dici non debet*, ***cum habuerit mulieris assensum***, ***et prius eam desponsaverit***, *quam cognoverit*, *licet parentes reclamarent*. Si noti qui per 1. che secondo il tridentino oltre l'impedimento, il rattore, e tutti gli altri che cooperano al ratto, incorrono *ipso facto* la scomunica: l'altre pene poi imposte dal concilio non s'incorrono se non dopo la sentenza; Castrop., Sanch., Salmat., ec. Per 2. che in tal caso non solo è nullo il matrimonio, ma anche gli sponsali; Bonac., Ponzio, Sanchez, Dic., Salmat., ed altri comunemente[4]. Per 3., che'l rattore della donna ripugnante incorre l'impedimento e le pene, ancorchè avesse contratti prima colla stessa gli sponsali, come rettamente insegnano Castropal., Escob., Sa, Sanchez, Conc., Salmat. ec. (contro alcuni pochi), poich'è chiaro dal concilio, incorrersi l'impedimento semprechè la donna è rapita con sua ripugnanza[5].

§ VI.

Della riconvalidazione del matrimonio nullo.

75. *Quando l'impedimento si dica occulto.*
76. *Se il parroco e' testimonii sapeano l'impedimento, ecc.*
77. *Chi ha fintamente contratto, s'è tenuto a mettere il vero consenso.*
78. *Se chi ha contratto per meto o fintamente, sia poi tenuto a palesare la nullità.*
79. *Se tolto l'impedimento, debba palesarsi la nullità all'ignorante.*
80. *Come debba esigersi il consenso dall'ignorante.*

75. Qui dee prenotarsi per 1., che il matrimonio il quale è probabilmente valido, si ha per certamente valido; poichè si presume che la chiesa certamente dispensi all'impedimento, sempre che vi è una vera probabilità del valore del matrimonio, come si disse al *cap. I. n.* 27. Dee prenotarsi per 2. che (come si è detto in questo *capo* al *num.* 29.) a riconvalidare il matrimonio nullo per difetto occulto, basta il solo consenso degli sposi, senza l'assistenza del parroco e de' testimoni, poichè quella già v'è stata. Or qui si nota, che l'impedimento allora dicesi occulto, secondo Fagnano, quando non è cognito se non a quattro o cinque persone del luogo; ma il card. Lambertini[6], con Tiburz., Navarro, Tesaur., e Siro, dice, esser occulto ancorchè lo sappiano 7. o 8. persone. Del resto dicono Suarez, Navarr., Azor., Toledo, Molina, Tournely, Bonacina, Castropalao, Avila, Salmatic., Regin. ecc., comunissimamente, che un delitto o fatto allora si dice occulto quando non è noto alla maggior parte del paese, della parrocchia, o del vicinato, dove dimorino almeno 10. persone, ed io so, che la s. penitenzieria ha dispensato in un certo caso in cui l'impedimento era noto a 10. persone in circa. Ciò nondimeno s'intende, semprechè non vi sia prudente timore, che l'impedimento si faccia pubblico, perchè allora non può dispensarvi la s. penitenzieria come occulto[7].

76. Posto ciò, si dimanda per 1. se debba riconvalidarsi il matrimonio avanti il parroco e testimoni, quando a tempo delle nozze essi erano consapevoli dell'impedimento. L'affermano Sanchez, Led., Croix ed altri probabilmente, perchè allora non sono stati eglino testimoni del valore del matrimonio, ma più presto della nullità. Ma più probabilmente lo negano Coninchio, Tamburino, Gobato ed altri, per-

(1) Lib. 6. n. 1107. (2) Ibid. v. reg. 2. (3) Ib. v. reg. 3. (4) Ib. not. hic. (5) N. 1108. (6) Notif. 87. n. 45. in fin. (7) Lib. 6. n. 1111.

chè la loro assistenza non è già prescritta dal tridentino a testificare del valore del matrimonio, ma della sua celebrazione, acciocchè taluno (com'esprime il concilio) fraudolentemente non contragga più matrimoni; anzi questo è lo stile della s. penitenzieria [1].

77. Si dimanda per 2. se chi ha fintamente contratte le nozze, sia poi tenuto a riconvalidarle con mettere il vero consenso. L'affermano Castropalao, Ponzio, Concina, Salmatic. ec., dicendo, che avendo una parte già *tradito* il suo corpo per lo consenso, è tenuta l'altra per conservare l'uguaglianza a *tradere* anche il corpo suo per lo vero consenso. Ma più probabilmente Sanchez, Navarr., Henriqu., Arag., Hurtado, Guttier., ec. lo negano (purchè il riconvalidare il matrimonio non fosse necessario a riparare i danni cagionati dall'inganno); la ragione è perchè essendo mancato il consenso d' uno, il contratto è stato nullo, e per conseguenza non v'è stata alcuna tradizione dell'altra parte, sicchè la medesima resta in tal caso libera, come non avesse mai dato consenso [2].

78. Si dimanda per 3. se chi ha contratto fintamente, o per meto (nel qual caso il matrimonio è nullo, come di sopra si disse al *n.* 64.), volendo poi riconvalidare le nozze col dare il vero e valido consenso, debba manifestare all'altra parte la nullità del matrimonio. L'affermano Ponzio, Comit., Castropal., ed Hurt., dicendo, che allora essendo stato nullo il contratto, anche il consenso dell'altra parte è nullo. Ma lo nega la sentenza comune e più vera di Sanchez, Lessio, Navarr., Laym., Salmat., Tournely, Roncaglia, Bon. ed altri molti con s. Anton., s. Bonavent., e s. Tommaso [3], il quale parlando del matrimonio fatto per meto, dice: *Ex consensu libero illius qui primo coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantum consensus praecedens in altero adhuc manet in suo vigore; unde, si dissentiret, non fieret matrimonium.* Dunque se chi ha patito il meto mette il consenso, già si fa valido il matrimonio. La ragione è perchè nel contratto del matrimonio non è necessaria la *simultà* fisica de' consensi, ma basta la morale, cioè che una parte metta il suo consenso, quando il consenso dato già dall'altra ancora persevera in qualch'effetto, come per la copula matrimoniale, o pure per la coabitazione. E ciò si conferma chiaramente dal *cap. Insuper*, 4. *Qui matr. acc. etc.*, dove nel sommario si dice così: *Invita desponsata postea sponte cognita contra matrimonium non audiatur.* E dal *cap. Ad id*, 21. *de sponsal.*, dove dicesi: *Quamvis ab initio invita fuisset ei tradita, tamen quia postmodum per annum sibi cohabitans consensisse videtur, ad ipsum est cogenda redire.* Sicchè, secondo questi testi, la spontanea copula o coabitazione, già equivale al libero consenso. Avvertasi non però con Sanchez, Navarr., Tournely, ec., che affinchè la parte ponga il legittimo consenso, è necessario, che sappia essere stato nullo il matrimonio [4].

79. Si dimanda per 4. se quando il matrimonio è nullo per qualche impedimento, per riconvalidarlo col nuovo consenso, tolto che già sia l'impedimento colla dispensa, debbano tutte due le parti essere consapevoli della nullità. L'affermano probabilmente Ponzio, Lessio e Castropalao con Guttier., Hurt., Comitol. ed altri, perchè il primo consenso della parte ignorante stante l'impedimento fu nullo: il secondo consenso poi della medesima anche è nullo, giacchè ignorando ella la nullità del matrimonio, sebbene dà il consenso, nondimeno erra nella sostanza, mentre intende di consentire nel coniuge già suo. All'incontro Soto, Palud., Ledesma, Rodriquez, Ang., Salmat. ecc., dicono, non esser necessaria la scienza della nullità del matrimonio, ma bastare il semplice consenso dato dalla parte ignorante, o espressamente, o almeno per segni esterni; perchè quantunque il suo primo consenso sia stato nullo per ragion dell'impedimento ap-

(1) Lib. 6. n. 1112. (2) N. 1113.

(3) Suppl. q. 47. n. 4. ad 2. (4) L. 6. n. 1114.

posto dalla chiesa, tuttavia è stato valido di legge naturale; onde, tolto l'impedimento, basta che il primo consenso perseveri per lo commercio coniugale, o per la coabitazione, o per altri segni esterni; ed in fatti il card. Lambertini [1] riferisce un breve di Clemente XI. dato nel 1701. a' 2. di aprile, dove il papa convalidò i matrimoni di alcuni popoli infedeli nullamente contratti senza richiedere nuovo consenso. Su questo punto, checchè siasi detto nella morale[2], ora diciamo che stante la dichiarazione di Benedetto XIV, fatta a' 27. di settembre 1755., nuovamente osservata nel *tomo IV.* poco fa dato alla luce nel bollario; ivi alla *pagina* 346., dove si dice, ch'essendo avvenuto il caso di un certo marito, che avea contratto matrimonio nullo per impedimento di consanguinità, ma in buona fede, e cercava di poterlo convalidare senza farne intesa la moglie, per ragion dello scandalo che temeasi della separazione, il papa dispensò, e nello stesso tempo dichiarò (vedi ivi al §. 7.), che quando l'impedimento nasce non da legge naturale o divina, come sarebbe quando si dà il consenso vivendo l'altro coniuge, o con una persona ch'è serva ignota; ma nasce da legge ecclesiastica; in tal caso ben può il papa convalidare il matrimonio con dispensare al nuovo consenso da darsi dalla parte che ignora l' impedimento, avendo per valido il consenso da lei dato dal principio, che per legge naturale era già valido, poichè allora il papa toglie l'impedimento nella radice del matrimonio, retrotraendo il contratto, come se da principio non vi fosse stato impedimento. È bene qui notare le parole del pontefice: *Porro gratia concessa importat dispensationem in radice matrimonii; et quae a romanis pontificibus concedi consuevit, urgente magna causa, et quando agitur de impedimento matrimonii, ortum habente non a iure divino aut naturali, sed a iure ecclesiastico; et per eam non fit ut matrimonium nulliter contractum non ita fuerit contractum, sed effectus de medio tolluntur, qui ob huiusmodi matrimonii nullitatem ante indultam dispensationem, atque etiam in ipso matrimonii contrahendi actu producti fuerint.* Del resto quando non v'è questa special dispensa del papa, non dobbiamo partirci dalla prima sentenza, massimamente perchè la s. penitenzieria nel dare le dispense per la riconvalidazione di tali matrimoni nulli, espressamente vi appone la clausula: *Ut dicta muliere* (aut viro) *de nullitate prioris consensus certiorata, uterque inter se de novo secrete contrahere valeant.* E questa, come più probabilmente dice il card. Lambertini[3], è condizione positiva, non già semplice istruzione, come voleano Sanch., Bon., ec., poichè secondo i giurisperiti l'ablativo assoluto importa vera condizione, come si ha dalla *l. A testatore ff. de condit. etc.*[4]. Ciò nondimeno s'intende fuori del caso di urgente necessità, perchè nel caso che scoprendosi la nullità del matrimonio si temesse pericolo di morte o d'infamia, o di scandalo per la separazione; allora si osservi ciò che si dirà al *capo XX. n.* 57. dove si dirà che in tal caso ben può dispensare il vescovo; e quando la necessità non patisse dimora, secondo quel che dicono più dottori, può allora dichiarare il confessore che la legge dell' impedimento non obbliga, sicchè ben possa contrarsi il matrimonio senza dispensa.

80. Si domanda per 5. Se dovendosi esigere il consenso dalla parte ignorante (secondo la prima sentenza del precedente quesito), come debba esigersi. È comune la sentenza con Sanchez, Carden., ed Holzmann, che basta alla parte consapevole della nullità del matrimonio per ragione dell' impedimento, tolto poi per la dispensa, il dire così: *Quando ti sposai, io non ebbi vero consenso, ora lo do, vuoi darlo ancora tu?* perchè il consenso dato all'altra parte ignorante in questo caso già sarebbe indipendente dal primo, e ben può dirsi, che il consenso nullo, essendo nullo il contratto, non è vero consenso. Così pari-

(1) Notif. 87. n. 80. (2) Lib. 6. n. 1115.

(3) Notif. 87. n. 68. (4) Lib. 6. n. 1115.

mente stimo con Busemb., Salm., Gaet., e Trull., che basta il dire: *Io dubito del valore del nostro matrimonio, rinnoviamo il consenso:* perchè in tal caso il consenso rinnovato anche già sarebbe indipendente dal primo. Ammettono ancora molti dd. il dire: *Dimmi, se fosse stato nullo il nostro matrimonio, intendi ora di prendermi di nuovo?* Questo modo io non l'ammetterei, se non solo quando la parte ignorante entrasse già nel dubbio con tale dimanda della nullità del matrimonio; altrimenti il suo consenso sarebbe dipendente dal primo, e non sarebbe bastantemente valido, secondo quel che si è detto nel quesito antecedente. Altri poi ammettono anche se si dicesse: *Se non mi avessi preso, mi prenderesti ora?* O pure: *Per mia consolazione diamo il consenso di nuovo al nostro matrimonio.* Ma a codesti modi, io affatto non mi accordo, mentre in essi il consenso certamente non lascia d'esser dipendente dal primo. E tanto meno posso ammettere ciocchè tengono alcuni, che basti la sola copula *affectu maritali praestita.* Solamente ciò l'ammettono Sanch., Tourn., Bon., Soto, Gaet., Con., Salm., Ronc., *Istrut. per li conf. nov.*, ed altri comunemente, nel solo caso di necessità, cioè, che non possano usarsi gli altri modi ammessi, senza pericolo di grave danno, come si è detto di sopra nel *num. anteced.* Nè osta allora la clausula della *cerziorazione* richiesta dalla s. penitenzieria, perchè in tal caso di necessità ben si presume (come sente il card. Lambert. con Tiburzio e Navarro, nel luogo cit.), che la chiesa rilasci la suddetta condizione come moralmente impossibile; essendo all'incontro molto fondata la sentenza, che basta a convalidare il matrimonio nullo (tolto ch'è l'impedimento) il consenso palesato per la sola copula, o coabitazione volontaria, come si ha dal *c. Ad id, de sponsal., cap. Insuper, Qui matrim. accus. etc.*, e dal *c. Significavit, de eo qui dux. etc.*, dove si dice, che così per la coabitazione, come per la copula coniugale spontaneamente seguita s'intende convalidato il matrimonio contratto nullamente per violenza o meto [1]; si osservi ciò che si disse al quesito 3. *n.* 80.

§ VII. Della dispensa negl'impedimenti del matrimonio.

81. *In quali impedimenti possa dispensare il papa (ed in quali i vescovi;* remissive al capo XX. n. 54. e seq.).
82. *Delle cause giuste della dispensa; se si han da spiegare tutti gl'impedimenti.*
83. *Se tutte le circostanze, specialmente dell'incesto.*
84. *Se tutti i gradi.*
85. *Delle clausule della s. penitenzieria.*
86. *Delle formule delle suppliche.*
87. *Della formula quando s'eseguisce la sentenza.*

81. Parleremo qui per prima delle persone che possono dispensare, per secondo poi delle cause giuste a poter dispensare. E per I. parlando delle persone che possono dispensare negl'impedimenti, è certo, che 'l papa può dispensare in tutti gl'impedienti, e dirimenti di legge ecclesiastica; ma non già in quelli che sono di legge naturale e divina, come se mancasse il consenso, o vivesse il primo coniuge; poichè secondo la sentenza più probabile e più comune di Suarez, Ponzio, Castrop., Silv., Salas, ecc., il papa può sì bene dispensare in quelle cose, in cui il diritto divino nasce dalla volontà umana, com'è ne' voti e ne' giuramenti, ma non già dove quello deriva dalla sola volontà divina. Ed a questa sentenza favorisce s. Tommaso [2], il quale dice: *In praeceptis iuris divini quae sunt a Deo, nullus potest dispensare, nisi Deus, vel is cui specialiter committeret.* Questa special commessione dice poi Castropalao che non si ha per fatta al papa con quelle parole: *Quodcumque ligaveris etc.*, o con quell'altre: *Pasce oves meas;* perchè queste importano la generale, ma non la speciale commessione. Solamente diciamo con Suarez, Soto, Navarr., Con., Valenzia, ed altri, che 'l papa in qualche caso particolare può solo come dottore universale della chiesa, e supremo interprete della divina volontà, dichiarare, che la legge divina non obblighi [3]; vedasi ciò che si disse

(1) Lib. 6. n. 1117. (2) 1. 2. q. 97. a. 4.

(3) Lib. 6. n. 1119. et 1120.

al *c. II. n.* 56., e quel che si è detto qui al *n.* 79. Circa poi la podestà che hanno i vescovi a dispensare negl'impedimenti de' matrimoni, si osservi ciò che a lungo si dirà nel *capo XX. seg. de' privilegi* dal *n.* 54. seguenti.

82. II. Parlando poi delle cause giuste ad ottener la dispensa negl' impedimenti dirimenti, assegnano i dd. le seguenti cause: 1. L'estinzione di una gran lite, o di scandalo, o di discordia tra' parenti. 2. L' ineguaglianza del matrimonio, se non si facesse con congiunti per difetto di dote; o d'altro. 3. La conservazione de' beni nella famiglia. 4. I meriti di chi cerca la dispensa. 5. L'età eccedente i 24. anni della donna. 6. La somministrazione di pecunia, la quale s'impiega dal pontefice in opere pie, come comunemente s'ammette e si pratica; ed altre cause simili [1]. Si noti qui per 1., che acciocchè la dispensa non sia surrettizia, debbono spiegarsi nella supplica per 1. tutti gl'impedimenti di consanguinità o d'affinità che vi sono, ancorchè dello stesso grado, come se alcuno avesse conosciute due sorelle della sua sposa, secondo dicono Sanch., Ponzio, Anacl., Castrop., Escob., Concina, Salm. colla rota rom. (contro altri), perchè sebbene tali impedimenti non son diversi di specie, nondimeno son distinti di numero, e perciò rendono più difficile la dispensa. E ciò oggidì è certo, come ha dichiarato e stabilito Benedetto XIV. nel suo breve: *Etsi matrimonialis* (vedi nel Bollario *tom. IV. num.* 50. in ordine *pag.* 346.). E così parimente per la stessa ragione, quando gl'impedimenti sono molti, e non sono disparati, come di voto, e di consanguinità; ma sono tali, che uniti fan più difficile la dispensa, come se taluno volesse prendersi la parente, colla di cui sorella *rem habuerit,* allora non basta separatamente, ma bisogna unitamente cercar le dispense; così più probabilmente i Salmaticesi con altri, contro Salas, Rodriquez, ec. N'eccettuano Coninchio ed Aversa, se l'impedimento contratto per copula colla sorella fosse occulto, e lo scoprirlo apportasse infamia; perchè allora dicono, ben potersi divisamente ottener le dispense, cioè ottenendo quella della parentela dalla dateria, e quella della copula dalla penitenzieria; e questo attesta Aversa esser lo stile della curia. Ma noi secondo la nostra sentenza, diciamo, che almeno nella supplica alla penitenzieria deve esporsi l'uno e l'altro impedimento [2]. Se nonperò alcuno dopo ottenuta la dispensa per la copula avuta colla sorella della sposa, di nuovo conoscesse quella, non ha bisogno di nuova dispensa, ancorchè la prima dispensa sia stata già eseguita [3], secondo dicemmo di sopra.

83. Per 2. Nella supplica debbono spiegarsi tutte le circostanze che vi sono, e che possono rendere più difficile la dispensa, e specialmente se tra consanguinei che vogliono sposarsi vi sia preceduta la copula incestuosa. E ciò non solo quand'ella si è fatta per ottenere più facilmente la dispensa, com'è certo, ma ancora quando è avvenuta senza questo fine, come ben dicono Sanch., Laym., Con., Castropal., ec. (contro Ponzio, Salm., ec.) E questo oggidì è certo per la bolla, *Pastor bonus*, di Benedetto XIV. al §. 41., dove si dichiara nullo il matrimonio fatto tra' consanguinei, per la dispensa ottenuta, senza spiegare l' incesto [4]. Di più se alcuno dopo ottenuta la dispensa sopra il grado proibito, ma prima che quella si eseguisca, *rem habet cum sponsa*, si richiede nuova dispensa, come ben dicono Sanch., Gallego, Guttier., ec., contro d'alcuni, e così ha dichiarato anche la s. c. 2. maggio del 1735., poichè, secondo lo stile della curia, manifestandosi il nuovo incesto, il pontefice impone maggior penitenza, ed esige maggior somma di danaro [5]. Altrimenti poi si *rem habet* dopo l'esecuzione della dispensa, come probabilmente dicono Sanchez, Lugo, Gaetan., Armil., e Vega, perchè allora essendo la dispensa già eseguita, ed essendo

(1) Lib. 6. n. 1129. et 1130.

(2) N. 1138. et 1139.
(3) N. 1140.
(4) N. 1134. et 1135.
(5) N. 1141.

tolta già la proibizione del matrimonio, cessa ancora la malizia dell'incesto [1]. E ciò vale non solo per l'impedimento di affinità, ma anche di consanguinità, sovra cui già siasi ottenuta ed eseguita la dispensa, come dicono Corrado e Sanchez con altri. Ma ciò s'intende, purchè la dispensa non sia data *in forma pauperum* [2]. Di più se alcuno cerca la seconda dispensa, dopo aver ottenuta la prima sopra lo stesso delitto, dee spiegarsi la prima; altrimenti poi, se l'impedimento non è per delitto, o è per diverso delitto; così comunemente Coninch., Aversa, Salm., e Conc. [3].

84. Per 3., debbono spiegarsi tutti i gradi di consanguinità o d'affinità che vi sono tra gli sposi, così il grado più rimoto, come il più prossimo: per esempio in terzo e quarto, come dicono comunemente Ponzio, Silvio, Salm., Tournely, ec.: poichè sebbene la dispensa è necessaria solamente sopra il quarto grado, nondimeno dichiarò s. Pio V. nel suo moto proprio, *Sanctissimus*, che la dispensa ha sempre bisogno delle lettere declaratorie sopra il grado più prossimo. Ma si noti, che le suddette lettere (contro quel che ne dicono Corrado, Anacleto, Tournely, ec.), se non si spediscono, sarà bensì illecito il matrimonio, ma non invalido, siccome ha dichiarato Benedetto XIV. nel Breve, *Etsi matrimonialis*, riferito qui al *n.* 84. nel decreto inserito ivi al §. 6., purchè la parentela non sia di primo o secondo grado di consanguinità, o d'affinità. Di più si noti qui, che se mai la causa della dispensa cessasse, prima che la dispensa si spedisca o si eseguisca, cessa ancora la dispensa. Altrimenti poi se cessasse la causa, eseguita la dispensa, ancorchè prima della celebrazione delle nozze, perchè allora è già tolto l'impedimento; così molto probabilmente Ponzio, Suar., Castr., Salm., Silv., ec., contro Sanch. e Dicastil., i quali nondimeno anche ciò ammettono per probabile [4].

85. Inoltre si notino le clausule che sogliono apporsi nelle dispense dalla s. penitenzieria. La I. *Si ita est:* nel che deve aversi fede al postulante, se non costi del contrario, come dicono Sanch. e Cabassuzio. Ma qui si avverta per 1., che Benedetto XIV. nella sua bolla *Apostolicae*, data a' 10 marzo 1742., ha dichiarato, che l'espressione e verificazione delle cause si appartengono al valore della dispensa. Se nonperò gli sposi falsamente avessero esposto d'esser poveri, e perciò la dispensa fosse data *in forma pauperum*, la dispensa pure è valida, come dichiarò la s. c. del concilio a' 9. di sett. 1679. appresso Monacelli [5]. Si avverta per 2., che per dispensarsi sul voto di castità non basta il pericolo comune, ma vi ha da essere una grave tentazione d'incontinenza; ancorchè per altro fosse di cadere una sola volta, come ben dicono Tournely e Pontas [6]. La II. *Audita prius sacramentali confessione;* sicchè la confessione precedente è assolutamente necessaria, acciocchè possa eseguirsi la dispensa, come dicono Tournely e Sanch. La III. *Sublata occasione peccandi;* s'intende se l'occasione è volontaria, perchè se fosse necessaria, basta (come dice Tournely) che si prendano i mezzi per farla da prossima rimota. La IV. *Dummodo sit impedimentum occultum;* quando l'impedimento si stima occulto già si è detto al *num.* 75. La V. *Iniuncta ei gravi poenitentia;* s'intende già secondo le forze del penitente, come ben nota Tournely con Tiburzio, Nav., il quale dice, potersi imporre, v. gr. per sei mesi un digiuno, o tre rosari alla settimana, o pure la frequente confessione (basta, come giudico, una volta il mese), e simili. Che se mai, aggiunge Tournely, il penitente avesse già soddisfatto per lo suo peccato, allora la penitenza può moderarsi, purch'ella non sia imposta dalla stessa s. penitenzieria come per commutazione. La VI. *Praesentibus laceratis, sub poena excommunicationis latae sententiae.* Questa lacerazione dee

(1) Lib. 6. n. 1140. et cap. IV. n. 19.
(2) Corr. l. 8. c. 1. n. 51. Sanch. l. 8. d. 24. n. 8.
(3) Lib. 6. n. 1137.
(4) N. 1136.
(5) T. 2. tit. 16. form. 2. n. 33.
(6) L. 6. n. 1145.

farsi subito, ma s'intende moralmente, cioè fra tre giorni dopo l'esecuzione; e s'intende se il matrimonio era già contratto, altrimenti se ancora s' ha a contrarre, allora la dispensa dee occultamente conservarsi dal parroco, o almeno notarsi in un libro a parte, acciocchè bisognando (se mai l'impedimento si fa pubblico) possa egli farne fede [1].

È bene qui per ultimo registrare le formule per ottenere dalla s. penitenzieria la dispensa per detti impedimenti, o sieno voti, o irregolarità.

86. Circa gl'impedimenti di matrimonio, da dentro alla lettera si porrà: *Eminentiss. e Reverend. Signore.*

N. N. avendo avuto copula con una donna, si ritrova aver data parola di matrimonio ad N. N. sua sorella; e perchè l'impedimento è occulto, e non succedendo il detto matrimonio, ne verrebbe molto scandalo, supplica perciò l'Em. S. a volergli concedere la dispensa. La risposta si degnerà di mandarla a Napoli (o pure ad Aversa per la posta di Napoli), in testa di .... (qui si esprima il nome e cognome) *confessore approvato. E l'avrà a grazia, ec.* Se poi il matrimonio è già fatto, si può scrivere così: *N. N. ignaro (o consapevole) dell'impedimento, ha contratto matrimonio con una donna, la cui madre (o sorella) avea prima carnalmente conosciuta: ma essendo l'impedimento occulto, e perciò non potendosi separare senza scandalo, supplica l'Em. S. per l'assoluzione, e dispensa. La risposta ec.*

Circa i voti di castità, o di religione: *N. N. si ritrova aver fatto voto di castità, ma perchè sta in grave pericolo d'incontinenza, prega per tanto l'Em. S. a dispensare nel suddetto voto, affine di poter contrarre matrimonio, ec.*

Circa le irregolarità: *N. N. sacerdote ha incorsa irregolarità per cagione d'omicidio* (o d'aborto, o violazione di censura, ec.); *ed essendo che vi è pericolo d'infamia, se si astiene dal celebrare, per tanto supplica, ec.*

Da fuori poi alla soprascritta si metta: *All'Eminentiss. e Reverendis. Signore, Signore e Padrone Colendiss.*

Il Sig. Cardinale Penitenziere Maggiore. Roma.

87. Il confessore poi, a cui sarà stata commessa l'esecuzione della dispensa, in dispensare, dopo data l'assoluzione sagramentale, potrà servirsi della formola seguente: *Et insuper auctoritate apostolica mihi concessa dispenso tecum super impedimento primi (seu secundi, seu primi et secundi) gradus, proveniente ex copula illicita, a te habita cum sorore mulieris cum qua contraxisti* (aut *contrahere intendis*), *ut matrimonium cum illa rursus contrahere possis, renovato consensu; et prolem, si quam suscipies* (vel suscepisti), *legitimam declaro. In nomine Patris etc.* Se poi la dispensa è dal voto di castità, dirà: *Insuper tibi votum castitatis quod emisisti, ut valeas matrimonium contrahere, et illo uti, in opera quae tibi praescripsi dispensando commuto. In nomine etc.* Se alcuno, non ostante il voto di castità, avesse contratto il matrimonio, dirà: *Item non obstante castitatis voto quod emisisti, ut in matrimonio remanere, et debitum coniugale exigere possis, auctoritate apostolica tecum dispenso. In nomine etc.*

Chi poi volesse sapere le facoltà che ha la s. penitenzieria in dispensare negl'impedimenti di matrimonio, o ne' casi papali, censure, irregolarità, voti, giuramenti, restituzioni incerte, osservi l'opera [2].

PUNTO III. *Del divorzio.*

88. *Del divorzio* quoad vinculum.
89. Quoad torum, *e per quante cause può farsi questo divorzio. I. Per delitto. II. Per morbo. III. Per consenso.*
90. *IV. Per timore di danno.*
91. *V. Per adulterio; ma 1. si richiede l'adulterio perfetto e certo. 2. Se sia tenuto il coniuge a separarsi.*
92. *Casi in cui non può separarsi dall'adultera.*
93. *Del dritto di richiamare l'adultero.*
94. *Se possa farsi il divorzio di propria autorità.*
95. *Fatto il divorzio, qual coniuge possa farsi religioso ecc.*

88. Il divorzio può essere in due mo-

(1) Lib. 6. n. 1143. in fine.

(2) N. 1144. et lib. 7. n. 470.

di, *quoad vinculum*. e *quoad torum*. Il divorzio in quanto al vincolo si dà in tre soli casi, 1. se l'altro coniuge muore. 2. Se di due coniugi infedeli uno si converte alla fede, almeno se l'infedele non vuol coabitare pacificamente senza ingiuria del creatore. 3. Se prima di consumarsi il matrimonio, tra i due mesi a questo fine concessi dalla legge uno de' coniugi entrasse in religione. Sicchè tra gl' infedeli il matrimonio benchè valido non è però indissolubile; allora si fa indissolubile, quando amendue i coniugi si convertono alla fede; purchè lo consumino dopo la conversione, altrimenti il papa in qualche caso (ma urgentissimo) anche può sciogherlo. Che se poi uno solo di essi si converte, questi non può passare ad altre nozze, se non nel caso (come si è detto) che l'altro vuole indurlo a peccare, o non vuol coabitare senza offesa del nome divino, come sta espresso nel *cap. Quanto, de divort*. Ciò così correa anticamente, secondo quel che scrisse l'apostolo 1. *Cor*. 7., per ragion, che anticamente per li miracoli, che spesso si operavano da' fedeli, molti infedeli si convertivano; ma oggi, essendo cessati questi miracoli così frequenti, ben dicono Sanch., Ponz., Tournely, Concina, Salm., ed altri colla sentenza più comune, non esser più lecito di coabitare col coniuge infedele, per lo pericolo della perversione; onde al presente, se il coniuge infedele dopo l'ammonizione non vuol convertirsi, il fedele può e dee lasciarlo, e può passare anche ad altre nozze, come si ha dalle istruzioni di Gregorio XIII. e di san Pio V. [1]. Parlando poi tra' fedeli, il lor matrimonio è certamente indissolubile, finchè vivono; se non fosse, che uno di loro, prima di consumarsi il matrimonio, entrasse in religione. E perciò a' coniugi novelli son dati due mesi, in cui non son tenuti a rendere il debito coniugale, come si ha dal *c. Si quis coniug*. 27. *q*. 7. e dal trident. *sess*. 24. *can*. 6. Che se taluno passasse alla religione dopo i due mesi, la professione sarebbe illecita, ma non invalida, come dicono comunemente Sanch., Ponz., Salmat., Trull., ec. [2]. Ciò nondimeno s' intende, purchè il matrimonio non sia necessario a legittimare la prole, o a riparare allo scandalo, o al disonore della sposa, poichè allora non potrebbe il marito lasciarla, neppure con farsi religioso [3]. È questione poi, se 'l papa possa per dispensa sciogliere il matrimonio rato. Vi sono due sentenze probabili. Lo negano Ponzio, Gonet, s. Bonavent., Scoto, Castrop., Soto, ec. dicendo, che 'l matrimonio rato è della stessa natura del consumato, ond' è indissolubile per legge divina. Ma l'affermano Bellarm., Sanchez, Gaet., Nav., Vasqu., Con., Salm., ec., dicendo, che 'l papa come vicario di Gesù Cristo ben può dispensare in alcune cose che son *de iure divino*, ma che concernono gli atti umani, quando vi è urgente causa, come sarebbe nel caso nostro, verb. gr. l' impotenza superveniente de' coniugi, o lo scandalo imminente, o il ben pubblico. Altri ammettono anche per causa giusta le discordie prevedute, la disparità di condizione, il morbo contagioso, ed anche il mutuo consenso; ma giustamente queste cause non le ammette il p. Concina, almeno quando non vi concorre il ben comune; altrimenti in verità pochi matrimoni resterebbero fermi [4].

89. In quanto poi al divorzio del toro, e dell'abitazione, restando il vincolo coniugale, le cause per cui può farsi il divorzio sono cinque. I. Se uno de' coniugi facesse qualche delitto all'altro pernicioso, come se tentasse d'indurlo a peccare, o se apostatasse dalla fede; poichè allora l' innocente può, anzi dee lasciarlo, se sta in pericolo di perversione; e se 'l delitto è pubblico, e 'l divorzio si è fatto per sentenza della chiesa, allora può farsi anche religioso, come si ha dal *cap. De illa, de divort*. [5]. II. Se uno de' coniugi ha contratta la lebbra, o altro male contagioso, o pure è pazzo furioso, o malefico, ovvero ossesso; mentre allora ben può

(1) Lib. 6. n. 957. (2) N. 958. (3) Ibid. (4) N. 959. (5) N. 973. et 974.

l'altro separarsi, se sta in pericolo probabile di grave danno [1]. Nel caso nonperò della lebbra, dice s. Tommaso [2], che il sano è tenuto a rendere il debito, ma non a coabitare. III. Se i coniugi di comun consenso si separano; il che per altro non suol permettersi, se amendue non entrino in religione, o almeno se facendosi monaca la moglie, il marito non prenda gli ordini sagri. Se mai nonperò la moglie fosse sessagenaria, ed anche quinquagenaria, e facesse voto di continenza, dicono Sanch., Bon., Barbos., Viva ec., che anche restando lei nel secolo, potrebbe il marito farsi religioso o sacerdote [3]. Se poi il coniuge, che resta nel secolo, non sapea, esser tenuto in tal caso a fare il voto di castità, dicono Sanch., Fagnano ecc. contro Anacleto presso il Ferraris [4], che anche dato il consenso può richiamare il coniuge professo. IV. È giusta causa anche di far il divorzio la *sevizia* del coniuge, secondo il *c. Ex transmissa, de rest. spol.;* e ciò ancorchè quel coniuge fosse giustamente sdegnato per qualche delitto dell'altro, come si ha dal *c. Benedicto*, 32. *q.* 1. Dicono poi Sanch., Salm. ed altri comunemente, che basta al divorzio, se il coniuge temesse male grave a sè, o a' figli, o a' suoi congiunti dall'altro coniuge, o dai di lui parenti: e per male grave s' intendono non solamente le minacce di morte, o ferita grave, quando il coniuge è solito d'eseguirle, ma anche l'ingiurie frequenti e gravi a rispetto della persona, verb. gr. s' è nobile [5]. Si dimanda poi, se le sole battiture bastino al divorzio. Dicono comunissimamente Ponzio, Roncagl., Sanch., Silvest., Armil. ec., esser permesso al marito bastonare qualche volta la moglie, purchè non si faccia frequentemente nè aspramente; onde dice Sanchez, che non può la moglie dividersi, quando le battiture son leggiere (n'eccettuano i Salmaticesi s'ella fosse nobile). Aggiungono Roncagl., Bon., Castrop., collo stesso Sanch. ec., ancorchè le battiture fossero state gravi, ma per una sola volta, e non si temesse probabilmente che abbiano a replicarsi [6]. Avvertasi poi con Sanch., Salm., Castrop., Anacl., ec., che tal separazione per ragion di sevizia non può farsi senza l'autorità del giudice, se non fosse, che 'l pericolo del danno non patisse dimora, o se 'l coniuge che teme il danno non potesse litigare, o andare al giudice, o provare facilmente il pericolo [7]. V. Se uno de' coniugi commette adulterio, come si ha dal testo di s. Matteo: *Quicunque dimiserit uxorem, nisi ob fornicationem, moechatur.* 19. 9. e dal *c. Ex litteris*, e dal *cap. Significasti, de divort.*

90. Ma sopra questa V. causa dell'adulterio bisogna qui notare molte cose. Si noti per 1., che per fare il divorzio, requiritur adulterium perfectum cum effusione seminis; come dicono più probabilmente Sanch., Fill., Bonac., Salm., Escob., Led., ec. contro Soto, Silv., Conc., ec., quia nomine fornicationis intelligitur consummata per seminationem, qua fit carnis divisio [8]. E non basta di ciò averne una qualche probabilità, ma bisogna, che ve ne sia una tal presunzione, che fondi una certezza morale, secondo dicono comunemente Soto, Sa, Viva con s. Bon., s. Ant. e s. Tommaso [9], come sarebbe, si testes asserant, vidisse *solum cum sola, nudum cum nuda in eodem lecto iacentem*, siccome si dice nel *c. Litteris*, 12. *de praesumt.* E le suddette circostanze s' intendono congiunte, mentre non basta se sia trovato *solus cum sola*, come dicono Sanch. e Navar. Nè bastano per sè soli amplexus, tactus, et oscula, come dicono Ponzio, Viva, Sanch., Palud., Barbos., Nav., Castr., ec. All'incontro dicono gli stessi Sanch., Viva, Castr., con altri, che nel foro di coscienza basta, se una persona di molta fede attesta l'adulterio, o pure ne dà qualche indizio violento. E basta anco-

(1) Lib. 6. n. 973. v. IV.
(2) Suppl. q. 64. art. 1. ad 4.
(3) Lib. 6. n. 975. et 812.
(4) Biblioth. verb. Coniux n. 23.,
(5) Lib. 6. n. 970.
(6) N. 972.
(7) N. 971.
(8) N. 962. Qu. III.
(9) In 4. d. 35. q. un. art. 3. ad 4.

ra (come dice Castrop. con Menoch.) la lettera della moglie, dove confessi il suo adulterio. E così anche penso bastare, si aspiciatur solus cum sola in eodem cubili [1]. An autem liceat facere divortium ob sodomiam, aut bestialitatem a coniuge commissam. Negant Innoc., Abul. etc., quia haec crimina non sunt fornicationes. Affirmant vero communiter Sanch., Soto, Castrop., Salm., Conc., etc., quia, ut aiunt, iam ille fidem coniugalem laedit, carnem cum alio dividendo. Del resto ben dice Ponzio, che questa sentenza, benchè è comune, nulladimanco non si prova colla ragione, perchè sempre può rispondersi, che sine copula naturali caro non dividitur [2].

91. Si noti per 2., che per ragione dell'adulterio non è tenuto il marito a separarsi dall'adultera; solamente può essere a ciò obbligato per ragion di correzione, se non vi fosse altro modo, come dicono s. Tommaso[3], san Bonav., Gaet., Salmat. ec. Ma purchè (s'intende) colla separazione non avesse egli a patirne grave incomodo, come dicono comunemente s. Anton., Ponz., Castropalao, Soto, Sanchez, Salmat., Bonacina ec. [4]. Può esser tenuto ancora, affin di evitare lo scandalo, cioè per non dare a vedere, ch'egli consenta al peccato della moglie, come dicono s. Tommaso nel luogo citato, Sanch., Ponz., Salm. ec., e come sta espresso nel *c. Si vir*, *de adult.*, e *c. Non solum* 6. *caus.* 28. *qu.* 1. Ma ciò s'intende per 1., come dicono Ponz., Sanch., Salm., s. Anton. ec., se l'adulterio è pubblico. S' intende per 2., come dicono comunemente Laym., Bonac., Tol., Gaet. ec., se non v'è altro modo di riparare allo scandalo; e purchè il marito non abbia giusta causa di non dividersi, come sarebbe s' egli restasse in pericolo d'incontinenza, o di patire qualche grave danno, o pure se stimasse, che la moglie, lasciandola, diverrebbe peggiore; onde conclude s. Antonino: *Ergo vir cum detrimento iuris sui, et periculo, non tenetur* (uxorem) *expellere.* Anzi probabilmente soggiungono Castropalao, Laymann ec., collo stesso s. Antonino, che semprechè il marito dà a conoscere il suo dissenso al peccato della moglie, non è tenuto ad altro; perchè allora lo scandalo degli altri sarebbe farisaico [5]. Così anche la moglie può essere tenuta a separarsi dal marito, quando ciò fosse necessario, non già per togliere lo scandalo, perchè non si suppone mai, che la moglie acconsenta all'adulterio del marito, ma per la di lui correzione. Del resto difficilmente, come ben dicono Suar., Castropalao, Salmat. ed altri, sarà la moglie a ciò obbligata: poichè difficilmente le correzioni delle povere mogli fanno frutto, ed esse difficilmente possono senza grave incomodo dividersi da'mariti. E così parimente difficilmente per ragion di correzione son elleno tenute a negar il debito a' mariti, tanto più che negandolo quelli diverrebbero peggiori; così s. Ant., Bonac., Sanch., Fill. [6]. Se poi il coniuge adultero fosse già emendato, e fosse in pericolo d' incontinenza, converrà, che l' innocente lo riceva, se può comodamente, come dicono i Salmaticesi; ma io non ardirei d'obbligarlo a ciò sotto colpa grave (come vogliono Busemb., Conc. ec.), mentre da una parte il Signore dall'obbligo di riceverlo già l'ha sciolto, e dall'altra la carità par che non obblighi con tanto peso, di far vita con chi gli ha mancato di fede. Nè osta ciò che si dice nel *cap. Si vir*, *de adult.*: *Debet, sed non saepe, recipere peccatricem;* mentre rettamente tò *debet* lo spiega la glossa, *debet debito honestatis*, *non necessitatis* [7].

92. Si noti per 3. che in quattro casi non può il coniuge far divorzio dall'altro adultero, cioè, 1. se anch' esso è reo d'adulterio. È probabile nondimeno con Sanchez, Conc., Bon., Salmat., Viva, ec., che l' emendato possa dividersi dall'ostinato nell'adulterio, benchè la contraria sentenza di Ponzio, Dica-

(1) Lib. 6. n. 961. (2) N. 962.
(3) Suppl. q. 62. art 2. ad 1.
(4) Lib. 6. n. 963. Qu. 4. (5) Ibid. v. Quod.
(6) N. 964. (7) N. 965.

still., Led., Hurtad. ec. anch'è probabile [1]. 2. Se l'uno acconsente all'adulterio dell'altro, come si ha dal *cap. Discretionem, de eo qui cogn. etc*. Ma non basta a presumere un tal consenso l'occasione che avesse data il marito alla moglie di adulterare con lasciarla, o con maltrattarla, come dice il testo; nè basta la dissimulazione del medesimo, quand'egli non avesse potuto senza suo grave incomodo impedire il delitto della moglie; così comunemente Sanchez, Bonac., Conc., Per., Salmat. ec., da s. Tommaso [2]. 3. Se la moglie avesse adulterato senza sua colpa, cioè se fosse stata oppressa per violenza (ma non già se avesse acconsentito per meto grave, come avverte Sanchez), o pure se l'adulterio fosse avvenuto per errore incolpabile; così comunemente i dd., con s. Tommaso [3]. Dice non però Dicastillo che se il marito credendo morta la moglie conoscesse altra, non può la moglie lasciarlo; ma non e converso [4]. 4. Se l'ingiuria sia stata già rimessa, o prima o dopo del divorzio, come si presume, quando l'innocente ricordevole già dell'adulterio sponte coit cum adultero, aut manet in eadem domo, mensa, et toro, maxime si accedant amplexus, tactus, et oscula; così s. Tommaso [5], Sanchez, Salmat., Dicast., Trull. ecc., Avvertono nondimeno Sanchez, Fill., Salmat., Aversa, Villal. ec., che se in verità il coniuge per li suddetti atti non intende di rimettere l'ingiuria, in coscienza può sempre separarsi [6].

93. Notisi per 4. che quantunque siasi fatto il divorzio per sentenza di giudice, il coniuge innocente sempre ha diritto di richiamare a sè l'adultero, secondo insegnano comunemente (contro Soto) Sanchez, Silvio, Sa, Castrop., Ponzio, Bonac., Salmat., Guttier. ecc., con s. Tommaso [7], il quale dice: *Cum divortium sit in favorem viri, non aufert ei ius revocandi uxorem, unde uxor tenetur ei reddere, et ad eum redire, si fuerit revocata*. Ed a ciò non vi bisogna (come bene dice Sanchez) nuova sentenza del giudice. Del resto saviamente avverte Castropal. con Guttier., che difficilmente la moglie adultera potrà esser tenuta di ritornare al marito, perchè sempre può giustamente temere il pericolo di morte o d'altro crudele trattamento, se non vi sieno probabili argomenti in contrario [8]. Ma si fa il primo dubbio, se quando il coniuge innocente cadesse anch'egli in adulterio, ma dopo che già si è fatto il divorzio per sentenza, sia tenuto di ritornare all'adultero che lo richiama. L'affermano Ponzio, s. Anton., Bonac., Con., Soto, ec. Ma molto più probabilmente lo negano Sanchez, Bonac., Filliuc., Salmat., Regin., ed altri con san Tommaso [9]. La ragione è perchè il primo adultero colla sentenza già è restato affatto spogliato d'ogni diritto sopra l'innocente. In tal caso nonperò dice s. Tommaso cogli altri comunemente, che ben può il giudice costringere il secondo adultero a riunirsi, per riparare così al danno della di lui anima, come allo scandalo degli altri [10].

94. Si fa il 2. dubbio, se possa farsi il divorzio di propria autorità dall'innocente. Vi sono tre sentenze probabili. La prima con Bell., Aversa e Concina con s. Tommaso assolutamente lo nega. La 2. con Laym., Ponzio, s. Anton., Salmat. ec., distingue; l'afferma se l'adulterio è notorio, ma lo nega s'è occulto, perchè allora ingiustamente si paleserebbe l'infamia dell'adulterio. La 3. con Sanchez, Soto, Abbat., Bonac., Sa, Filliuc., Led., Reg. ecc., assolutamente l'afferma, o l'adulterio sia stato pubblico, o segreto. Se è stato pubblico, si prova dal *cap. Ex parte*, 9. *de sponsal.*, dove si dice: *Nemini licet uxorem suam sine manifesta causa fornicationis dimittere*. Dunque è lecito lasciarlo, se la fornicazione è manifesta. Se poi è stata occulta si prova dal *cap. Dicit Dominus*, 32. *q*. 1. dove:

(1) Lib. 6. n. 966. (2) Suppl. q. 62. a. 1.
(3) Ibid. (4) Lib. 6. n. 966. v. Tertius.
(5) Suppl. q. 62. a. 1.
(6) Lib. 6. n. 966. v. Quaer. 4.
(7) Suppl. ib. a. 8. (8) Lib. 6. n. 967.
(9) Suppl. ib. a. 6. (10) Cit. n. 967. dub. 2.

Ubicunque fornicatio est, vel fornicationis suspicio (s'intende quel sospetto veemente che fonda una certezza morale, come si è detto al *num*. 93.), *libere dimittitur uxor*. Si dice *libere*, dunque non si richiede nè sentenza, nè licenza: poichè il Signore assolutamente ha concesso il separarsi dal coniuge che adultera. E questa sentenza la stimo più probabile, almeno quando l'adulterio è per parte della moglie; poichè sarebbe cosa troppo dura obbligare il marito a far pubblico in giudizio il tradimento della moglie con suo perpetuo obbrobrio. Che se mai il giudice l'obbligasse poi a coabitare, ben dice Bonacina, che allora sarà egli tenuto solamente a coabitare, ma non a rendere il debito[1].

95. Si noti per ultimo, che fatta la separazione per sentenza, il coniuge innocente, anche ripugnando l'adultero, può farsi religioso, come si ha dal *cap. Agatosa*, 27. *q*. 2., e può anche prendere gli ordini sagri, come dicono comunemente i dottori. All'incontro l'adultero non può farsi nè religioso, nè sacerdote, se non ha la licenza dell'altro; o pure se l'altro non avesse già assunto uno stato irrevocabile. Altrimenti anche fatto religioso può essere richiamato dall'innocente e sarebbe tenuto a rendere. Si è detto, *se non ha la licenza*, ma basta a ciò anche la licenza tacita, v. gr. se l'altro sapendo che l'adultero vuol mutare stato, egli non impedisse, potendo comodamente farlo. E basta ancora, come dicono Sanchez, Concina, Bonac., Salmaticesi ed altri, dal *cap. Gaudemus, de convers. coniug.*, se l'altro richiesto della riconciliazione la neghi; anzi aggiungono Ponzio, Sanchez, Castropal. ec., bastar che l'adultero non sia chiamato per due anni come dispone l'*Autent. Sed hodie, c. ad l. Iul. de adult.*[2]. Si noti qui per ultimo, che fatto il divorzio giuridico, i figli debbono educarsi appresso il coniuge innocente; ed in quanto alle spese se'l divorzio è per colpa del padre, a sue spese debbono i figli educarsi, come sta espresso nell'*Autent. Si pater, c. Divort. facto etc.* E lo stesso corre, se'l divorzio è per colpa della madre, come dicono comunemente Laym., Castropal., Sanchez, Silvestro, Palud. ec., contro alcuni pochi. Avverte nulladimeno Sanchez colla comune, che per obbligo di queste spese si richiede la sentenza del giudice[3].

CAPO XIX.

AVVERTENZE SUL TRATTATO DELLE CENSURE E DELLE IRREGOLARITA'

PUNTO I. *Delle censure in genere.*

§ I. Dell'imposizione delle censure.

1. *Definizione e divisione delle censure.*
2. *Quando la censura è di* lata, *e quando di* ferenda *sentenza.*
3. *Chi può imporre le censure. Della censura fulminata per meto.*
4. *Che bisogni per essere il suddito censurato, ecc. De' vescovi, o regi ecc. Se la comunità ecc.*
5. *Se possa il prelato impor la censura stando fuor di diocesi, e se al suddito che sta fuori.*
6. *Se possa censurarsi il pellegrino.*
7. *Qual peccato si richieda per imporre la censura. De' mandanti, consulenti ecc.*
8. *Se scusa l'ignoranza, ed il meto; e se la censura può imporsi per li delitti preteriti.*
9. *Delle solennità per imporsi la censura.*
10. *Se la causa è falsa, o dubbia.*

1. La censura si definisce: *Est poena spiritualis et medicinalis, qua delinquenti et contumaci aufertur usus quorundam spiritualium bonorum.* La censura si divide in più modi. I. In scomunica, sospensione, ed interdetto. II. In quella che si fulmina *a iure*, cioè per legge generale permanente, ed in quella ch'è *ab homine*, cioè dal prelato per sentenza generale, o sia statuto contro quei che commetteranno qualche delitto: o particolare contro qualche persona determinata. La sentenza generale, o sia statuto, riguarda il luogo ed i peccati futuri; onde se un suddito commette il delitto fuori di quel luogo, non incorre la censura, *cap*. 2. *de constit. in* 6., dove si dice: *Statuto episcopi... subditi qui furtum extra dioecesim illius committunt minime ligari noscantur, cum extra territorium ius dicenti non pareatur impune.* La sentenza

(1) Lib. 6. n. 969. (2) Ibid. (3) N. 976.

poi particolare suole fulminarsi per delitti già fatti, e contro persone determinate: e perciò questa, riguardando la persona, ben può fulminarsi contro il suddito anche assente, citandosi per editto. III. In quella che si chiama *latae sententiae*, che s'incorre subito; e *ferendae sententiae*, che non s'incorre se non dopo la sentenza [1].

2. Per distinguere poi la censura quando è *latae*, e quando *ferendae sententiae*, dicono i dd., che quando le parole includono azione altrui, sono *ferendae*; quando no, *latae*. Onde dicono, esser *latae sententiae*, quando si dice *ipso iure*, *ipso facto*, o pure *sine alia sententia*; o vero se le parole sono di tempo preterito, o presente, v. gr. *excommunicavimus*, *excommunicatus est*, *excommunico*, *excommunicantur*, *iubemus esse excommunicatum etc.* All'incontro sono *ferendae sententiae*, se le parole son di tempo futuro, *excommunicabitur*: e se sono comminative, *sub poena excommunicationis*, *sub interminatione anathematis* (purchè dal contesto dell'altre parole non si arguisca il contrario). Di più se dicesi, *volumus excommunicari*, o pure *excommunicetur;* ciò nondimeno si deve intendere, quando *a iure*, s'impone dal vescovo il precetto di scomunicare, ma quando si dice assolutamente, *excommunicetur*, *suspendatur etc.*, s'intende censura *latae sententiae*, come dicono comunemente Bon., Silv., Suar., Vas. ecc. [2]. Quando poi si dice *excommunicatus, o anathema sit*, vogliono Suar. e Tourn., che sia *latae sententiae;* ma Sanchez, Laym., Dicast., vogliono, che sia *ferendae*, purchè non sia per qualche eresia; l'una e l'altra opinione è probabile [3]. Se poi dicesi, *maneat excommunicatus aut suspensus*, vogliono Navar., Silv., Erriq., ec., che non s'incorra nè l'una nè l'altra censura; ma Sairo, Bon., Salmaticesi, Corneio, ecc., tengono, che allora si dà al reo l'arbitrio di eleggere [4].

3. Si dimanda per 1. Chi possa imporre le censure. Si risp.. il papa, i vescovi, ed anche i loro vicari, come giustamente dicono Busem., Fagnan., Suarez, Sanch., Tournely ecc. (contro Sairo ec.), i vicari capitolari, i concili provinciali, i prelati regolari, ed i loro capitoli, e tutti gli altri a cui sta concessa la facoltà. Ma non già i parrochi, e tanto meno i laici e le donne, benchè badesse; poich'elle non son capaci di giurisdizione ecclesiastica [5]. Onde chi pone la censura bisogna, che almeno sia tonsurato, e che abbia la giurisdizione spedita in quanto all'uso; sicchè il vescovo scomunicato, sospeso, eretico, o scismatico, non può metter censura, *cap. Exceptionem de except.*, nè il di lui vicario, *cap. de offic. vic. in* 6. Ma lo scomunicato, o eretico occulto validamente (benchè illecitamente) mette le censure; come comunemente Suar., Soto, Salm., ec.; anzi lo stesso dicono Bonac., Diana, Avila, ec. del pubblico scomunicato, se non è dinunziato nominatamente [6]. Qui si noti, che la censura fulminata *coacte* per meto grave è valida, così Suarez, Bon., Castrop., Tourn., Salmat. ec. contro altri; come all'incontro è invalida l'assoluzione estorta per meto ingiusto, *cap. Verbum de poenit.* [7].

4. Si dimanda per 2. Che bisogna acciocchè uno possa essere censurato? Si richiede 1., che sia battezzato. 2. Che abbia l'uso di ragione; avvertendo qui, che le censure imposte *a iure, o ab homine* generalmente, non s'incorrono dagl'impuberi, se non è espresso nella legge, com'è espresso per li fanciulli ch'entrano ne' monasteri di monache nel tridentino *sess.* 23. *cap.* 5., o che percuotono i chierici, *cap. fin. de sent. excom.* [8]. 3. Che sia suddito, onde più probabilmente con Lugo, ed altri, come si è detto al *capo XVI. num.* 138. *in fin.*, il vescovo non può fulminare censure contro i pellegrini, se quelli non tornano a delinquere dopo la di lui monizione; perchè altrimenti quelli non sono sudditi [9]. Si noti di più qui,

(1) Lib. 7. n. 1. ad 6. (2) Ibid. n. 7. et 8. (3) Ibid. in fin. (4) N. 62. (5) N. 9.-11.

(6) N. 12. v. Requ. 5. (7) Ibid. v. Requ. 6. (8) N. 13. ad 15. (9) N. 17.

che i vescovi e cardinali non incorrono le censure, se non si fa di essi special menzione, *c. Quia periculosum, de sent. excom. in* 6.; ma ciò dicono comunemente, che s'intende solo della sospensione, ed interdetto, perchè di quelle solo si parla nel testo [1]. I re e le regine solo dal papa possono censurarsi, come dicono anche comunemente i dd. [2]. 4. Che la persona sia determinata; ciò s'intende solo in quanto alla scomunica, perchè una comunità ben può sospendersi, o interdirsi, ma non può scomunicarsi; comunemente Castropalao, Bonac., Salmat. ecc. con s. Tommaso[3], anzi neppure può scomunicarsi per modo di sentenza alcuno incerto di qualche comunità, parlando di delitto già commesso, Roncag. Salmat. ec. Ma se vietasi in futuro alcun delitto con pena di scomunica, certamente che tutti i delinquenti l'incorreranno [4]. Avvertasi qui, che 'l papa, se trovasse tutti colpevoli in una comunità, ben potrebbe scomunicarli; ma se ciò lo facesse il prelato, sarebbe illecito, *cap. Romana de sent. exc. in* 6., ma non invalido, come dicono Avila, Led., Salmat. ecc. Ma Hostiens., Gio. Monac., Archid., e Franc., Filip. Prob., Felin. con Riccard. e la Ruota (appo Fagnan. nel *c. Responso de sent. excom.* dal *num.* 93.) dicono ancora esser nullo, mentre nel citato *cap. Romana* dicesi, *omnino prohibemus*, come se avesse detto togliamo in ciò la podestà di scomunicare. E Fagnano stesso (ch'è della prima opinione) dice, che perciò deve quella seguirsi, perchè essendo probabile, deve tenersi la tuziore. Onde il vescovo dee nominatamente scomunicare ciascun reo [5].

5. Il prelato regolare può censurare i sudditi dovunque egli si trovi, Sanchez, Avila, Tournely, Croix, Salmat. ec. comun. Ma il vescovo non può imporre censura, stando fuor di diocesi, per la *Clement. Quamvis, de foro comp.* Se n'eccettua, se la contumacia del suddito è sì palese, che non abbisogni di cognizione di causa, *can. Manifesta* 2. *q.* 1. Se n'eccettua di più, se la censura fosse stata fulminata, non per modo di sentenza, ma per modo di precetto, o di statuto, affin di evitare i delitti comuni [6]. All'incontro il vescovo, stando nella sua diocesi, ben può censurare per sentenza il suddito che sta nell'altra, come dicono comunemente Bonac. Concin., Tournely, Con., Diana, Salmat. ecc. contro Ponzio ec. Ed allora per la citazione basterà (come dicono i Salmaticesi), che si citi o nella propria casa, o in luogo pubblico del territorio proprio *per edictum*, come ha disposto il tridentino. Ma ciò s'intende solamente per li delitti commessi nel proprio territorio, non fuori, come dicono Suar., Bon., Salm. ec. contro Sairo ecc. *capo* 2. *de constit. in* 6. [7]. Se poi il vescovo abbia imposta la censura contro d'alcuno per precetto particolare, v. gr. se commetterà tal delitto, è più probabile, che il delinquente l'incorra, ancorchè pecchi fuor di diocesi, perchè il precetto riguarda le persone, e perciò le liga ovunque si trovano, a differenza dello statuto che riguarda il luogo; così più probabilmente Suar., Laymann, Bonacina, Croix, Sporer, contro Tournely, Ronc., Avila, Holzmann, ecc., la sentenza de' quali anch'è probabile.

6. Il vescovo ben può ligare con censura il pellegrino, che delinque nella sua diocesi, *cap. fin. de foro comp.* Sempre nondimeno ciò s'intende, purchè il reo sia stato costituito in contumacia, come si disse al *capo XVI. n.* 138. *in fin.*, e purchè il vescovo abbia cominciato a riconoscer la causa, o almeno abbia citato il reo, prima che fosse uscito dal suo territorio [8]. Il pellegrino, purchè stia in qualche luogo con animo di permanervi la maggior parte dell'anno, incorre la censura fulminata per modo di statuto generale per li delitti futuri, v. gr. contro chi ruba nella chiesa; altrimenti poi, se vi sta di passaggio, o pure se la censura è per modo di precetto in caso particolare, come

(1) Lib. 7. n. 15. (2) N. 16. (3) Suppl. q. 22. a. 5. ad 2.
(4) Lib. 7. n. 18. (5) N. 19. (6) N. 20. et 21. (7) N. 22. (8) N. 26.

contro chi non rivela i ladri, così Suarez, Silve., Sairo, Salmat. ecc. [1].

7. Si dimanda per 3. Quali cose richiedansi per incorrere la censura grave, come la scomunica maggiore, o la sospensione ad ogni uso, o a lungo tempo. Si richiede per 1. il peccato grave, cioè che la materia importi colpa grave[2]. Ma in dubbio della gravezza della materia ben obbliga il precetto del superiore, perchè in dubbio possiede la sua podestà, come ben dicono i Salm., e Corneio [3]. E quando il precetto è fatto sotto la censura *latae sententiae*, già obbliga allora sotto colpa grave, benchè la materia non fosse per sè grave, ma fosse tale che molto conducesse al fine inteso. Altrimenti poi se la materia non è per sè grave, e la censura è *ferendae sententiae;* Soto, Avila, Ronc., Salmat. ecc.[4]. Per 2. si richiede l'atto esterno ch'esternamente possa dagli altri conoscersi; onde se taluno dicesse, *così è*, intendendo con ciò confermare un'eresia, non incorre la scomunica, come dicono comunemente Suar., Tournely, Con., Sairo, Salmat. ec. E di più dev'essere gravemente esterno, che perciò non incorre la censura chi leggiermente percuote un chierico, ancorchè abbia animo d'ucciderlo; così gli stessi aa.[5]. Per 3. si richiede l'atto del peccato consumato, se altrimenti non esprime la legge: così anche comunemente Sanch., Suar., Castr., Salmat., Bonac., Bus., ec.[6]. Ma qui si dimanda per 1., se la censura imposta a' mandanti, o consulenti di qualche delitto, da loro s'incorra, quando il delitto non succede. Si risp.: se la censura è principalmente imposta contro di essi, ben s'incorre, quando il mandato o consiglio è stato già dato. Altrimenti poi, se la censura è stata imposta por ragion del delitto, che principalmente è proibito, benchè proveniente dal mandato. Onde non incorre il mandante della percussione del chierico, se quella non succede. Bon., Bus., Salmat., Croix, ecc. E così anche scusano Navarro, Salmaticesi, Croix, ecc., chi ha dato il mandato o consiglio a chi era già determinato di fare il delitto [7]. Si dimanda per 2. Se s'incorre la censura nel dubbio se 'l mandato o consiglio abbia o no influito. Lo negano i Salmaticesi, ed altri, perchè la pena non s'incorre, se non costa del delitto, e del suo effetto seguito. Ma l'affermano Sanchez, Croix, Dicast., ecc., perchè in dubbio possiede il delitto. L'una e l'altra sentenza è probabile, secondo quel che si disse al *capo X. n.* 45. [8]. Si dimanda per 3. Se incorre la censura il consulente, quando rivoca il consiglio prima dell'esecuzione. L'affermano Navar., Bonac., ec. col p. Concina, il quale per altro ha tenuto il contrario circa la restituzione, come vedemmo al *capo X. n.* 48., dove noi fummo contrari al p. Concina; ma qui anche gli siamo contrari con Suar., Castr., Laym., Avila, Salmat., Viva, ed altri più comunemente, perchè la chiesa non può ligare colle censure, se non i contumaci sino all'esecuzione del delitto [9]; come diremo in caso simile, parlando dell'irregolarità, se l'incorra chi dà il veleno al chierico.

8. Per 4. si richiede ad incorrer la censura la contumacia, la quale importa il disprezzo della censura. E da ciò 1. se n'inferisce, che per incorrer la censura vi bisogna non solo la scienza della legge ecclesiastica (ancorchè il delitto già fosse proibito dalla divina), ma anche della stessa censura; onde comunemente dicono Suar., Gaet., Castrop., Fill., Bonac., ed altri, che scusa dalla censura l'ignoranza, non solo antecedente, ma anche concomitante; la *concomitante* sarebbe, se uno uccidesse un chierico, ignorando esser chierico, con tale disposizione, che, se lo sapesse, anche l'ucciderebbe[10]. E scusa anche l'ignoranza crassa, quando la censura è imposta *contra audentes*, o *praesumentes*, o pure *consulto*, o *scienter*, o *temere peccantes;* così Sanch., Escob., ec. [11]. Anzi allora ammettono Bonac., Roncaglia, Sanchez, Salm., Silv., ecc.

(1) Lib. 7. n. 27. (2) N. 29. ad 31 (3) N. 32.

(4) N. 33. (5) N. 34. (6) N. 36. (7) N. 37-38 (8) N. 39. (9) N. 40. (10) N. 43. (11) N. 47.

(contro la sentenza di Suar., Castrop., Tourn., ec., la quale per altro è più comune), che scusi anche l'ignoranza affettata; ed in verità ciò non può dirsi improbabile, perchè in essa (parlando in rigore) non vi è il dolo formale, che induce il vero disprezzo della censura[1]. 2. Se n'inferisce molto probabilmente con Suar., Castr., Bon., Salm., Conc., ecc., che'l meto grave anche scusa dalla censura, benchè il delitto, su cui è imposta, sia vietato ancora dalla legge divina (purchè non si pecchi in disprezzo della legge); poichè il meto scusa dalla legge umana, intesa come umana. 3. Se n'inferisce, che la censura, benchè possa fulminarsi per li delitti futuri, come comunemente e molto probabilmente dicono Laym., Suar., Con., Abb., Spor., Viva ec. (contro Tournely), e come già si pratica affin di evitarli: nondimeno non può imporsi per li peccati meramente preteriti, e che non hanno tratto successivo, dove non sia preceduta la monizione del reo; perchè altrimenti vi manca la contumacia. Ciò nondimeno s'intende solamente per la scomunica; mentre la sospensione e l'interdetto ben possono imporsi a'delitti preteriti per modo di pura pena, come dicono Castrop., Bonac., Salm., Coninch., ec.[2]. 4. Se n'inferisce, esser necessaria la trina monizione canonica, coll'intervallo di sei giorni, o meno, se v'è giusta causa di scorciare il tempo. Ciò s'intende per l'esenzione dalla colpa, perchè, in quanto alla validità della censura, basta che vi sia stata la monizione. Di più s'intende per le censure *ab homine* per sentenza particolare, poichè per l'altre che sono *a iure* di *lata* sentenza, la stessa legge è quella che ammonisce, secondo più probabilmente dicono Bonac., Sanchez, Fill., Busemb., Avila (contro Suar., Castr., Laym., e Salmat.), e lo stesso corre per le censure di *ferenda* sentenza, perchè in quella già si ha la monizione e la contumacia; purchè sia citato il reo prima di dichiararsi la censura, quando il delitto non è affatto notorio, come ben avvertono Toledo, Bonac., ed altri[3].

9. Acciocchè poi lecitamente si fulmini la censura, deve il giudice imporla in iscritto, e nella scrittura notarvi distintamente la persona, la censura, e la causa in ispecie, con darne la copia al censurando, se mai la cerca. Si è detto *lecitamente*, perchè fulminandosi senza queste solennità, la censura sarà valida, ma il giudice pecca gravemente, ed incorre per un mese la sospensione da' divini offizi, e dall'ingresso della chiesa, *cap.* 1. *de sent. excomm. in* 6. Ciò nulladimeno s'intende per le censure imposte per modo di sentenza, colla citazione e cognizione di causa; ma non già per l'altre che sono per legge generale, o anche per precetto particolare, minacciate già prima a taluno, v. g. se farà il tale delitto. Di più non s'intende per quei giudici che omettono le dette solennità per qualche causa urgente che non patisse dimora, o per ignoranza, ancorchè fosse colpevole; mentre nel testo si dice, *Si quis temerarius*, la temerità ricerca la scienza[4]. Di più non dee farsi la sentenza della censura in giorno di festa, se la contumacia non fosse così chiara, che non avesse bisogno di cognizione di causa; *cap. Evidentia de accus.*[5].

10. Si noti finalmente, che se alcuno fosse in fatti innocente, ma all'incontro secondo le prove fatte fosse giustamente censurato, questi sebbene in coscienza non sarebbe ligato dalla censura, nè incorrerebbe l'irregolarità amministrando *in sacris*; tuttavia nell'esterno dovrebbe portarsi come censurato, per evitare lo scandalo; così comunemente Suar., Castr., Con., Salm., e Croix. E lo stesso corre, quando è certa la censura incorsa, e si dubita della giustizia della censura, o dell'assoluzione di quella; perchè allora possiede la potestà del giudice, onde il reo anche si deve avere come censurato, siccome dicono comunemente Castrop., Salm., Sanchez, Suar., Croix, ec.[6]. Altrimenti poi, quan-

(1) Lib. 7. n. 48. (2) N. 51. et 52.

(3) N. 55. et 56. (4) N. 59. ad 61.
(5) N. 65. (6) N. 66.

do si dubita se la censura siasi o no incorsa, o se'l dubbio sia del fatto, v. g. se la percussione del chierico sia stata o no gravemente ingiuriosa; o del ius, v. gr. se la censura sia di *lata*, o di *ferenda* sentenza; così anche comunemente Sanch., Bonac., Holzm., Ronc., Salm. da s. Tommaso [1]. Se poi il giudice ordinasse, v. gr., un pagamento sotto pena di censura, il reo, ancorchè avesse opinione probabile, che non è tenuto, nulladimeno è obbligato a pagare fra'l termine apposto dal giudice, ovvero prorogato dal creditore, il quale per altro, secondo dicono più probabilmente Suarez, Castr., Tournely, Con., ec. [2], può sempre prorogare il termine. Ma se dopo si rendesse certo di sua giustizia, allora non è tenuto al pagamento, nè ad osservar la censura, come dicono Avila ed i Salm.: peccherebbe nonperò (come si è detto) non osservandola in pubblico, se vi fosse scandalo [3].

§ II. Dell'assoluzione dalle censure.

11. *Chi può assolvere dalle censure.*
12. *Chi dalle censure per sentenza generale. Se il vescovo stando fuori ecc. Altre cose notabili.*
13. *Se vi bisogna formola, e se la presenza del censurato ecc. Dell'assoluzione condizionata, e se fuori di confessione ecc.*
14. *De' requisiti per l'assoluzione.*

11. Se la censura è imposta per sentenza particolare, ordinariamente parlando, quegli solo può toglierla, che l'ha imposta, o pure il suo superiore, o successore, o delegato. Ma s'è imposta dal ius comune, allora può da quella assolvere ogni confessore, come vogliono comunemente Tournely, Soto, Con., Castrop., Conc., Ronc., Salmat., ec., con san Tommaso [4]. E ciò si ha dal *cap. Nuper* 29., *de sent. excom.*, dove, parlandosi della scomunica non riservata (e lo stesso intendesi comunemente da' dd. della sospensione e dell'interdetto personale, Castr., Soto, Vasq., e Salm. con s. Tommaso), si dice, *a suo episcopo, vel a proprio sacerdote poterit absolutionis beneficium obtineri*. Sotto nome di *proprio sacerdote* viene qualunque confessore approvato, secondo la sentenza comune [5], e come si disse al *capo XII. num.* 35. *in fin*. Si è detto confessore *approvato*, perchè i sacerdoti semplici non possono assolvere neppure dalla scomunica minore, checchè si dicano alcuni [6]. Ma qui bisogna notare più cose.

12. Si noti per 1., che tale assoluzione vale così per lo foro interno, che per l'esterno; onde dicono Ronc., Con., Castrop., Suarez, Spor., Salm., ecc., che può darsi l'assoluzione anche fuori di confessione [7]. Si noti per 2., che ogni confessore può similmente assolvere da tutte le censure fulminate *ab homine* per sentenza non già particolare, ma generale: perchè quelle si equiparano alle censure imposte *a iure*, come dicono più probabilmente Castr., Laym., Ronc., Concina, Salm., Holzm., Con., Bon., Croix, ed altri comunissimamente contro Suar. e Fill. [8]. Si noti per 3., che il vescovo, anche stando fuori di sua diocesi, può assolvere il suddito dalle censure, quando non vi bisogna discussione di causa; Silv., Avila, Salm., ecc. Ma all'incontro, se alcuno pecca in aliena diocesi, ed è scomunicato specialmente dal vescovo di quella, senza la di lui licenza da niuno può esser assoluto. Coninch., Turrian., Diana, Salm., ec. [9]. Si noti per 4., che chi ha la facoltà di assolvere i riservati dal papa, non perciò può assolvere da' casi della bolla *Coenae*, Bonac., Diana, Bus., Suar., ec., nè da' casi riservati dal vescovo [10]. Così anche chi può assolvere dalle censure della bolla, non perciò può assolvere dall'eresia, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella bolla *Convocatis* [11]. Così parimente la facoltà data dal vescovo per li casi riservati, non s'intende per li peccati, a' quali è annessa la censura riservata, Tambur. Altrimenti poi, se la concessione è fatta dal papa, mentre i casi papali sono ordinariamente tutti riservati per la censura, La Croix ec. E co-

(1) Lib. 6. n. 67. (2) N. 64. (3) N. 68.
(4) Suppl. q. 24. a. 1. (5) Lib. 7. n. 69. et 70.
(6) N. 71. (7) N. 70. in fin. (8) N. 72. et 73.
(9) Ibid. (10) N. 110. et 111. (11) N. 113.

sì parimente la facoltà concessa nel giubileo di assolvere da tutte le censure riservate, s'intende per comune uso anche dalle riservate da' vescovi [1].

13. Si noti per 5., che per assolvere dalla censura nel foro interno, non vi bisogna formola determinata di parole, ma basta ogni segno esterno (non bastando per altro la sola volontà); Suar., Castr., Salm. [2]. Nè vi bisogna la presenza del censurato, perchè certamente può esser assoluto anche l'assente, come si ha dal *c. De manifesta, c.* 2. *q.* 1., ma notano Sanch., Salm., ecc., ciò non doversi fare senza urgente causa, e se l'assoluzione si ottiene per procuratore, dovrà questi avere special mandato dal censurato ad ottener l'assoluzione. Può essere anche assoluto l'invito, ma comunemente ciò non è lecito [3]. Si noti per 6., che l'assoluzione della censura estorta per meto grave ed ingiusto, ella è nulla, e l'incuziente il meto incorre nuova scomunica, *cap. un. de his quae vi etc.* [4]. Si noti per 7., che l'assoluzione data senza soddisfar la parte, se è data dall'ordinario, ella è valida, benchè certamente è illecita; come si disse al *capo XVI. n.* 71. Ma s'è data dal delegato, come dicono più probabilmente Suar., Spor., Vasq., ec., è illecita ed invalida, quando nella delegazione vi è la clausula, *satisfacta parte;* sebbene l'opinione contraria di Sanch., Castr., Bon., Ronc., Salmat., anche è probabile, semprechè nella concessione non v'è espressa la clausula, che irriti l'assoluzione [5]. Si noti per 8., esser valida l'assoluzione sotto condizione *de futuro*, ma illecita senza giusta causa; Suarez, Con., Salm., Ronc., ec.; ed allora, adempita ch'è la condizione, si toglie la censura [6]. All'incontro lecitamente si dà l'assoluzione *ad reincidentiam*, cioè che non adempiendo l'assoluto il suo obbligo tra qualche tempo, ricada nella stessa censura. Ma allora secondo la sentenza più probabile di Laym., Con., Castrop., Ronc., Tournely, Salm., Aviia, ec., contro Suar., Bon., ec., si ricerca la nuova colpa, senza la quale non può rinascere quella censura che già è stata tolta; nè può la censura restar sospesa; poichè le censure non possono sospendersi senza l'autorità del papa. E lo stesso dicono Laym., Con., Salm., ec., doversi tenere, quando il papa assolve *ad omnem effectum*. quantunque colla reincidenza [7]. Si noti per 9., esser probabile con Sanch., Con., Salmat., Ugolin., Busemb., ecc. con Suar. e Nav., che chi ha la facoltà di assolvere dalle censure nel foro di coscienza, può assolvere anche fuori di confessione [8]. Ma se ne debbono eccettuare i casi papali occulti, che da' vescovi non possono esser assoluti fuori della confessione, secondo ha dichiarato Greg. XIII., come si dirà al *capo XX.* al *n.* 32.

14. Si notino per ultimo i requisiti per l'assoluzione. Questi sono I. La soddisfazione precedente della parte offesa, se non fosse ch'essa la rimettesse, o pure ricusasse la giusta soddisfazione, ovvero se il reo fosse impotente; che se poi non potesse per allora soddisfare senza grande incomodo, basterà, che dia cautela se può, o almeno giuramento di soddisfare, *cap. Odoardus, de solut.*, e *cap.* 23. *de verb. sign.* Purchè, s'intende, il creditore non patisse lo stesso incomodo; Navar., Con., Salm., ec.[9]. II. Il giuramento di non ricadere nello stesso delitto, secondo il *cap. De cetero*, e *cap. Ex tenore*, *de sent. exc.* Ma ciò s'intende, quando il delitto è enorme, come percussione di chierico, usura pubblicamente esercitata, ecc., così comunemente Suarez, Castrop., Con., Salm. ecc. [10]. III. La dimanda dell'assoluzione, secondo il *c. Per tuas, De sent. exc.* Benchè dice s. Tommaso[11], seguitato da Castrop., Con., Salm. ec., che se 'l reo fosse emendato, il confessore può assolverlo, benchè renitente, quando il privilegio è dato al confessore, non al penitente, giacchè non dice il testo *non potest*, ma solamente

(1) Lib. 7. n. 111. (2) N. 116. et 117. (3) N. 117. (4) N. 119. (5) N. 120. et 121. (6) N. 123.

(7) N. 125. (8) N. 126. (9) N. 127. et 128. (10) N. 129. (11) Suppl. q. 24. a. 2.

non debet. Se poi il penitente, accadendo, che si confessi a chi ha la facoltà, e si dimentica di accusarsi del peccato riservato, resti da quello assoluto, è comunissima la sentenza affermativa; nulladimeno a me pare più probabile la contraria, come dissi al *capo XVI. n.* 140 [1]. Quando poi l'assoluzione fosse data per una causa falsa, allora bisogna vedere, se tal causa è la principale; perchè se fosse la principale sarebbe nulla l'assoluzione, purchè il giudice non fosse certamente consapevole della falsità; così comunemente Suar., Bon., Tournely, Castr., Sairo, Salm., Avila, ec. [2].

Punto II. *Delle censure in specie.*

§ I. Della scomunica maggiore.

15. *Della comunicazione co' tollerati e vitandi.*
16. *Co' percussori de' chierici.*
17. *Degli effetti. I. Priva dell'uso passivo de' sagramenti.*
18. *II. De' suffragi ecc.; e se possa pregarsi ecc. III. Dell'uso attivo de' sagramenti. IV. Dell'uso de' divini officii, de' sagramenti, ecc.*
19. *V. Nullità de' benefizi, delle dignità e pensioni.*
20. *VI. Della comunicazione forense. VII. Della giurisdizione. VIII. Della sepoltura. IX. Della comunicazione civile (di cui si parlerà nel §. seguente).*

15. La scomunica, generalmente parlando, si definisce: *Censura, qua quis privatur communione ecclesiae.* Ma qui bisogna distinguere la scomunica minore dalla maggiore; la minore (di cui parleremo nel §. II.) priva della sola comunione passiva, cioè del ricevimento de' sagramenti; la maggiore (di cui parliamo qui, e per cui s'intende ordinariamente la scomunica), priva anche dell'attiva, e d'ogni sorta di comunicazione, spirituale e temporale. Gli scomunicati poi colla maggiore altri sono *tollerati*, altri *vitandi;* dovendosi in ciò sapere, che anticamente tutti gli scomunicati erano vitandi, ma il concilio di Costanza ha dichiarato, che solamente i nominatamente scomunicati e dinunziati, ed i pubblici percussori de' chierici o de' religiosi fossero vitandi, gli altri no [3]. Sicchè non v'è obbligo di evitare gli scomunicati anche notorii, quantunque eretici, se questi non sono nominatamente scomunicati, con esprimersi il nome e le circostanze della persona: e di più dinunziati pubblicamente, cioè dichiarati scomunicati in luogo pubblico, o per iscrittura, o a voce. Ma bisogna avvertire, che 'l concilio dichiarò intender con ciò favorire solamente gli altri innocenti, ma non gli scomunicati; onde questi sempre peccano comunicando cogli altri, così *in divinis*, come *in civilibus.* Gli altri all'incontro non peccano comunicando co' tollerati, anche *in divinis.* E benchè alcuni dicano, esser peccato il comunicare co' tollerati senza causa, almeno perchè (come dicono questi), s'induce allora lo scomunicato ad un atto illecito; altri nonperò più comunemente con Sanch., Bonac., Castropal., Soto, Sairo, Cornelio, Hurtado, Salm., ec., e molto più probabilmente dicono, esser lecito il comunicare con essi indifferentemente; perchè quando il tollerato è richiesto dal fedele a comunicare v. gr. a dargli i sacramenti, neppure egli pecca; poichè, se peccasse, sarebbe inutile, o non sarebbe almeno generale la licenza data a' fedeli di poter con essi comunicare, mentre indirettamente almeno per ragione della carità sarebbe agli altri proibita la comunicazione. Ond'è, che dando il concilio universalmente la facoltà a' fedeli di comunicare co' tollerati, dà indirettamente anche a' tollerati la licenza di comunicare cogli altri, quando ne son richiesti [4]. E ciò che si dice degli scomunicati, lo stesso dicesi colla comune de' dd. de' sospesi e degl'interdetti non vitandi, giacchè il concilio parla d'ogni censura. E lo stesso dice Avila anche degl'irregolari, che, se non sono dinunziati, non sono vitandi [5].

16. I percussori poi de' chierici per essere vitandi bisogna che sieno pubblici e notorii, in modo che, come dice il Costanziense, *sententiam latam a canone adeo notorie constiterit (eos) incurrisse, quod factum non possit aliqua*

(1) Lib. 7. n. 130. et 131. (2) N. 132. (3) N. 133. (4) N. 139. (5) N. 140.

tergiversatione celari, *nec aliquo suffragio excusari* [1]. Sicchè si richiede la notorietà di fatto, cioè che la percussione sia nota alla maggior parte del paese, o del vicinato, o del monastero. dov'è accaduta, o pure ad un gran numero di persone, se 'l paese è grande; bastando per altro in ciò, come dicono Castropalao, Bonac., Salm., Sairo ec., la fama comune originata da persone degne di fede; purchè (come avvertono Avila, Viva e Dicast.) la fama non solo sia della percussione, ma della percussione pubblicamente fatta. Sicchè quando il delitto è occulto, non è tenuto ad evitare il percussore chi privatamente lo sa. Si dimanda poi, se oltre la notorietà di fatto si richieda ancora la notorietà *iuris*, o sia di legge. Ed è probabile che sì con Pignatell., Covarruv., Avila, Ronc., Salmat., Viva ec., mentre il concilio dice, che per l'obbligo di evitare il percussore vi bisogna la certezza, non solamente ch'egli abbia percosso il chierico, ma ancora, che abbia incorsa la scomunica, in modo tale che *factum non possit aliqua tergiversatione celari*: e di più, *nec aliquo suffragio excusari*. Ond'è che quando il reo non è *confesso* in giudizio o non è condannato, o almeno non è provato il delitto, rare volte accaderà, che sia vitando; perchè ordinariamente parlando sempre quegli potrà difendersi di non avere incorsa la censura, con dire verb. gr., o che ha percosso per difesa, o che allora stava fuori di sè ec., sicchè *possit aliquo suffragio excusari* [2]. Se poi alcuno è pubblico percussore, o pure scomunicato dinunziato in un luogo, non è però vitando in un altro, dov'è occulto (purchè ivi non sia tra breve per giungervi la notizia), come dicono probabilmente Castrop., Sanch. e Salmat. contro altri; perchè in verità il fatto pubblico in un paese non è in un altro, dove non apporta lo scandalo che principalmente ha voluto il concilio evitare [3].

17. Gli effetti poi della scomunica maggiore altri sono rimoti, altri prossimi. I rimoti sono due, 1. l'irregolarità che incorre lo scomunicato, esercitando un atto d'ordine; il 2. è, che se lo scomunicato pertinacemente persiste per un anno nella scomunica, o altra censura, si fa sospetto d'eresia, e come tale deve esser privato de' beneficii; così comunemente i dd. dal trid. [4]. Gli effetti poi prossimi sono nove, e I. La scomunica priva dell'uso passivo, cioè di poter ricevere i sacramenti, purchè non iscusi il timore di un grave danno e non sia in disprezzo della censura; Bonac., Con., Laym., Fill., Salm. ec., comun. [5]. È comunissima poi la sentenza, ed è più vera con Gaet., Castr., Bonac., Con., Salmat., Croix ec. contro d'alcuni, che validamente può riceversi l'assoluzione sacramentale prima della censura, poichè la chiesa non può invalidare i sacramenti, quando vi concorrono i dovuti requisiti [6]. Qui si noti, che 'l ministro, dando il sacramento allo scomunicato tollerato, peccherebbe già contro il ius divino, dandolo all'indegno, ma non contro il precetto della chiesa, per quel che si è detto al *num.* 15., essendochè è illecito il comunicare co' tollerati anche *in divinis*. Dal che probabilmente s'inferisce, esser lecito il ministrare il sacramento allo scomunicato, quando quegli stesse in buona fede. Di più dicono Suar., Nav., Castr., Bon., Salm., Con., Croix ec., che in dubbio, se taluno sia stato assoluto o no dalla scomunica, ben può darglisi il sacramento, se colui lo cerca; massimamente se asserisce d'essere stato assoluto, perchè niuno in dubbio presumesi che mentisca [7].

18. II. Priva delle indulgenze, de' suffragi comuni e delle orazioni pubbliche della chiesa, ma non delle private, sicchè ben può pregarsi privatamente per lo scomunicato, anche dal sacerdote nella messa; purchè questi preghi non già come ministro della chiesa, ma come persona privata; s. Tommaso ed altri comunemente [8]. Si dimanda poi se possa pregarsi in nome della chiesa

(1) Lib. 6. n. 135. (2) Lib. 7. n. 141-144.

(3) N. 145. (4) Sess. 25. c. 23 —Lib. 7. n. 157. (5) N. 158. (6) N. 159. (7) N. 160. (8) N. 162.

per li tollerati. Lo negano Bellarm., Suarez, ecc. Ma l'affermano Nav., Castropal., Salmat., Con. ec., per la concessione fatta dal Costanziense di poter comunicare indistintamente co' tollerati: l'una e l'altra sentenza è probabile[1]. All'incontro non giudico probabile l'opinione d' alcuni, che possa pregarsi pubblicamente per li vitandi, che sono in grazia, quando non sta per essi che non ricevano l'assoluzione[2]. III. Priva dell'uso attivo de' sagramenti, o sia della loro amministrazione: ciò s'intende in quanto all'amministrazione lecita, poichè in quanto al valore lo scomunicato validamente amministra i sagramenti, e validamente ancora assiste a' matrimoni, secondo si disse al *capo XVIII. num.* 71. Il solo sagramento della penitenza nullamente si amministra dallo scomunicato vitando, perchè è privato di giurisdizione, dal *cap. Omnis, de poen. et rem.* (ma ciò non corre in pericolo di morte, siccome dicemmo al *capo XVI. num.* 92.). Dico *vitando*, perchè il tollerato non è privo di giurisdizione: Salmat., Croix con altri comunemente[3]. In quanto poi all'amministrazione lecita, il tollerato, sempre ch'è richiesto, lecitamente dà i sagramenti; onde probabilmente dice Castropalao, ch' essendo giorno di festa, e non essendovi altro sacerdote, ben può il tollerato celebrare, purchè non vi sia scandalo; mentre giustamente allora si presume che'l popolo cerchi da lui la messa[4]. Lo scomunicato all'incontro, che illecitamente amministra i sagramenti, incorre l'irregolarità, *cap. ult. de Cler. exc. minist*r. E lo stesso corre se benedice le nozze, o solennemente battezza; altrimenti poi, se in privato. Si dubita tra' dottori se 'l vitando amministrando la penitenza incorra l'irregolarità? Alcuni lo negano; ma noi l'affermiamo colla sentenza comunissima, per lo *cap. Si quis* 7, *causs.* 11. *q.* 3.[5]. Similmente incorre l'irregolarità il sacerdote scomunicato, che fa celebrare avanti di lui la messa, per lo *c. Tanta de excess. praelat.*[6]. Chi riceve il sagramento dal vitando, pecca gravemente, ed incorre la scomunica minore; e chi riceve l'ordine, incorre anche la sospensione dall'ordine ricevuto, *cap. Cum illorum* §. *fin. de sent. excom.* IV. Priva dell'uso de' divini offici, sicchè lo scomunicato non solo è privato del lor frutto, ma non può neppure assistervi senza colpa grave; e dice s. Tommaso[7], che se mai egli avesse cominciata la messa, e non avesse ancora consagrato, è tenuto a lasciarla; purchè non fosse scusato dalla necessità di evitare lo scandalo, o da altra giusta causa, come soggiungono Suarez, Bonac. ec.[8]. Del resto non è vietato allo scomunicato l'uso de' sagramentali, non già per riceverne il frutto, ma solo per venerarli. Può ancora nel tempo de' divini offici entrare nella chiesa per qualche giusta causa, come per liberarsi da' satelliti; ed allora può orare, ma in privato, secondo probabilmente dicono Gaetano, Palud., Turrecr., Gon., Salmat. e Bonacina, perchè orando privatamente, non comunica già cogli altri; di più allora non son tenuti i sacerdoti a cessar dagli offici, nè a discacciarlo[9]. Se nonperò lo scomunicato vuol propriamente assistere alla messa, o all'altre pubbliche funzioni, pecca senza dubbio mortalmente, e se ammonito non si parte, incorre la scomunica papale, *cap. Eos, de sent. excomm.* E lo stesso corre per l'interdetto, e per tutti coloro ch'impediscono il partire allo scomunicato, o all'interdetto; Castrop., Bon., e Salmat., dal *cap. Gravis, eod. tit.*[10]. Di più si avverta, che se lo scomunicato è tenuto alle ore canoniche, ancorchè per lo solo titolo di beneficio, e attesa la scomunica non possa esigerne i frutti, non è scusato da quelle, perchè ciò è per colpa sua; così Suar., Castr., Nav., Layman, Croix ed i Salmaticesi: i quali notano insieme con Avila e Covarr., che se mai quegli fosse affatto spogliato del beneficio, allora non è tenuto a

(1) Lib. 7. n. 164. (2) N. 163. (3) N. 165-168. (4) N. 169. (5) N. 171. (6) N. 175. in fin.

(7) 3. p. q. 83. art. 6. ad 2. (8) Lib. 7. n. 173. (9) N. 174. (10) N. 175.

dir l'officio. Lo scomunicato poi dicendo l'officio non può dire *Dominus vobiscum*, ma dee dire *Domine, exaudi orationem meam;* altrimenti peccherebbe, benchè non più che venialmente come vogliono comunemente Bonac., Salmat., Tournely, Con., Corneio, ec. Anzi Avila e Navarro lo scusano da ogni colpa, se lo recitasse senza compagno [1].

19. V. Rende nulla ogni collazione ed elezione dello scomunicato a' beneficii; *c. Postulastis, de cler. exc. min.* E qui dee notarsi per 1. che secondo tal testo non solo pecca gravemente chi riceve il beneficio, ma ancora chi lo dà; e questi oltre la scomunica minore, incorre la sospensione dalla collazione; ma vedi, *Si noti per* 5. Si noti per 2. ciò intendersi, quando a tempo della presentazione o elezione al beneficio l'eletto era già scomunicato; altrimenti validamente accetta il beneficio, e ne prende il possesso, benchè a tempo dell'accettazione si trova scomunicato; perchè l'accettazione e'l possesso non sono atti di giurisdizione; Castrop., Avila, Bonac., Cov. e Salmat., contro Suarez. All'incontro la collazione fatta allo scomunicato è nulla, ancorchè a tempo dell'accettazione si ritrovi assoluto, secondo la sentenza comune; onde si ricerca allora nuova collazione, o almeno (come dicono Lessio, Nav., Bon., Salmatic., ecc.) che 'l collatore perseveri nella prima volontà. Si noti per 3. che lo scomunicato dee restituire tutti i frutti esatti dal beneficio; quantunque dopo sia assoluto, e di nuovo ottenga il beneficio ricevuto già prima in mala fede. Se nonperò avesse già soddisfatto per sè o per altri all'officio annesso, dicono Con., Salm., Bon. ec., che può ritenere i frutti esatti come vacanti, e dovuti al successore del benefizio: ma s' intende ciò per dove non v' è legge dello spoglio. Si noti per 4., che ciò che si è detto del beneficio, s' intende ancora delle dignità ecclesiastiche, vescovati, priorati, e simili. Suarez, Castropal., Bonac., e Salmat. Se poi corra lo stesso per le dignità secolari, l'affermano Bonac., Salmat. ec., ma probabilmente ancora lo negano Castropal., Filliuc., Erriq., e Con., perchè in verità non vi è legge, per cui si dichiarino invalide simili collazioni. Lo stesso nondimeno corre per le pensioni ecclesiastiche che si danno per qualche officio ecclesiastico, come al vicario o coadiutore del vescovo; Suar., Castr., Salmat. ec. comunemente [2]. Si noti per 5. che non solo i vitandi, ma anche i tollerati sono inabili a' beneficii, dignità e pensioni dette di sopra, secondo rettamente dicono Suarez, Tournely, Avila, Castrop., Con., Salmat. ec. contro Navarr., Lessio, Giball., Hurt. ec., mentr'è vero, che dal Costanziense è concesso agli altri di comunicare col tollerato, ma lo scomunicato sempre n' è incapace, poichè non può soddisfare per sè all'officio dovuto. Io n'eccettuerei solamente il caso, in cui l'officio dovesse esercitarsi in comodo o sia in aiuto del collatore; onde ben avvertono i Salmaticesi, che per lo suddetto concilio è tolta già la sospensione imposta dal *cit. cap. Postulastis*, a chi conferisce il beneficio al tollerato [3]. Si noti per 6. esser nulla la collazione allo scomunicato, ancorch'egli incolpabilmente ignorasse la scomunica incorsa, o credesse d'esserne stato assoluto; Sanch., Castrop., Lessio, Suar., ecc. Probabilmente non però tengono Cabass., Lessio, Fabro, Salmat. ec., esser valida la collazione fatta ad un tale scomunicato dal superiore coll'assoluzione a cautela d'ogni censura, *ad affectum praesentis collationis* [4]. Si noti per ultimo che quegli ch'è stato scomunicato dopo la collazione non è tenuto a restituire i frutti del benefizio prima della sentenza, sempre ch'egli per sè o per altri ha soddisfatto all' officio; così più probabilmente Sanch., Tournely, Laym., Bon., Castropal., Con., Salmat., Avila ecc., contro Suarez, Concina ec., per la ragione generale, che le pene che ricercano azione del reo, abbisognano sempre di sentenza almeno declaratoria; si

(1) Lib. 7. n. 178. (2) N. 180. (3) N. 181. (4) N. 182.

osservi ciò che si è detto al *capo II. n.* 25. e ciò che si dirà nell'*Esame ec.*, *n.* 64. All'incontro è certo che dopo la sentenza è tenuto a restituire i frutti sino che riceve l'assoluzione; purchè non fosse povero, e gli applicasse a se stesso; ma ciò può valergli nel solo caso, che non istesse per lui di non essere assoluto; Laym., Silvio, Castrop., Salmat., Avila ecc.

20. VI. Priva della comunicazione forense; onde lo scomunicato non può essere giudice, scrivano, testimonio, avvocato, procuratore, nè può agire in giudizio, e quantunque il tollerato anche può esser ributtato, nondimeno questi validamente agisce, *cap. Pia, de sent. excom. in* 6. Del resto anche il vitando sempre può difendersi da se stesso, ed anche riconvenire l'attore. Anzi come dicono Avila, Castrop., e Salmatic., il tollerato può difendere anche gli altri. La sentenza del giudice vitando, non è solo illecita, ma anche invalida. La testimonianza non però del vitando non è nulla, se non quando è ributtata. Lo scomunicato neppure può esser tutore, nè curatore, nè esecutore testamentario (s'è ributtato); nè lecitamente può far contratti, nè testare, benchè il testamento ed i contratti sieno validi [1]. VII. Priva della giurisdizione; onde lo scomunicato (s'intende il vitando) non può fare nè leggi, nè sentenze, nè presentazioni o elezioni a' beneficii, perchè queste sono affatto nulle: dico del vitando, perchè gli atti del tollerato son validi, ma sono illeciti, se non gli scusi la necessità [2]. VIII. Priva della sepoltura ecclesiastica, in modo che i cadaveri degli scomunicati anche seppelliti debbono cacciarsi dalle sepolture (semprechè possono con certezza discernersi); e dove è stato seppellito il vitando (non già il tollerato, anche eretico, ma non ispecialmente dinunziato) non può celebrarsi, se prima la chiesa non si riconcilia, *cap. Sacris, de sepult.* Se poi lo scomunicato, ma tollerato fosse defunto con segni di penitenza, si deve assolvere dalla censura, e seppellirsi; Castrop., Salmatic., e Corneio. Chi seppellisce lo scomunicato, incorre la scomunica maggiore, per la *clem.* 1. *de sepult.* Quelli poi che solamente l'accompagnano, o cantano le preci, e probabilmente anche quei che procurano che sia seppellito, come dicono Gaet., Bonac., Avila, Salmat. ec., peccano sì bene gravemente, ma non incorrono la censura [3]. IX. Priva finalmente la scomunica anche della comunicazione civile co' fedeli, ma di questa se ne parlerà nel § seguente.

§ II. Della scomunica minore e de' suoi effetti.

21. *Gli atti per cui s'incorre la scomunica minore sono*, *I.* Os. *II.* Orare. *Del discacciare i vitandi ecc. III.* Vale. *Del risalutare e del rescrivere. IV.* Communio. *V.* Mensa.
22. *Che colpa sia comunicare col vitando, e quando è grave.*
23. *Per quali cause lice comunicare col vitando. I. Per l'utilità. II. Per lo matrimonio.*
24. *III. Per la soggezione.*
25. *IV. Per l'ignoranza.*
26. *V. Per la necessità.*
27. *Degli effetti della scomunica minore; e se proibisca dare i sagramenti, e il ricevere beneficii.*

21. La scomunica minore per una sola causa s'incorre, cioè per la comunicazione collo scomunicato vitando negli atti compresi nel seguente verso, dichiarati già nel *can. Excommunicatos*, 11. *q.* 3.

I. *Os*. II. *Orare*. III. *Vale*. IV. *Communio*. V. *Mensa negatur*.

I. *Os*, s'intende ogni colloquio o comunicazione per lettere, ed ogni altro segno di benevolenza, come il mandar e ricever doni, ec.; così i dd. [4]. II. *Orare*, s'intende ogni comunicazione *in divinis*, come l'assistere alle stesse funzioni pubbliche di messe, processioni, benedizioni, ore canoniche, ecc. Ond'è che i chierici in tal caso, quando si celebrano i divini officì, o si fanno funzioni pubbliche, sono obbligati a discacciare lo scomunicato vitando se posson farlo; e se no, son tenuti a cessare dagli offici divini, ed il sacerdote dee interromper la messa, se non ha incominciato ancora il canone; se poi l'avesse incominciato, è probabile, così che possa

(1) Lib. 7. n. 184. (2) N. 185. (3) N. 186. (4) N. 189.

proseguire, secondo dicono Suarez, Erriq. e Busemb., come che possa interrompere la messa, come vogliono Bonac. e Corneio; che se avesse già consagrato è certo che dee proseguire, ma solamente sino alla comunione. Altrimenti i suddetti ecclesiastici incorrono la scomunica minore, e peccano gravemente [1]. Il recitare non però l'officio collo scomunicato vitando in privato, probabilmente Suarez, Bonacina, Con., Bus., Salmat. ec., lo scusano da peccato mortale. Se poi i secolari i quali assistono alla stessa messa che sente lo scomunicato vitando pecchino mortalmente; l'affermano Bonac., Salmatic., Avila e Diana, ec.; gli scusano solamente per la parvità di materia, se v. gr. l'assistenza fosse sino all' evangelio. Ma universalmente gli scusano da colpa grave Suarez, Castrop., Salm., Filliuc., Sair., Erriq. ecc., dicendo che una tale comunicazione è rimota e accidentale, purch' essi non sieno causa, che lo scomunicato ivi assista. Niuno non pertanto gli scusa da colpa veniale, e dalla scomunica minore [2]. All'incontro comunemente Bon., Fill., Err., Suarez, Con. ec., scusano da ogni colpa chi orasse in chiesa separatamente, o sentisse altra messa da quella che sente lo scomunicato [3]. III. *Vale*, s' intende ogni saluto o segno d'onore; ma comunissimamente s. Anton., Navar., Maior., Fill., Soto, Avila, Sairo, Bon., Castrop., Salmat., Escob. ec., ammettono esser probabilmente lecito l'osservar certi segni d'urbanità verso lo scomunicato, come l'alzarsi, scoprir la testa, e dar luogo, perchè tali atti non si mostrano per dar onore, ma per evitare la nota d' inurbanità e disprezzo; massimamente se lo scomunicato è superiore, o persona pubblica, come vescovo, pretore ec. [4]. Se poi sia lecito il rescrivere o rendere il saluto allo scomunicato, l'affermano Filliuc., Erriq., Bus., Castrop. ecc., perchè questi atti (come dicono) son più presto pagamenti del debito, che dimostranze d'onore; ma almeno in quanto al rescrivere, par che più probabilmente lo neghino Avila, Bonacina, Holzmann, e Salmaticesi, perchè allo scomunicato non sono più dovute queste convenienze in pena del suo delitto. Ho detto almeno in quanto al rescrivere, perchè in quanto al risalutare, non saprei condannare la contraria per improbabile; mentre il render il saluto non sembra in verità atto proprio d'onore, ed all'incontro il negarlo pare un atto di disprezzo, o almeno d'inurbanità: il rescrivere non però sembra vera comunicazione [5]. IV. *Communio*, s'intende ogni sorta di contratto, società, o coabitazione; ma la coabitazione s' intende per modo di società, perchè il dormire nella stessa casa, ed anche nello stesso letto solamente per riposare, non è vera comunicazione, nè è vietato, come probabilmente dicono Suarez, Bonacina, Castr. e Salmat. [6]. V. *Mensa*, s' intende l'andare per invito dello scomunicato a pranzo nella sua casa, benchè in diverse camere, Suarez, Bon., Salmat., ec.; ma non già se a caso nell'ospizio, casa, o viaggio toccasse a cibarsi collo scomunicato, anche nella stessa tavola; come dicono probabilmente Suarez, Layman, Sairo, Sporer, Castrop., Holzman [7].

22. Si dimànda per 1. qual peccato commette, e quale scomunica incorre, chi comunica collo scomunicato vitando. Si risponde che, generalmente parlando, in quanto al peccato pecca solo venialmente. Qui si noti, che basta il peccato veniale per incorrere la scomunica minore; ma quando il veniale non fosse pienamente deliberato, quella non s' incorre; perchè niuna pena s'incorre per quegli atti, che non sono perfetti nel loro genere [8]. Di più si noti che sebbene in confessione può lasciarsi il veniale, nondimeno non può lasciarsi quello per cui s' è incorsa la scomunica, perchè non può con quella riceversi il sagramento [9]. In tre casi poi chi comunica collo scomunicato pecca gravemente, come dice s. Tomma-

(1) Lib. 7. n. 176. et 177. (2) N. 173.

(3) N. 178. (4) N. 192. (5) N. 193. (6) N. 194. (7) N. 195. (8) N. 153. (9) N. 154.

so[1] cogli altri comunemente. 1. Se comunica in disprezzo della proibizione della chiesa. 2. Se comunica *in divinis* in materia grave, come si è detto al *n.* 21. alla parola II. *Orare.* 3. Se comunica in *crimine criminoso*, cioè comunica collo scomunicato nello stesso delitto, per lo quale è stata a colui imposta la scomunica; onde pecca mortalmente la concubina, che di nuovo *rem habet* collo scomunicato per causa di tal concubinato; o pure chi gli dà consiglio o aiuto a non lasciarlo; così comunemente Bonac., Suarez, Salmat. ec.; dal *c. Nuper, de sent. exc.* Se poi pecca mortalmente chi comunicasse frequentemente *in civilibus*; probabilmente lo negano Navar., Castrop., Sairo, Avila ec., perchè la comunicazione *in civilibus* per sè è solamente veniale, e'l veniale per quanto si moltiplichi non si fa mortale. Ma più probabilmente l'affermano Suarez, Bonac., Holzm., Fill., Conc., Sporer, Salmat. ec., perchè anche parlando per sè, la lunga comunicazione *in civilibus* non dee stimarsi cosa leggiera, mentre nel *c.* 7. *de except.* dicesi, che chi comunica anche civilmente collo scomunicato, *in periculum animae suae communicat;* il pericolo dell'anima importa il pericolo della dannazione, che non s'incorre se non per colpa grave. Avvertono nondimeno i suddetti autori con Tournely, che a peccare gravemente in ciò non basta che alcuno frequentemente, anche per lungo tempo, ma separatamente comunichi collo scomunicato; ma si richiede, che abbia proposito almeno virtuale d'aver lungo commercio collo scomunicato[2]. Così anche in quanto alla scomunica, generalmente parlando, chi comunica col vitando incorre la sola scomunica minore, ma in tre casi incorre la maggiore: 1. Se il chierico scientemente comunica *in divinis* collo scomunicato dal papa nominatamente e dinunziato, *c. Significavit, de sentent. excom.* 2. Quando la scomunica è imposta ad alcuno, ed insieme contro i participanti; perchè allora chi comunica con colui dopo la monizione, incorre la scomunica maggiore: s. Tommaso, Castrop., Salmat., Avila ec., comunemente. 3. Se comunica *in crimine criminoso*, come poco anzi si è spiegato; ed in tali casi non può assolversi la scomunica, se non dal superiore che può assolvere il principale[3].

23. Si dimanda per 2. Per quali cause è lecito il comunicare civilmente col vitando. Si risponde, che per cinque cause contenute nel seguente verso:

I. *Utile.* II. *Lex.* III. *Humile.* IV. *Res ignorata.* V. *Necesse.*

E I. per *Utile*, s'intende l'utilità o dello stesso scomunicato, acciocchè si converta o riceva altro aiuto spirituale (ed a tal fine è lecito il premettere altre parole e segni di benevolenza, e perciò lice senza dubbio il predicare avanti di lui), o degli altri, per ricever dallo scomunicato qualche cosa utile spirituale o temporale; che perciò è lecito udire da lui la predica, o cercargli consiglio (se non v'è altro egualmente idoneo), o la limosina, o la medicina, e così anche il proseguire con esso la società già incominciata, ma non già il farvi nuovi contratti; Suarez, Castr., Avila, Bon., Salmat., Con. ecc.[4].

II. *Lex*, s'intende la legge del matrimonio, per cui i coniugi (ma non già gli sposi) possono comunicare tra loro; *adhuc quoad petendum, aut reddendum debitum;* s Tommaso ed altri comunemente dal *c. Inter alia*, 31. *de sentent. exc.* Ma qui si noti, non esser lecito comunicare col coniuge scomunicato, se vi è divorzio, o se la scomunica è per ragion d'eresia, o del dubbio del valore del matrimonio; così comunemente i dottori[5]. In oltre non è lecito comunicare *in divinis*, mentre Innoc. III. nel *cit. cap.* 31. dichiarando il testo di Gregorio VII. nel *cap. Quoniam*, 11. *can.* 9. *q.* 3., dove sta disposto che le mogli, i figli e servi possono bene comunicare collo scomunicato in quelle cose in cui erano già soliti di comunicare, disse, che ciò s'intende solo in quanto è necessario a rendere il dovuto os-

(1) Suppl. q. 23. a. 3. (2) Lib. 7. n. 198. (3) N. 199. (4) N. 201. (5) N. 202.

sequio; ma il comunicare *in divinis* non è ossequio dovuto; così rettamente Gaetano, Bonac., Armilla e Concina, contro Sanchez, Salmat. ecc.[1]. Si dubita poi, se'l coniuge che scientemente si è sposato collo scomunicato, possa con esso dopo comunicare. Lo negano probabilmente Castropal., Tournely, Salmat., Concina ec., con s. Tommaso[2], per lo suddetto *c.* 31. *de sent. exc.*, dove si dice che le persone soggette possono comunicare collo scomunicato nello stesso modo come poteano prima della scomunica; dunque non possono se la soggezione dopo la scomunica si contrae. Ma l'affermano Sanchez, Bonac., Bossio, Coninchio, Turrian. ec., e ragionevolmente lo dicono probabile Castropalao ed i Salmaticesi, poichè Gregorio indistintamente concede a' sudditi il comunicare. Nè osta il testo d'Innocenzo, poichè la ragione per cui Innocenzo concede a' sudditi la comunicazione, è per la soggezione dovuta; onde non importa, che questa sia contratta prima o dopo la scomunica[3].

24. III. *Humile*, s' intende la soggezione dovuta da' figli, ancorchè emancipati, come dicono probabilmente Suarez, Bonac., Castrop., Salmat. ec., con Soto. E lo stesso dicono dei nipoti e pronipoti, ed anche degli affini nello stesso genere, come le nuore, figliastri ec. Lo stesso corre per li religiosi col lor prelato. in quelle cose in cui non possono lasciar di comunicare. Lo stesso per li soldati col loro capitano, e per li servi col padrone; così comunemente i dottori. Ma qui si noti per 1. che peccano i servi che in mala fede si mettono a servire lo scomunicato, se non gli scusa la necessità, Suar., Castr., Salm. ec. Per 2. ch'essi non possono comunicare in quelle cose che non s'appartengono alla servitù dovuta; onde peccano, se comunicano *in divinis*, purchè a ciò non fossero tenuti o per debito della stessa servitù, come in accompagnare alla chiesa, o per patto speciale, v. gr. di servir la messa, di aiutar a dir l'uffizio ecc., così Suarez ed i Salmat. Per 3. si noti che i servi scomunicati dello stesso padrone non possono comunicar tra di loro, se non in quanto è moralmente necessario alla comune coabitazione; e ciò nel solo caso che non potessero comodamente trovare altro padrone; Navarr., Suarez e Bonac. Per 4. si noti che siccome i figli, le mogli, i servi ecc., possono comunicare collo scomunicato, così i genitori, mariti e padroni possono comunicare col suddito scomunicato; Soto, Castrop. ed altri con s. Tommaso[4].

25. IV. *Res ignorata*, s' intende l'ignoranza o inavvertenza, o sia di legge, o di fatto; *cap. Quoniam*, 11. *q.* 3. Se poi scusi anche l'ignoranza crassa, lo negano Bonac. ed i Salmat. Ma probabilmente e più comunemente l'affermano Suarez, Con., Castrop., Hurtad. ed Holzm.; prima perchè scusandosi dal detto testo gl'ignoranti s'intendono anche i colpevoli; mentre chi ignora senza colpa, è senza dubbio da sè scusato. Secondo, perchè nel testo dicesi, scusarsi gl' ignoranti, *quoniam multos pro causa excommunicationis perire quotidie cernimus, etc.* Dunque il papa intende di scusare anche i colpevoli, perchè quei che ignorano incolpabilmente, nè peccano, ne periscono[5].

26. V. *Necesse*, s'intende qualunque necessità grave, o spirituale o temporale, così del comunicante, come dello scomunicato, o d' altri; Avila, Sairo, Lez., Bonac., Castrop., Salm. ec., comunemente dal *cit. c, Quoniam*, e dal *c.* 34. *de sent. exc.* E così ancora (come ben soggiungono i Salmaticesi) scusa la necessità per ragione d' ingiusto timore grave incusso[6]; secondo quel che si disse al *cap. II. n.* 44. Per ultimo bisogna qui avvertire, non esservi obbligo d'evitare gli scomunicati, se non costa che sieno vitandi, almeno per pubblica fama, o per due testimoni degni di fede; Sanchez, Nav., Bonac., Castrop., Salm. ec., con Tournely, il quale ben avverte all'incontro, che nel dubbio se un confessore sia o no vitando, non è

(1) Lib. 7. n. 202. dub. 1 (2) Supp. q. 23. a. 1.
(3) Lib. 7. n. 202. dub. 2. (4) N. 203-204.
(5) N. 205. (6) N. 206.

lecito confessarsi da lui, per lo pericolo che vi è di ricevere invalidamente l'assoluzione. Del resto dicono gli autori citati, che lecitamente possiamo comunicare con chi è stato scomunicato, semprecchè un testimonio degno di fede, anzi lo stesso scomunicato (se per altro è degno di fede) asserisce d'essere stato assoluto [1].

27. Parlando finalmente degli effetti della scomunica minore, questi sono due, uno diretto, l' altro indiretto. Il *diretto* è privare sotto colpa grave dell'uso passivo, cioè del ricevimento de' sagramenti. Ma qui bisogna notare che sebbene (come si disse da principio) la scomunica minore per legge s' incorre solamente per la comunicazione collo scomunicato vitando, nulladimeno ciò non impedisce (dice Laymann) che 'l vescovo per altre giuste cause possa impedire a taluno l'uso de' sagramenti. Si dimanda poi se pecca chi colla scomunica minore conferisce i sacramenti. È comune, che ciò non sia colpa grave. Il dubbio si fa, s'è veniale. L' affermano Sairo, Con., Castr. ec, per lo *c. Si celebrat, de cler. exc. etc.* dove si dice: *Peccat autem conferendo sacramenta.* Ma probabilmente lo negano Suarez, Fill., Navarr., Bon., Salmat., Busemb., ed altri molti, mentre nel medesimo testo si dice in altro luogo: *Cum non videatur a collatione, sed a perceptione sacramentorum remotus.* E le parole dette di sopra, *peccat etc.*, per conciliare il testo, dicono i dottori intendersi per quanto il ministro, acciocchè possa conferire il sagramento, dee antecedentemente prendere altro sagramento conforme al vescovo per ordinare, o al sacerdote per dar la comunione nella messa, è necessario prima di celebrare; tanto più che appunto di questo caso parla il testo [2]. L'altro effetto indiretto è l'esser privato anche sotto colpa grave di poter ricever beneficii, come si ha dallo stesso *c. Si celebrat.* E benchè il testo parli solamente del riceverli per elezione, nondimeno comunemente i dottori l'intendono ancora per collazione e presentazione, Laym., Castrop., Suarez, Bonac., Salmat., Croix, ec. Ma si noti che una tale elezione non sarebbe per sè irrita, ma solamente da doversi irritare: purchè scientemente si elegga lo scomunicato, come ivi si dice: *Si scienter excommunicatus electus fuerit, eius electio est irritanda.* Ma da qual parte si richiede questa scienza? Altri vogliono per parte dell'elettore e dell'eletto; altri non però, come Laym., Castrop.; e Croix, forse più probabilmente tengono per parte dell'eletto, cioè, che quando è a lui dato il beneficio, egli si ricordi della scomunica, perchè quel *scienter* più verisimilmente si riferisce ad *electus*, che ad *excommunicatus* [3]. Si noti qui per ultimo che questa scomunica minore può assolversi da ogni confessore, ma non dal sacerdote semplice [4].

§ III. Delle scomuniche in particolare.

28. *I. Delle scomuniche non riservate.*
29. *Della scomunica contro chi costringe le donne ad entrare ne' monasteri ecc.*
30. *II. Delle scomuniche riservate papali.*
31. e 32. *Delle censure nella questione circa la concezione della b. Vergine.*
33. *Contro chi frange la clausura de' monasteri di monache. Per chi v'entra con mal fine, e col pretesto di facoltà.*
34. *Se la licenza dev' essere in* scriptis, *e se speciale.*
35. *Da chi debba aversi.*
36. *Per qual causa.*
37. *Del confessore.*
38. *Del medico, e d'altri.*
39. *Se non esce subito ecc. E chi sta o entra con mal fine, ma colla licenza.*
40. *Della proibizione di parlar colle monache; specialmente a' religiosi.*
41. *Del caso riservato; della parva materia; de' parenti; e degl'impuberi.*
42. *Se colla badessa ecc.*
43. *Se i regolari incorrano la censura del vescovo.*
44. *Se i pellegrini ecc.*
45. *Se i vescovi ecc.*
46. *Delle monache che frangono la clausura.*
47. *Della clausura de' religiosi.*
48. *Contro i percussori de' chierici.*
49. *De' mandanti, ratiabenti, o non impedienti la percussione.*
50. *Chi s'intenda per chierico e monaco.*
51. *Per quali azioni s'incorre.*
52. *Per quali non s'incorre.*
53. *III. Delle scomuniche della bolla* Coenae. *Contro gli eretici.*
54. *Contro i fautori.*

(1) Lib. 7. n. 207. (2) N. 148. et 149. (3) N. 150. (4) N. 153.

I. Delle scomuniche non riservate.

28. Notiamo qui alcune scomuniche più usitate. 1. Contro chi estorque per timore l'assoluzione della censura. 2. Contro chi seppellisce i pubblici usurari. 3. Contro chi sposa in grado proibito. 4. Contro chi stampa libri senza licenza de' superiori, per la bolla di Leone X. E secondo sta nel tridentino[1] contro chi stampa, o fa stampare, o vende, o ritiene libri di cose sagre senza nome dell'autore, se non ha la licenza dell'ordinario. 5. Contro i professori che non fanno la professione della fede. 6. Contro le podestà che favoriscono l'usure. 7. Contro chi occupa i beni della chiesa vacante. 8. Contro i mandanti l'uccisione di un cristiano. 9. Contro chi impedisce il sequestro ordinato dal vescovo. 10. Contro chi non dinunzia al vescovo gli eretici, o i confessori sollecitanti. 11. Contro chi fa osservare gli statuti contrari alla libertà ecclesiastica. 12. Contro i chierici costituiti in dignità, o sacerdoti che pubblicamente sentono lezioni di legge, o di medicina. 13. Contro i sacerdoti che ricevono prefetture laicali. 14. Contro i chierici che affittano le case agli usurari. 15. O che alienano i beni di chiesa, o l'affittano oltre il triennio. 16. Contro i predicatori che impugnano i monti della pietà. 17. Contro chi fintamente rinunzia o permuta i benefizi. 18. Contro chi presume di assolvere da' casi della bolla *Coenae*. 19. Contro chi s'ingerisce in qualche ufficio senza licenza del vescovo. 20. Contro i rattori delle donne e cooperanti al ratto. 21. Contro chi (di qualunque sesso) entra ne' monasteri di monache senza licenza del prelato; ma di questa se ne parlerà a parte nel *num. seguen.* Altre scomuniche meno solite son notate nell'opera[2].

29. In oltre nel tridentino[3] sono scomunicati *quicumque coëgerint aliquam virginem, aut aliam mulierem invitam (praeterquam in casibus in iure expressis) ad ingrediendum monasterium, vel ad suscipiendum habitum religionis vel ad emittendam professionem.* Qui si fa il primo dubbio; se incorre la scomunica chi costringe la donna ad entrare solamente, a fine che sia bene educata. Lo nega Sanchez, dicendo, che il concilio solo condanna chi costringe ad entrare per professare, o per prendere l'abito. Ma noi teniamo l'opposto con Suarez, Navarr., Bonac. e Fill., mentre il concilio spiega appresso chiaramente che incorre ancora chi solamente costringe ad entrare la donna, ancorchè senza fine di farla professare o vestire l'abito; poichè soggiunge, che parimente incorrono *qui scientes, eam non sponte ingredi, aut habitum suscipere, aut professionem emittere, consensum interposuerint*. Se dunque incorre chi solamente consente a far entrare la donna contro sua voglia, tanto più incorre il principale, che la fa entrare. Del resto, essendochè il concilio n' eccettua i casi espressi *in iure*, probabilmente dicono Suarez, Fill. e Bonacina, che può costringersi ad entrare quella donzella che fallisce, acciocchè non cada in simili o maggiori falli[4]. Anzi tengono Sanchez e Bonac., che lecitamente può costringersi ad entrare una zitella, per cautela della sua pudicizia; ma ciò si deve intendere, quando almeno v' è qualche prudente sospetto, che quella restando nel secolo diventi cattiva, come quando si scorgesse, esser ella troppo inclinata al conversare cogli uomini, o se vi fossero in casa persone che facilmente potessero pervertirla; perchè allora par che cessi il fine del concilio, non solo adequatamente, ma anche contrariamente[5], secondo quel che si disse al *capo II. n.* 69. Si

(1) Sess. 4. in decr. de edit. lib. etc.

(2) Lib. 7. n. 209. ad 212. (3) Sess. 25. c. 18.
(4) L. 7. n. 212. v. Quoad. (5) Ibid. dub. 2.

fa il secondo dubbio, se incorrano la scomunica i genitori che inducono le figlie ad entrare per meto riverenziale, con dichiarare essi questa loro volontà. L'afferma il p. de Alessandro; ma più comunemente e più probabilmente lo negano Rodriq., Barb., Tamb., Portel. ec., con una certa decisione, e ciò ancorchè vi sieno aggiunte le preghiere, come dicono Barbosa e Rodriquez, purchè queste non sieno veementi e spesso inculcate [1]. Avvertasi, che la suddetta scomunica va solo per chi costringe le donne, ma non i maschi come dicono comunemente Suarez, Barbosa, Sanchez, Bonac., Navarr., Buss. ec., benchè costui non sarebbe per altro scusato dal peccato mortale [2]. In oltre dal trident. nello stesso cap. 18. sono scomunicati, *qui sanctam mulierum voluntatem veli accipiendi, vel voti emittendi, quoquo modo sine iusta causa impedierint*. Per *velò* s'intende la professione che si fa con prendere il velo. Per *voto* poi s' intende comunemente da' dd. la professione, ma senza velo. L'*impedire* poi s'intende, quando è con dolo, ma non colle sole preghiere, Sanchez, Bonac. e Salmat. Si fa per ultimo un altro dubbio, se incorre la scomunica chi impedisce alla donna d'entrare nel monastero. Lo negano Sanchez, Bossio e Castropalao. Ma più probabilmente l'affermano Suarez, Bonacina e Fill., mentre chi impedisce l'entrare, impedisce conseguentemente il professare [3].

II. Delle scomuniche riservate papali fuori della bolla *Coenae*.

30. Delle scomuniche riservate a' vescovi se ne parlerà nel *capo XX*. de' privilegi al *num.* 46. Ora parliamo solamente delle scomuniche riservate al papa fuori della bolla *Coenae;* e parlando delle più consuete, queste sono 1. Contro gl'incendiari, purchè sieno scomunicati *ab homine*, e denunziati. 2. Contro chi frange e spoglia le chiese. 3. Contro chi comunica nello stesso delitto collo scomunicato dal papa. 4. Contro chi vessa coloro che impongono le censure. 5. Contro chi dà o riceve per ammettere alcuno alla religione. 6. Contro chi commette simonia reale, o confidenziale, circa l'ordine o i beneficii. 7. Contro chi dà o riceve pèr qualche grazia o giustizia appresso la sede apostolica. 8. Contro i duellanti e loro padrini, consultori e fautori, ed anche spettatori *data opera*, che colla loro assistenza incitano alla pugna (si osservi circa ciò quel che si disse al *capo VIII. num.* 25. e 26.) 9. Contro chi rapisce, o pure occupa i beni delle chiese, o d' altri luoghi pii. 10. Contro chi esige i tributi dagli ecclesiastici. 11. Contro chi viola l'interdetto. 12. Contro chi pubblica indulgenze false. 13. Contro chi ritiene i frutti de'beneficii vacanti, o impedisce il possesso a chi non *praestat dulciaria*. 14. Contro chi insegna, o difende le opinioni dannate. 15. Contro chi predica del tempo del giudizio finale contro il senso de' dd. 16. Contro i parrochi che non osservano il giuramento della residenza. 17. Contro i regolari che senza privilegio particolare presumono di dare a' laici il viatico, o l'estrema unzione. 18. Contro i religiosi che col pretesto de' privilegi assolvono da' casi riservati da' vescovi. 19. Contro chi viola la libertà ecclesiastica, estraendo dalla chiesa coloro che in quella si rifugiano, secondo la bolla VII. di Gregorio XIV. (Ma vedi quel che si dirà circa l'immunità della chiesa, *tract. de privil. num.* 28.). 20. Contro chi difende la pratica d'informarsi del nome del complice in confessione (secondo la bolla, *Ubi primum*, di Benedetto XIV., della quale si è parlato al *capo XIV. num.* 42.) 21. Contro il confessore che assolve il complice nel peccato turpe contro il sesto precetto, secondo l' altra bolla *Sacramentum*, dello stesso pontefice, di cui si è parlato nello stesso *capo XIV. num.* 95. Le altre scomuniche papali che vi sono, possono osservarsi nell' opera [4]. Ma bisogna qui parlare a parte di tre altre censure che richiedono special considerazione, cioè I. Contro chi condan-

(1) Lib. 7. n. 212. (2) Ibid. dub. 3. (3) Ibid. v. Insuper in fin. (4) N. 218.

n.i o l'una o l'altra opinione circa l'Immacolata Concezione della b. Vergine. II. Contro chi frange la clausura de' monasteri regolari. III. Contro i percussori de' chierici.

31. E per I. parlando della concezione della divina Madre, giova qui far menzione di cinque bolle fatte su questo punto. Per 1. Sisto IV. nell'*estrav. Gravis nimis*, *de rel. et ven. ss.* nel 1480., impose *ipso facto* la scomunica riservata contro chi condanna d'eresia, o di peccato mortale, l'una o l'altra sentenza, che asserisce, o nega, essere stata la b. Vergine conceputa senza la colpa originale; ed anche contro chi tiene per veri, o legge come veri i libri che asseriscono, essere stata Maria Ss. conceputa in peccato: ed all'incontro ordinò, che nella festa della Concezione della b. Vergine si recitasse l'officio della sua nascita, mutata la parola *Nativitatis* in quella *Conceptionis*. Per 2. s. Pio V. nella bolla 114. *Super speculam*, nel 1570., proibì di disputare in pubblico, dove sono uomini e donne, o di scrivere in lingua volgare di tal questione, sotto pena di sospensione *a divinis*, riservata *ipso iure etc.* Solo permise a' dotti disputarne nell'accademie, ma senza condannare come erronea alcuna di dette opinioni. Per 3. Paolo V. nella bolla 97., dell'anno 1616., proibì sotto le stesse pene di s. Pio l'asserire in alcuno atto pubblico la concezione della b. Vergine fatta in peccato. All'incontro sotto le istesse censure e pene proibì a' difensori della sentenza pia l'impugnare e trattare dell'opinione contraria, dicendo: *Aliam opinionem non impugnent*, *nec de ea aliquo modo agant seu tractent.* Per 4. Gregorio XIV., nella sua bolla 20. dell'anno 1622., proibì così in pubblico, come in privato, l'asserire la concezione di Maria in peccato; solamente concesse a' pp. predicatori ne' privati colloqui tra di loro il discettare di tal controversia. Per 5., finalmente Alessand. VII., nel 1661., nella sua bolla, *Sollicitudo*, prima dichiara ivi, che la pia sentenza della concezione immacolata di Maria sin dal primo istante erasi già molto propagata, sicchè, *accedentibus quoque plerisque celebrioribus academiis ad hanc sententiam*, *iam fere omnes catholici eam complectantur;* indi sotto l'istesse censure e pene rinnova i decreti de' predecessori, e comanda, che quelli si osservino in favore della festa e culto della Concezione della b. Vergine secondo la pia sentenza. Ed oltre le pene imposte da Sisto IV., priva della facoltà di predicare, e d'insegnare, e di voce attiva e passiva, chi mettesse in dubbio, o interpretasse d'altro modo, o a voce o in iscritto (dichiarando condannati tutti i libri dove ciò si facesse), il favore dato alla detta pia sentenza e culto, asserendo qualche cosa contro la pia sentenza, o pure apportando argomenti contro la medesima, e lasciandoli *insoluti* [1].

32. Da tutto ciò se n'inferisce per 1., con Bonacina (il quale distintamente ha trattato di questa materia), che incorre le pene per 1. chi dicesse, potersi difendere la sentenza contraria all'immunità di Maria, o chi adducesse le ragioni di quella, purchè non lo facesse per impugnarle. Per 2., chi asserisce, che la festa della Concezione si celebra, perchè la b. Vergine fu santificata nell'utero di sua madre, mentre verrebbe con ciò a contraddire apertamente alla pia sentenza. Per 3., chi trascrivesse la sentenza contraria, in modo che sembrasse di seguitarla [2]. Per 4., che i trasgressori *ipso facto* incorrono la sospensione a *divinis*; e più probabilmente ancora, come tiene Bonacina, anche l'inabilità agli uffici: ma in quanto alla privazione delle dignità, della voce, ec., si richiede la sentenza. Per 5. che le suddette pene s'incorrono così dagli ecclesiastici che da' laici, siccome si ha dalle bolle di Paolo V. e di Gregorio XI. Per 6., che dalle suddette pene solo il papa può assolvere, o il vescovo quando il delitto è occulto. In quanto poi a' fautori della sentenza pia, certamente a questi è vietato sotto sco-

(1) Lib. 7. n. 244. (2) N. 245. ad 247.

munica l'asserirla come dogma irrefragabile di fede, con censurar la contraria; ma non già il difenderla con ragioni e con autorità; perchè quantunque nella bolla di Paolo V. sta proibito l'impugnare pubblicamente, ed anche il trattare della mentovata questione, nulladimeno alcuni dicono, che la suddetta bolla in tal punto non è stata ricevuta dall'uso: o pure che s'intende per chi difende la pia sentenza, come dogma, siccome veramente parla la bolla di s. Pio; ma la risposta più certa e chiara è, che almeno la detta bolla è stata moderata dall'ultima di Aless. VII., dove si concede chiaramente il confutare gli argomenti della sentenza contraria, mentre ivi si condanna il predicare, parlare, o trattare contro la sentenza pia, *contra eam argumenta asserendo, et insoluta relinquendo:* dunque concede il papa evidentemente l'addurre gli argomenti contrari, e confutarli; dunque concede il trattare della sentenza pia, e difenderla [1]. Nell'opera poi [2] vi è la difesa della sentenza pia: ed anche della sentenza, che lice dar la vita per tal sentenza pia, essendo un tale culto verso Maria Ss. atto di religione: poichè dice s. Tommaso [3], che può accettarsi il martirio per difesa di qualunque virtù, dicendo: *Non tantum fides, sed omnium virtutum opera, ut in Deum referuntur, martyrii causa esse possunt*. E Bened. XIV. [4] dice, ch'è stimato martire della chiesa chi è stato ucciso per difendere qualche sentenza pia, o per non omettere qualche atto di virtù.

33. Per II. parlando della clausura de' monasteri, e prima delle monache, si noti per 1., che qualunque persona, e di qualunque sesso, ch'entra ne' monasteri di monache senza la licenza *in scriptis* del vescovo, o del superiore, incorre la scomunica *ipso facto* per lo trid. *sess.* 25. *c.* 5. Hanno detto molti dd., Suarez, Azor., Nav., Bon., Barbos., ec., esser lecito far entrare gl'infanti, poichè la proibizione riguarda principalmente chi entra; onde se gl'infanti non son ligati dal precetto, neppure da quello son le monache; ma la s. c. più volte ha dichiarato l'opposto. Tanto più l'entrare dovrà poi vietarsi a' pazzi, da' quali si può temere maggiore scandalo [5]. Per la bolla di Gregorio XIII., *Dubiis*, del 1581., sta proibito l'entrare anche a' vescovi, fuori del caso di necessità sotto pena di sospensione a *divinis* per la seconda volta, e di scomunica per la terza; ed a' prelati regolari sotto pena di privazione d'ogni officio, ed anche della scomunica per la prima volta, come vuole Sanch.; ma Bonac. e Lamas vogliono, che sia per la terza. In caso di necessità, o di visita, ben possono entrare i suddetti prelati; ma i prelati regolari non possono entrare più d'una volta l'anno per causa di visita, e senza l'assistenza del vescovo, o d'altra persona ecclesiastica da lui destinata, giusta la bolla 156. *Felici*, di Alessand. VII. I vescovi poi debbono entrare accompagnati, ma *a paucis, et senioribus, ac religiosis personis*, come parla la bolla di Gregorio: *Pochi*, s'intendono quattro, o cinque, come dicono Victorelli, Tambur., e de Aless.; altrimenti incorrono l'interdetto dall'ingresso alla chiesa nella prima volta, nella seconda la sospensione *a divinis* e pontificali, nella terza la scomunica *ipso facto*, ma non riservata, come si ha dalla detta bolla di Greg. XIII. E lo prova poi Fagnano, *in c. Nuper*, 29., *de sent., num.* 38. In quanto poi a' prelati regolari, se entra il generale, può portare due del suo ordine di buona vita, e di matura età; se altro prelato inferiore solamente uno [6]. Si noti per 2., che le scomuniche suddette non sono riservate, ma v'è la scomunica riservata imposta per ordine di Urb. VIII. e di Paolo V. [7]. per chi entra ne' monasteri di monache con mal fine. *Mal fine* l'intende il p. Mazzotta per qualunque fine pravo; ma meglio Pellizzario l'intende solamente per lo fine disonesto, mentre questo è il fine della

(1) L. 7. n. 248. (2) N. 249. (3) 2. 2. q. 124. a. 5.
(4) De canoniz. ss. l. 1. c. 14. n. 13.

(5) Lib. 7. n. 221. (6) Ibid.
(7) Barb. de off. ep. all. 50. n. 287. v. Excomm.

clausura, il custodire la castità delle vergini [1]; e perciò si vieta l'accesso e la collocuzione, che anche s'appartengono alla clausura, come appresso diremo al *num.* 40. Si noti per 3., che vi è un' altra scomunica riservata da Gregorio XIII., nella bolla *Ubi gratia*, del 1577., contro qualunque persona anche donna, ch'entra ne' monasteri di monache (e contro le donne ch'entrano nella clausura de' religiosi); ma ciò s'intende solamente di coloro ch'entrano col pretesto delle facoltà ivi riservate, *praetextu facultatum*, siccome dicono comunemente Sanchez, Suarez, Fagnano, Bonacina, ecc. contro Navar. ed Azor., mentre nella suddetta bolla si soggiunge espressamente, *praetextu facultatum* [2]. Ed allora incorrono la scomunica in virtù della stessa bolla i soli superiori *quocumque nomine vocentur*; s'intendono, come dicono Sanch., Manuel, Diana, ecc., contra Bonaç., Fill., ec. [3], priori, guardiani, correttori ec., che permettono ad alcuno d' entrare: o pure di ritenere chi è entrato in tale modo, secondo l'altra bolla di Paolo V., *Monialium*. Ma avvertasi con Fagnan. *l. cit.*, che in queste due bolle non vengono compresi i prelati ch' entrassero senza causa [4].

34. Si dimanda per 1. Se la licenza per entrare ne' monasteri di monache debba esser necessariamente *in scriptis*. L'affermano Sanch., Suar. e Castrop.; ma lo negano Innoc., Abb., Felin., Homob., ec., dicendo, che la scrittura si ricerca solo per lo foro esterno, giusta quel che si disse al *capo VIII. num.* 20. Almeno dicono Barbosa, Vill., Rodriq., ecc., non richiedersi la licenza scritta ne' casi ordinari, come nell' entrare il medico, il confessore, o gli operari dell' opera de' quali continuamente han bisogno le monache [5]. Non dee dubitarsi poi, che la suddetta licenza di entrare ne' monasteri di monache dee essere speciale per la persona nominata, dicendosi nel *cap. Periculoso*, *de statu regul. in* 6. *Nisi speciali licentia etc.* [6]. Del resto ben può il prelato commettere alla badessa, o ad altra persona prudente, il concedere la suddetta licenza; Nav., Con., Graff., Barb., ecc., contro Suar. [7].

35. Si dimanda per 2. Chi debba concedere tal licenza. Si risponde, il vescovo per li monasteri a lui soggetti, ed anche per li soggetti al sommo pontefice, dandola allora come delegato dalla sede apostolica [8]. Possono darla ancora i vicari capitolari, ed anche (secondo dicono Sanchez, Bonacina, ecc.) i prelati che hanno la giurisdizione quasi episcopale, e probabilmente anche i vicari generali de' vescovi, in quanto a' monasteri soggetti a' vescovi, così Sanch., Nav., e Lamas; mentre nel moto proprio di san Pio, *Decori*, si dice, *Episcopum, aut alium loci ordinarium*, e sotto nome di *ordinario* (come prova Sanchez) si comprende anche il vicario del vescovo; tanto più che, come prova Fagnano [9], il vicario può tutto quel che può il vescovo nelle cose di giurisdizione ordinaria [10]. Ne' monasteri poi soggetti a' religiosi la licenza dee darsi dal prelato regolare; Bonac., Barb., Castrop., e Fagnano, con un decreto della s. c., mentre nel trident. si dice, *sine episcopi vel superioris licentia*. E Sanch. porta, essere stato ciò dichiarato anche da s. Pio V. Ma ciò non s' intende per la diocesi, in cui la consuetudine è contraria, secondo la dichiar. della s. c. approvata da Urbano VIII. [11].

36. Si dimanda per 3. Quale causa si richieda per dare la suddetta licenza. Si risponde, che secondo il trid. [12], si richiede la necessità, dicendosi ivi: *Dare autem licentiam debet in casibus necessariis*. E questa necessità dev'esser per parte del monastero; onde non basta, che sia degli estranei, se non fosse, che la stessa legge naturale persuadesse l' opposto; così Bonacina e de Aless. colla comune, e con una deci-

(1) Lib. 7. n. 222. (2) Ibid. dub. 2.
(3) N. 221. v. Exc. (4) Ibid. v. Adest.
(5) N. 223. (6) Ibid. dub. 4.
(7) N. 224. in fin. v. Abbatissa.

(8) Tr.d. sess. 25. cap. 5.
(9) Lib. 1. c. Quoniam de off. del.
(10) Lib. 7. n. 224. (11) Ibid. v. Maior.
(12) Sess. 55. cap. 5.

sione della s. c. Sicchè non è lecito collocar nel monastero una moglie per liberarla dallo sdegno del marito, o acciocchè non torni a tradirlo, secondo più decreti della s. c. Può non però (come disse la s. chiesa) il vescovo porvi una donzella, di cui v'è controversia, per sino che la lite si decide [1]. Parlando poi della suddetta necessità per parte del monastero, deve intendersi moralmente; bastando, come dicono Sanch., Bon., Barb., de Aless., Mirand., ec., che vi sia una causa probabilmente giusta. Minor causa poi si ricerca, come dice Barbosa, per entrar le donne, che gli uomini: per l'ingresso di giorno che di notte: per le prime abitazioni che per le più interne. Quando poi è necessità urgente d'incendio, morte, violenza, e simili, allora non si richiede licenza, perchè in tali pericoli la legge umana non obbliga, Sanch., Nav., Graff., de Aless., ecc., comun. Onde in caso di morte subitanea ogni sacerdote può entrare a dar l'assoluzione, ed anche il viatico, ed estrema unzione, come dicono più dd. [2].

37. Del resto il confessore ordinario può entrare (ma colla licenza) non solo a dare gli ultimi sagramenti, ma anche a dar la comunione solita alla monaca inferma, Bonacina, Barb., Sanchez, Rodr., ecc., colla comune, e con una dichiarazione della s. c. Di più dice de Alexandris, che'l confessore, dopo che ha intesa la confessione della monaca inferma, può benedire qualche nuovo edificio del monastero nuovamente fatto, ed anche portare qualche reliquia insigne ad altra inferma che ci ha gran divozione, e cose simili; e così anche può, per qualche giusta causa dimorare nel monastero per breve tempo a veder l'officine, o parlare di qualche negozio temporale. Dicono probabilmente ancora più dd., che un confessore straordinario ch'entra colla licenza per una sola volta, se per causa dell'infermità non può prender la confessione, può rientrare senza altra licenza; e così parimente, se l'inferma richiama il confessore, subito ch'è uscito, per dirgli qualche peccato scordato. Il confessore poi dev'entrare, e stare colla cotta e stola; e deve uscire senza divertirsi ad altra parte del monastero, nè anche per visitare altra inferma, che non ha bisogno di sagramenti; Barbosa e de Alessandro. Il confessore secolare dev'entrare solo, come ha dichiarato la s. congreg. Ma il regolare, col compagno d'età matura, e di provata vita, come dice la bolla d'Alessandro VII. Mentre il confessore sente la confessione, debbono le accompagnatrici assistere alla porta, in modo che possano vederlo. Può ancora pernottare il confessore nel monastero per assistere alla moribonda. Può ancora entrare il sacerdote a benedire il monastero infestato dagli spiriti, come ha dichiarato la s. congreg. Se poi la monaca è ossessa, gli ha vietato la s. c. di entrare ad esorcizzarla, dicendo più presto doversi impetrar dalla stessa s. c. la licenza, affinchè la monaca possa esorcizzarsi nella chiesa del monastero [3].

38. In quanto poi al medico, parlando dell'ordinario, questi deve aver la licenza rinnovata in ogni trimestre, secondo il decreto della s. c. a'27 di marzo 1588. Deve poi esser accompagnato da due monache più anziane; e deve entrar solo, se l'infermità non richiedesse anche altri. Il medico poi straordinario solamente può entrare in difetto dell'ordinario, e quando dee tenersi collegio. Può entrare anche il chirurgo a cavar sangue; ed anche lo speziale ad insegnare, se bisogna, come s'ha da preparare il medicamento. Possono anche entrare i fattori, notai, e simili, o a far giudizio della rovina imminente, o a trovar alcuna scrittura nell'archivio, o a fare il testamento d'una donzella. Così anche possono entrare con licenza i falegnami, ortolani, fabbricatori, molinai, facchini e simili. Ma qui si avverta con Sanch. ed Alessandro, che se la licenza è data per un facchino determinato, mancando costui, non può sostituirsi un altro. Giustamente dicono Bonac. e Castrop. (contro San-

(1) Lib. 7. n. 225. (2) Ib. v. Talis. (3) N. 227.

chez), non esser lecito di entrare al sartore per ben adattare le vesti. Se poi fosse data la licenza al maestro di entrare col discepolo, dice de Alessandro con altri, esser probabile, che possa entrare il discepolo, o restare senza il maestro [1].

39. Si dimanda per 4. Se chi è entrato colla licenza, incorra la scomunica, o pecchi, quando compito il negozio non esce subito. Si risponde, che in quanto alla censura non l'incorre, ancorchè dimori per molto tempó, perchè allora solamente si viola la clausura, quando s'entra senza licenza, così Sanch., Bon., Zerola, Bord. ec. Chi poi entrasse colla licenza, ma dimorasse nel monastero a mal fine, dice Sanchez, che neppure incorre la censura: ma avverte Bonac., che costui benchè non incorra la scomunica del concilio, incorre nonperòquella di Clemente VIII. imposta a coloro che *violant clausuram ad malum finem*. Ma potrebbe alcuno a ciò opporre, che la censura di Clemente, essendo pena, dee strettamente intendersi, secondo s'intende il concilio, cioè per chi entra senza licenza [2]. Del resto per questa ragione dicono probabilmente Rodriq., Zerola, e de Alessandro, che non incorrono detta scomunica quei ch'entrano a mal fine, ma colla licenza: e lo chiamano probabile Bonac. e Sanch. [3]. Ciò in quanto alla censura: in quanto poi al peccato, diciamo, che quando alcuno entra colla licenza, e si trattiene, se la dimora è lunga, pecca mortalmente; se breve, venialmente; così Bonac., Barb., ed altri comunemente. Anzi dicono Sanch., Rodriq., Molina, e Miranda, che quando la dimora è molto breve, è scusata anche dal veniale, mentre così ciò è ricevuto dall'uso anche d'uomini pii. Stimano poi Villalob. e Diana, che lo spazio di un quarto d'ora si giudica per breve dimora [4].

40. A questa materia della clausura s'appartiene ancora la proibizione di parlare colle monache. In ciò bisogna intendere, che nel *cap. Monasteria de vita et hon. cler.*, fu imposta scomunica (ma *ferenda* dal vescovo) contro i laici, e la sospensione contro i chierici che presumono di frequentare i monasteri di monache. I dottori poi giudicano, che allora si costituisce questa frequenza, quando si va a parlare tre volte in tre giorni continui, o una volta per ogni mese dell'anno, o pure quattro volte in una settimana [5]. Questa proibizione poi fu fatta con più rigore a' religiosi così nel *cap. Definimus*, 21. *caus.* 18. *qu* 2., come nel decreto fatto per ordine di Sisto V., dove fu loro vietato di parlare, non solo colle monache, ma con qualunque donna abitante ne' monasteri. Solamente fu concesso agli ordinari nel decreto della s. c. del conc. pubblicato per ordine di Urbano VIII. a' 10. novembre 1623., di poter dare a' regolari la licenza di parlare colle monache, parenti in primo o secondo grado, al sommo per quattro volte l'anno: eccettuandone i giorni di festa, avvento, della quaresima, de' venerdì e sabati, e delle vigilie; e con condizione che la licenza debba darsi in iscritto, e che debba notarsi nella curia del vescovo, e poi consegnarsi al confessore del monastero, il quale debba conservarla, ed egli assistere insieme colle ascoltratrici, mentre parla il religioso colla monaca; dichiarandosi di più, che facendo altrimenti gli ordinari operano contro l'intenzione del pontefice, e che i regolari all'incontro incorrono le stesse pene imposte da Sisto V., cioè la privazione *ipso facto* dell'officio, e della voce attiva e passiva [6]. Ma dopo scritto ciò ho ritrovato appresso Monacelli [7], ch'essendosi fatto il quesito, se peccano i regolari parlando colle monache per causa ragionevole senza licenza del vescovo; rispose la s. c. a' 26 novemb. 1682., che peccano, parlando anche per oneste cause. Di più la s. c. a' 21. di maggio 1678. disse lo stesso a riguardo de' regolari predicatori, cioè che dopo la predica non potessero parlare colle monache senza special licenza del

(1) Lib. 7. n. 226. (2) N. 228. (3) Ib. v. dub. 8.

(4) Ib. Resp. 2. (5) N. 232. (6) N. 332. v. Circa. (7) Tom. 1. append. pag. 436.

vescovo [1]. E lo stesso leggesi nella bolla *Gravissimo*, data a' 31. di ottobre 1749. di Benedetto XIV (vedi nel bollario *tom.* 3. al *num.* 12.), ivi dicesi, esser proibito a' regolari andare a'monasteri di monache, neppure loro soggetti, senza licenza del vescovo. Di più a'7. di luglio 1724. disse la s. c., che i regolari del monastero di s. Anna in Nocera per parlare colle monache dovesser prender la licenza dal vescovo, non dal priore [2]. Da tutto ciò par che si deduca per certo che oggidì i regolari possono andarvi, avendo la licenza del vescovo.

41. Queste cose son di legge comune; ma quasi in tutte poi le diocesi, e specialmente in quella di Napoli v'è il caso riservato colla scomunica per gli uomini, che senza licenza parlano con qualunque donna che sta ne' monasteri, o conservatorii, fuorchè se fossero congiunte in primo o in secondo grado, dichiarandosi di più, che chi ha licenza non può *data opera*, *et ex professo*, parlare colle altre [3]. Qui debbono notarsi più cose. Si noti per 1., che secondo la sentenza più probabile del p. de Alessandro, de Gennaro, e Giordano, s'intende vietato non il solo accesso, come vogliono Sanch., e Bon., ma l'accesso formale, cioè coll'effetto della collocuzione, secondo si ricava dal citato testo *definimus*, dove si proibisce *aditus ad collocutionem;* e ne'decreti mentovati sempre si fa menzione dell'accesso col colloquio. Dal che probabilmente anche dicono Lezana, Tamb., de Al., Bon., Graff., ec., che la proibizione (per sè parlando) non comprende chi parlasse colla monaca dalla casa vicina, perchè allora vi manca l'accesso: nè chi scrive, o parla per nunzio, come dicono anche Bonac., Barb., Mazzotta ec. Si è detto, per sè parlando, perchè nel caso di Napoli si comprendono espressamente poi quelli che *de rebus obscoenis egerint per literas*, *vel internuntios*. Si noti per 2., che giusta il caso riservato pecca mortalmente ancora chi parla colla monaca per una sola volta; purchè non iscusi la parva materia. La parva materia in ciò altri stimano essere lo spazio di un *miserere*, come Diana e Mazzotta, altri un quarto d'ora, come Quarti e Verricelli. Ma in un decreto della s. c., approvato da Clemente IX., dato al 1. di maggio 1669., fu proibito a' regolari, sotto pena di peccato mortale e di scomunica, il parlare colle monache, *per quodcunque modicum temporis spatium*. Con tutto ciò dice Ciera, non esser in tal decreto riprovata l'opinione di Quarti, che un quarto d'ora sia parva materia, essendochè nel decreto non si danna se non l'opinione del quarto e mezzo, *praetendentes, non esse interdictum per breve tempus, etiam usque ad quadrantem horae cum dimidio*. Onde vogliono questi, che la proposizione s'intenda riprovata copulativamente. Di questa opinione ne rimette il giudizio a' dotti: ma io non mi fido di approvarla per ragion dell'altre parole addotte di sopra della proibizione, *per quodcunque modicum temporis spatium*. Si avverta, che se alcuno parlasse per molti giorni colla monaca, benchè per ispazio non notabile, anche potrebbe peccar mortalmente, poichè tali colloqui, se non fisicamente, almeno moralmente si uniscono [4]. Si noti per 3., che per niuna causa d'utile spirituale è lecito parlar colle monache senza licenza, come ben tiene Ciera contro Lezana, Peyrin., Bord., ec., poichè in ciò non mai cessa il fine adequato della proibizione, ch'è il pericolo d'attacco, per cui la conversazione da spirituale diventi carnale; onde dichiarò la s. cong., che per niuna causa, anche onesta e ragionevole, è permesso a' regolari di parlare colle monache [5]. Si noti per 4., che si eccettuano dalla proibizione 1. i parenti in primo e secondo grado di consanguinità. Ne esime Ciera anche i parenti in secondo e terzo; ma a ciò non m'accordo, perchè il congiunto nel secondo e terzo non può dirsi in verità esser in

(1) Ben. XIV. de syn. tom. 1. l. 9. c. 15. n. 7.
(2) Ferram. t. 5. in const. 4. Callisti III. n. 143. vers. Resolutio.
(3) Lib. 7. n. 332. v. Haec.
(4) N. 236.
(5) N. 237.

secondo grado. 2. Quelli che parlano colle monache costretti da grave meto incusso, perchè ciò corre secondo la regola comune delle leggi positive. 3. I mendicanti pubblici, per l'uso e la tacita licenza che ve n'è; così ancora i servi che portano i doni, e presto si spediscono; Pelliz., de Aless., e Maz.[1]. Si noti per 4., che gl'impuberi, benchè non sieno scusati da colpa grave, se parlano colle monache, giunti che sono all'uso di ragione; nulladimeno non incorrono la scomunica, come ben dicono Bonac., de Aless., Diana, ed altri (contro Graffiis), dal *cap. Pueris de delict. puer.*, dove si dice, che i fanciulli non debbono punirsi come i puberi, e nella diocesi di Napoli espressamente sono esentati dalla riserva de' casi i fanciulli che han meno di 14. anni[2].

42. Si dimanda per 1. Se sia lecito parlar colla badessa senza licenza. Lo negano Ciera, Meg., de Aless., Graff., ecc., dicendo, che nel decreto di Sisto V. si proibisce di parlare, non solo colle monache, ma con ogni persona del monastero; e di più che Alessandro VII. nella cost. *Sacrosancti* proibì il parlare anche colle badesse. Ma l' affermano Lezana, Pelliz., Tamburino, Gennaro, Mazzotta, Diana, e Fel. Potestà, dicendo, che sotto nome de' monaci non viene l'abbate secondo il Panormitano, la glossa ec. Ed alla bolla di Aless. risponde il Potestà, che quella fu fatta solamente per la città di Roma.

43. Si dimanda per 2. Se i regolari, parlando colle monache incorrano la scomunica riservata, imposta dal vescovo. Checchè si dicano altri, rispondiamo, che sì colla sentenza comunissima di Sanch., Bar., Bonac., Fagn., e de Aless. con un decr. della s. c. E ciò vale anche a rispetto di quei regolari, che aveano il privilegio speciale di non esser censurati da' vescovi, come si porta averlo avuto un tempo i religiosi mendicanti e della compagnia di Gesù da Paolo III.[3], poichè i vescovi anche in quanto a' monasteri soggetti a' regolari sono delegati apostolici, come si dice nella bolla *Inscrutabilis* di Gregorio XV., e giusta quel che si dirà al *capo XX. de privil. n.* 80. *infra al num.* 5.

44. Si dimanda per 3. Se i pellegrini che dimorano in qualche luogo per breve tempo, parlando colle monache, incorrano la scomunica ivi riservata dall'ordinario. Vi sono tre sentenze. La 1. lo nega affatto con Pelliz., Diana, ecc., dicendo da una parte, che i pellegrini non son tenuti alle leggi del luogo: dall'altra parte dicono, che i vescovi son destinati dal concilio delegati apostolici, ma solamente circa la restituzione e conservazione della clausura, a cui non s'appartiene la semplice locuzione. Ma questa sentenza non è abbastanza probabile, poichè ben dicono Fagnano e di Gennaro, che la locuzione, secondo il comune senso de' dd., certamente s'appartiene alla conservazione della clausura, poichè nel cit. *cap. Periculoso, de statu reg.*, si dice: *Nullique ingressus, vel accessus pateat ad easdem* (moniales), *ut sic a mundanis conspectibus separatae omnino servire Deo valeant*. Dunque la proibizione così dell'ingresso, come dell'accesso, s'appartiene al fine della clausura, il qual è di mantenere le monache lontane dalle distrazioni mondane. La 2. sentenza dice (generalmente parlando), che i pellegrini, ancorchè per breve tempo dimorino in qualche luogo, incorrono la scomunica, e questa è abbastanza probabile, secondo quel che si disse al *capo II. n.* 41. La sentenza più probabile di Donato e di Gennaro distingue: incorrono se il monasterio è esente, perchè ivi il vescovo (come si è detto) procede come delegato apostolico, onde ha egli giurisdizione anche sui pellegrini; ma non già poi se'l monastero è soggetto al vescovo colla giurisdizione ordinaria, alla quale non soggiaciono i pellegrini commoranti per breve tempo, secondo la sentenza più probabile addotta nel luogo citato *capo II. num.* 41. [4]. Ma leggasi ciò che si dice in fine del seguente *num.* 45.

(1) Lib. 7. n. 239. (2) N. 240. (3) N. 241.

(4) N. 242.

45. Si dimanda per 4. Se i vescovi, parlando colle monache d'altra diocesi, pecchino, ed incorrano la scomunica imposta dall' ordinario di quella. In quanto al peccato, par che non possano esserne scusati, mentre nel detto *c. Periculoso* la proibizione è generale per tutti, *Nullique ingressus, vel accessus pateat*. Nè si ha in alcun luogo, che i vescovi sieno esenti dalle leggi comuni, come dice Bonac. colla rota rom. In quanto poi alla censura, tengono Maz., Diana, e Graff., che non l'incorrano per lo *cap. Cum inferior, de maior. et ob.*, da cui par che si ricavi, che l'eguale colla sua legge non liga l'eguale. Ma l'afferma il p. de Aless., dicendo, dal Panormit. ed Ostiense, che il vescovo nell'altrui diocesi si ha come persona privata [1]. Ma ciò non ostante diciamo, che così i vescovi, come gli altri esteri, parlando colle monache d'aliena diocesi peccano sì bene, ma non incorrono la scomunica, poichè nella bolla *Gravissimo* di Benedetto XIV. citata di sopra al *num.* 40 dicesi, che i vescovi, e gli altri non sudditi, benchè siano soggetti alle costituzioni degli ordinari in quanto all'autorità direttiva, nulladimeno non soggiaciono colla coattiva, *cum ordinariae* (parole della bolla) *episcoporum iurisdictioni minime subsint,* mentrechè quantunque i vescovi circa la clausura delle monache son delegati apostolici, non però la loro giurisdizione è ordinaria, come perpetuamente annessa al loro officio.

46. In oltre v'è la scomunica papale per le stesse monache, che escono dalla clausura, per la bolla di s. Pio V. *Decori*, del 1569. E questa scomunica s'incorre, ancorchè la monaca esca dal monastero per lo spazio di un solo piede, come dicono più probabilmente Sanch. e Bonac. contro Graff. e Croix, purchè esca con tutta la persona. La stessa scomunica poi corre per ognuno, che permette alla monaca d'uscire, o l'accompagna, o la ricetta dopo ch'è uscita. Solamente nella bolla si scusa l'uscita per causa *magni incendii, vel leprae, aut epidemiae*. Si noti per 1., che ciò s'intende, quando non v'è tempo di cercar la licenza, almeno dal vescovo, o dal prelato regolare. Per 2., che sotto nome d'*incendio* viene ancora l'inondazione del fiume, l'incursione de' soldati, la rovina dell'abitazione, ed ogni altro simile pericolo, come dicono Sanchez, Bonacina, Navar., Barbosa, ecc. Per 3. sotto nome d'*epidemia* la s. c. ha dichiarato intendersi la vera peste, contro Navarro, Sanchez, Bon., Holzm., ec., i quali dicono, intendersi qualunque morbo, il quale sia talmente contagioso, che l'inferma non possa curarsi nel monastero, senza pericolo d'infettare l'altre; e lo ricavano dallo stesso *cap. Periculoso*, dove si proibisce alle monache di uscire, purchè alcuna di loro *non possit cum aliis sine gravi periculo, seu scandalo, commorari*. All'incontro ben dicono Bon., Barb., ed altri (contro Suar., Nav. ec.), che non basta ad uscire qualunque infermità grave, ma che non apporti il pericolo dell'infezione dell'altre. Si noti per 4. con Sanch., Bon., che la monaca uscita subito ch'è guarita deve rientrare: questo *subito* s'intende moralmente, cioè dopo uno o due giorni [2].

47. Si è parlato sinora delle censure intorno alla clausura delle monache. Vi è poi l'altra scomunica papale contro le donne, che violano la clausura de' monasteri de' religiosi, per la bolla *Regularium*, di s. Pio V. del 1566., e per l'altra bolla *Ubi gratia*, di Gregorio XIII. del 1575. E questa scomunica l'incorrono non solamente le donne ch'entrano ne' monasteri degli uomini, o anche ne' monasteri delle donne col pretesto delle facoltà, come si disse al *n.* 33., ma anche quelle che entrano senza tale pretesto, come dichiarò lo stesso s. Pio V. nell'altra bolla *Romanum*, secondo l'intendono comunissimamente Castrop., Suarez, Bonac., Sanchez, e Salmat., checchè si dicano Laym. ed altri [3]. Da tale proibizione non però se n'eccettua il caso, che una donna entrasse nella clausura, per evitare la

(1) Lib. 7. n. 243. (2) N. 229. (3) N. 230.

morte imminente. Di più se n'eccettuano le regine, elettrici, e simili, come dicono comunemente Suarez, Sanch., Bon., ec. N'eccettuano ancora i dd. le fondatrici e le donne della famiglia de' fondatori. Ma Benedetto XIV. nella sua bolla *Regularis*, del 1742., ha dichiarato, che queste non possono entrare senza speciale indulto apostolico; ed in oltre ha specialmente proibito a tutte le donne di entrare nella clausura de' religiosi sotto qualunque pretesto, anche di pietà; col che è stata rivocata la bolla di s. Pio V. *Decet*, dove si permetteva alle donne di entrare colla processione, o per sentir messa, o la predica [1]. Dicono Bonac., Barbosa, ecc., che la sagristia de' regolari anche sia clausura; ma il p. Ferrari[2] asserisce che la pratica quasi da per tutto è in contrario.

48. III. Parliamo della scomunica contro i percussori de' chierici. Questa si ha nel *can.* 17. *q.* 4. dove dicesi: *Si quis, suadente diabolo, in clericum vel monachum violentas manus iniecerit, anathematis vinculo subiaceat; et nullus episcoporum praesumat illum absolvere nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui praesentetur, et eius mandata recipiat.* Andiamo spiegando il testo. Si dice per 1. *Si quis.* S'intende ogni persona di qualunque sesso, o età, purchè sia capace di ragione, come si ha dal *capo Pueris*, *de sent. excom.* [3].

49. Incorrono ancora la suddetta scomunica tutti coloro, che efficacemente comandano, o consigliano, o consentono alla percussione, come si ha dal *cap. Quantae* e dal *cap. Mulieres*, *de sent. exc.* Si dice *efficacemente*, mentre acciocchè questi incorrano la scomunica si richiede, che la percussione avvenga per loro causa, e che 'l loro iuflusso sia stato grave, così Suar., Nav., Bonac., Silv., Salm. ec. colla comune. Dicono ancora comunemente Con., Avila, Diana, Salmat., Croix, ec., dal *cap. ult. de homic. in* 6., che se taluno dicesse. *Desidero vendicarmi contro il tal chierico,* prevedendo già, che dal suo parlare gli altri si movessero a fare la vendetta, questi ben incorre la censura, se succede la percussione [4]. L'incorrono ancora quelli che *ratihabent*, o sia che approvano la percussione fatta, come si ha dal *cap. Cum quis*, *de sent. excom.* Ma a ciò vi bisogna 1., che la percussione sia fatta in nome, o in grazia di lui. 2. Che la ratiabizione si faccia nota agli altri esternamente. 3. Che quando accade la percussione, colui sia stato abile al mandato, o consiglio, almeno abitualmente, v. gr. s' è stato ubbriaco, o dormendo, ma non già se fosse caduto in pazzia, Suar., Sairo, Bonacina, Castrop., Concina, Salmat., Croix ec. [5]. Incorrono ancora quelli che non impediscono la percussione, e che sono obbligati ad impedirla per giustizia o per ufficio, come i principi, prelati, giudici, genitori, tutori, padroni, maestri, parrochi ec., come si ha dal *cap. Quantae*, dove si dice: *Eos delinquentibus favere, qui, cum possint, facinori desinunt obviare.* Ma non già quelli che sono obbligati ad impedire solo per carità, ancorchè lasciassero d'impedire per odio, così Nav., Bon., Laym., Con., Castrop., Mol., Salmat. ec., colla glossa in detto testo, verb. *Interpretamur* (contro Suarez e Gaetan.); e ragionevolmente, poichè solamente coloro si stimano favorire la percussione, che per ragion di giustizia, o d'ufficio, son tenuti ad impedire, sì che non impedendo par ch' essi stessi col tacere vi concorrano con approvarla [6].

50. II. Si dice *clericum vel monachum.* Per *clericum* s' intende anche il tonsurato, quantunque scomunicato, sospeso, o interdetto: fuorchè se questi avesse deposto l'abito, e dopo tre ammonizioni neppure l'avesse ripreso, come si ha nel *cap. Contingit*, 45. *de sent. exc.*, e secondo la comune de' dd. [7]. Per *monachum* poi s' intende qualunque religioso, o converso, o novizio dell'uno e dell'altro sesso, ed anche i terziari di s. Francesco, o di s. Domenico, che

(1) Lib. 7. n. 231. (2) V. Conventus n. 14.

(3) Lib. 7. n. 264. et 265. (4) N. 266. (5) N. 267. (6) N. 268. et 269. (7) N. 270.

portano l'abito, e vivono in comunità sotto l'ubbidienza del prelato; Suarez, Nav., Bon. ec. comunemente. Lo stesso dice Fagnano, che corre delle donne che vivono ne' conservatorii, benchè non approvati dal papa. Lo stesso dice Renzi correre per li seminaristi, e fanciulli de' collegi, come sono v. gr. in Napoli i fanciulli della pietà di s. Onofrio ec. Lo stesso dicono Suar., Fagnan., Tour., e Ronc., degli eremiti, che per voto, o patto, si pongono a servire qualche luogo sacro, con soggezione al vescovo, o pure (come dice Castropalao) che vivono sotto qualche regola con voto di ubbidienza. Del resto comunemente dicono i dd., che non godono gli eremiti vaghi, ancorchè per commissione del vescovo servissero a qualche chiesa [1].

51. Si dice III. *manus iniecerit*. S'intende ogni percussione realmente ed esternamente grave fatta con peccato mortale, o colle mani, o col bastone ec. Ma bene avvertono Suarez, Castropalao, Bonacina, ec., che semprechè l'ingiuria si stima grave per ragion della riverenza dovuta al chierico, basta per incorrer la censura qualunque percossa leggiera, avvertendo, che questo canone deve interpretarsi largamente, come favorabile allo stato ecclesiastico [2]. Onde dicono i dd., che incorre questa censura 1. chi sputa sulla persona del chierico, o l'imbratta di loto, o lo bagna d'acqua, o gli straccia la veste, o gli strappa i capelli, o altra cosa di sopra, cappello, mantello ec. 2. Chi lo chiude in carcere, o in altro luogo, dove non possa uscire senza disonore. 3. Chi lo perseguita, acciocchè cada in qualche fosso, o da cavallo; anzi è probabile, che incorra ancora chi lo perseguita senza questo fine, se avviene che il chierico cada per fuggire; benchè altri probabilmente ancora lo neghino. 4. Chi violentemente ferisce, o batte il cavallo dove il chierico siede, o pure l'afferra per la briglia; Suarez, Castrop., Bonac., Laym., Salmat. ec. comunemente. 5. Chi fa qualche azione ingiuriosa delle suddette, anche col consenso del chierico, Suarez, Bonacina, Coninchio, e Salmat., dal *cap. Contingit, de sent. exc.* Ma avvertono Bonac. e Croix, che allora la censura non sarebbe di *lata*, ma di *ferenda* sentenza, mentre nel detto testo si dice, parlandosi di tal caso, *excommunicetur*. E di più dicono Coninchio e i Salmaticesi, che ciò non corre, quando il consenso del chierico togliesse all'azione l'essere ingiuriosa. Se poi incorre la scomunica il chierico che percuote se stesso per passione d'ira; l'affermano Laym., Nav., Suar., ec., ma più probabilmente lo negano Castr., Tol., Barb., Croix, Tourn., ec., perchè in verità il canone par che parli solamente di un'altra persona che offende il chierico [3].

52. Non s'incorre poi la scomunica, quando la percussione non reca ingiuria grave; onde non incorre per 1. il ladro che ruba la borsa o la veste, al chierico di nascosto; altrimenti, se con violenza, come dicono i dd. colla comune. Per 2. non incorre chi percuote per giuoco, o pure senza colpa grave; Castr., Bon., Salm., Avil., ec., dal *c.* 7. *de Sent. exc.*, dove si dice: *Nec clerici* (excommunicantur), *si sint plenae aetatis, et non ex odio, vel invidia, vel indignatione, sed levitate iocosa se ad invicem percutere contingat*. Lo stesso dicono Bonac., Fill., Laym., Mol., Salm., Castr., ec., correre per li fanciulli tonsurati, o d'ordini minori, che si percuotono con pugni, ancorchè esca sangue dalle narici, poichè tali percussioni non si reputano per gravemente ingiuriose; quantunque (aggiunge Soto) la percussione fosse grave; ma ciò dee intendersi, purch'ella non fosse deliberata. Lo stesso corre, se fosse casuale, o per difesa propria, o de' prossimi congiunti, o de' propri beni. Per 3. non incorre chi nel percuotere non vi commette colpa grave per difetto d'avvertenza o di consenso, a cagion dello sdegno subitaneo, come comunemente dicono Suarez, Bonac., Laym., Castrop., Con., e Salmat. Ma qui si dimanda, se

(1) Lib. 7. n. 271. (2) N. 272-273. (3) N. 274.

incorre chi percuote, ignorando, che l'offeso è chierico, ma con animo preparato di percuoterlo, ancorchè lo sapesse. Alcuni l'affermano, ma comunissimamente e giustamente lo negano Suarez, Nav., Vasqu., Bonac., ed altri, perchè ad incorrer la censura non basta già la volontà interpretativa, ma vi bisogna l'attuale. Altrimenti poi, se 'l percussore già dubitasse, che quegli sia chierico, o pure se lo percuotesse con animo d'ingiuriarlo, o sia chierico, o sia laico. Se poi l'ignoranza è crassa, diciamo con Sanch., Covarr., Croix ed altri, non essere scusato chi percuote; poichè tò *Suadente diabolo*, non ricerca già il dolo, come vogliono Silvestro, Felino ec., ma importa solamente, che vi sia il peccato mortale. Incorre ancora chi percuote il chierico, ancorchè lo riputasse per un altro chierico, ch'egli intendea offendere; perchè già fa l'ingiuria allo stato clericale [1], siccome dicemmo al *capo X. num.* 85. Per 4. non incorre il prelato, maestro, o padre, che percuote (ma moderatamente) il chierico che ha gli ordini minori; e lo stesso dicono ragionevolmente i Salmaticesi del fratello maggiore, che avesse cura del chierico, come si ricava dal *cap. Cum voluntate*, 54. §. *Si quis vero, de sent. exc.*, dove si concede ciò a tutti coloro, *qui aliquos de familia sua*, *vel propinquos inferiorum graduum duxerint corrigendos*. Così concedono i dd. a' prelati e maestri ecclesiastici il correggere anche i chierici ordinati *in sacris*, purchè il castigo sia moderato. Ma si fa il dubbio, se possano così correggerli anche i genitori. Lo negano Laym., Mol., Castr., ec. Ma più probabilmente l'affermano Suar., Tourn., Conc., Val., Avil., Bon., Salm., ec., mentre nel *cap.* 1. *de Sent. exc.* si scusa già il maestro, *si scholarem clericum (quamvis sit plenae aetatis*, come antecedentemente ivi si dice) *intuitu disciplinae vel correctionis*, *percusserit*. Se dunque può il maestro battere il chierico di piena età, per cui s'intende anche l'ordinato *in sacris*, non solo per causa di disciplina, ma anche di correzione, tanto più lo potrà il padre, a cui principalmente incombe di correggere i figli [2]. Per 5. è scusato (come si dice nel *c. Si vero*, 3. *de Sent. exc.*) *Qui in clericum cum uxore, matre, sorore, vel filia propria turpiter* (agentem) *inventum manus iniecerit violentas*. Ma non già, se la persona non è talmente congiunta; notano non però Nav., Tourn., Conc., Croix ec., che tal percussore allora solamente è scusato dalla censura, quando percuote nello stesso atto, o immediatamente dopo. In oltre giustamente dicono Laym. e Nav., non essere scusato il marito, che appostatamente aspetta di nascosto il chierico, e poi lo percuote ritrovandolo nell'adulterio: poichè non si verifica allora, che lo trovi nel delitto, mentr'egli l'aspetta al delitto. All'incontro ragionevolmente Suar., Sairo, Silv., Salm., ec., scusano la donna, la quale percuote il chierico, che la sollecita, quand'ella non possa per altra via liberarsene, ancorchè quegli la tentasse colle sole parole; ma ciò deve intendersi, quando la donna per tal sollecitazione si trovasse in pericolo di cadere [3]. Circa poi l'assoluzione da tale scomunica, quando possa darsi dal vescovo, e quando debba aversi dal papa, si osservi quel che si dirà al *capo XX. de Priv. num.* 46. 47. e 48.

III. Delle scomuniche riservate al papa nella bolla *Coenae*.

53. La principale scomunica in questa bolla è contro gli eretici, contro i loro fautori, e contro i lettori de' loro libri. In primo luogo dunque incorrono la detta scomunica gli eretici, ma per incorrerla si ricerca per 1., che l'eresia sia formale, cioè con errore d'intelletto, e con pertinacia, sicchè la persona voglia tenere qualche opinione, non ostante che sappia, esser ella opposta alla dottrina della chiesa, come insegna s. Tommaso [4] colla comune. Si è detto, *non ostante che sappia*, perchè l'ignoranza ancorchè supina scusa da questa censura; poichè allora manca la perti-

(1) Lib. 7. n. 275. (2) Ib. v. Ad V. Si praelatus. (3) Ib. v. C. Si percutiatur. (4) 1. p. q. 32. a. 4.

nacia, che costituisce l'eresia formale. Anzi, come dicono più probabilmente Azor., Castrop., Suar., Salm., Bon., Sair., scusa anche l'affettata, mentre non contraddice alla chiesa chi non sa di contraddirle, qualunque sia l'ignoranza [1]. Se alcuno poi dubita delle cose di fede, giudicando positivamente, esser dubbio qualche dogma, certamente questo incorre la censura com'eretico, secondo dicono comunemente Sanch., Vasq., Bon., Salmat., ec. dal *cap. 1. de haereticis*. Chi poi dubitasse negativamente, non già giudicando, ma sospendendo il giudizio, peccherebbe, ma non incorrerebbe la censura, perchè allora non v'è elezione pertinace contro quel che sente la chiesa; così Cano, Sanch., Becan., Salmat., Tanner. ec. [2]. Si ricerca per 2., che l'errore sia esternato per parole o segni, per sè, o per le circostanze palesanti l'eresia; onde dicono Laym. ed i Salmat., che non incorre la censura chi dicesse: *Non è Dio*, tacendo *Gesù Cristo* [3]. Si ricerca per 3., che la manifestazione sia in sè peccaminosa, onde non incorre chi manifesta il suo errore per chieder consiglio. Per 4., che colui palesi la sua eresia con animo di professarla; altrimenti così in questo, come negli altri casi detti di sopra, in cui non s'incorre la censura, può esser assoluta l'eresia da ogni confessore [4]. Del resto per incorrere la scomunica, basta che l'errore sia esternamente palesato, ancorchè agli altri non si faccia noto; Azor., Avil., Corneio, Salm., ec. colla comune [5].

54. In secondo luogo incorrono questa scomunica, come s'esprime nella bolla, *credentes*, *fautores*, *receptatores*, *et defensores*. Per *credentes* s'intendono quei che esternamente dimostrano di consentire agli errori, dicendo, v. gr., *Credo quel che crede Calvino*; o pure *Calvino è stato uomo santo*. Per *fautores*, quei che lodano, o aiutano l'eretico a fuggire: o che potendolo punire, o prendere, l'ommettono, essendo a ciò tenuti per officio. Per *receptatores*, quei che ricevono in casa, o pure occultano l'eretico, acciocchè non sia punito. Per *defensores*, quelli che impediscono il giudice di prendere o punire l'eretico, o pure che difendono gli errori, benchè internamente credano altrimenti [6]. Dicono poi Toled. Castrop. ec., che tali fautori incorrono la censura, quantunque nol facciano per favorire l'eresia, ma per aiutare il parente o l'amico. Ma probabilmente ciò lo negano Soto, Azor., Laym., Salm., Arriag., e Sanch., con s. Bonav., perchè la chiesa intanto danna i fautori suddetti, in quanto essi favoriscono l'eretico com'eretico, ma non quando come parente o amico [7]. Se poi il fautore già con effetto aiutasse l'eretico a sottrarsi dalle mani de' giudici, ancorchè quegli dopo fosse preso, non è egli scusato dalla censura, come ben dicono Sayro, Graff., Castr., ed altri (contro Sanch. e Suar.), perchè già s'avvera allora, ch'egli in effetto ha favorita l'eresia [8].

55. In terzo luogo incorrono la scomunica, come dicesi nella stessa bolla, *scienter retinentes*, *legentes*, *imprimentes*, *et defendentes libros haereticorum de religione tractantes*, *vel haeresim continentes*, *ex quavis causa publica vel occulta*, *quovis ingenio vel colore*. E lo stesso, dicono i Salmaticesi, corre (secondo i decreti pontificii) per quei che vendono, o comprano, o trasportano detti libri, o pure impediscono, che sieno consegnati al vescovo [9].

56. Per incorrere nonperò questa censura, vi vogliono quattro condizioni: per I., che tali libri scientemente si leggano, o ritengano ec., onde scusa dalla censura l'ignoranza ancora crassa ed affettata, come abbiamo detto al *num.* 8. e 53. Ma non è scusato poi chi leggesse ec. il libro, sapendo o per fama, o per detto di un testimonio degno di fede, che il libro è proibito, come dicono comunemente Lugo, Sanch., Bonac., Croix ecc. Per II. si ricerca, che l'autore sia eretico, onde non basta che sia infedele; Suar., Sanch., Salm., Castrop., ec. I libri nondimeno del tal-

(1) Lib. 7. n. 301. (2) N. 302. (3) N. 303. (4) N. 304. (5) N. 305. (6) N. 306. (7) N. 307. (8) N. 308. (9) N. 281-285.

mud, e gli altri degli ebrei, son proibiti per le bolle di Pio IV. e di Clemente VIII. Dice poi giustamente Holzmann, che debbon numerarsi tra i libri eretici anche quelli che trattano *ex professo* d'eresia, benchè vadano senza nome; perchè il loro autore dee supporsi certamente eretico [1].

57. Per III. si ricerca, che il libro dell'eretico o tratti di religione, o contenga qualche eresia; sicchè per esser quello proibito, basta, o che contenga un solo errore contro la fede, ancorchè non tratti di religione, come rettamente dicono Sanch., Castr., Salm., e Bon. (checchè si dica Bus. con altri) [2]; o che tratti di religione *ex professo*, come della s. scrittura, o de' misteri della fede, o de' dogmi, o de' canoni, o de' riti, o d'altra materia spirituale. Dice poi La-Croix con Pignat., essere scusato chi radesse l'errore dal libro, e leggesse il resto, perchè il libro non conterrebbe più eresia. Ma a ciò s'oppongono Suar., Bon., e Sanch., dicendo che quella rasura particolare non toglie la comune proibizione del libro. In ciò a me piace la distinzione del p. Sporer: se il libro tratta *ex professo* di religione, con tutta la rasura dico che resta proibito, secondo la bolla che proibisce tutt' i libri degli eretici, che trattano di religione. Altrimenti poi, se 'l libro trattasse di materie indifferenti, come di filosofia, d'istoria, eccettuata l'istoria de' centuriatori (o simile), che in sostanza tratta anche di religione. Comunissimamente dicono all'incontro Suar., Tol., Castr., Croix ec., che incorre la censura chi legge senza licenza tai libri proibiti, anche a fine di confutare gli errori, e benchè senza pericolo di perversione, mentre nella bolla vietasi leggerli *ex quavis causa vel colore*. N'eccettuano non però Laym., Dicastil., Holzmann, Elbel, ec., se alcun dotto leggesse per convincere e convertire alcun eretico particolare, e 'l bisogno non patisse dimora, non essendovi tempo per ottener la licenza [3], vedi *capo II. num.* 74. Questa licenza deve ottenersi o dal papa, o dalla s. c. dell'indice, o del concilio; solamente in caso di una gran necessità, dice il p. Viva, che può concederla il vescovo [4].

58. Per IV. si ricerca, che la lezione sia in materia notabile, poichè comunemente in ciò ammettono i dd. la parvità di materia. Questa parvità poi Sanch., Vivald., Sa, ec. dicono, essere anche una pagina; ma questa opinione è troppo larga. Altri all'incontro, come Graffiis e Reginald., dicono, essere 3. o 4. versi. Altri, come Suar., Azor., Castrop., ec., la stendono sino a 10. linee. Altri finalmente, come Marcanz., Holzm., Spor., Elb., e Croix, meglio in ciò distinguono, avendo riguardo al fine della proibizione, e dicono, che se in aprire il libro trovasi l'errore, può incorrersi la censura, ancorchè legansi pochi versi, potendo ivi esser il pericolo della perversione: altrimenti poi, se in quel luogo si tratti d'altra materia senza alcuno errore [5]. Del resto ben può incorrersi la censura con leggersi il solo proemio, o indice, o prefazione, quando si legge in quantità notabile; Laym., Bon., e Busemb. [6].

59. Si dimanda qui per 1. Se incorre la censura, chi sente altri che legge per suo comando. L'affermano Azor., Silvestro, Pignat., ec. Ma probabilmente lo negano Nav., Con., Sanch., Cast., Fill., Croix, e Viva; e Spor., Sousa, e Stefano lo scusano anche da peccato, se per chi sente non v'è pericolo di perversione [7]. Si dimanda per 2. Se incorre chi legge una lettera, o una predica stampata a parte. L'afferma il p. Suarez, ma più comunemente e probabilmente lo negano Laym., Sanch., Bus., Holzm., Marcanz., Salm., Bon., Castr., e Lugo, poichè una tale scrittura non può dirsi libro; e trattandosi di cosa odiosa, cioè di pena, strettamente dee farsi l'interpretazione [8]. Si dimanda per 3. Se incorre chi legge i manoscritti degli eretici. Lo negano Azor., Viva, Spor ec. con Silvio, che riferisce di ciò anche una dichiar. della

(1) Lib. 7. n. 282. (2) N. 283 (3) Ib. in fin.

(4) N. 299. v. Facult. (5) N. 284. (6) N. 292. (7) Ibid. (8) N. 293.

s. o. Ma costantemente l'affermano Suarez, Pignatell., Sanch., Croix, Holzmann, Dicastill., ed altri, dicendo, che i manoscritti anche vengono sotto nome di libri, siccome già si chiamavano libri prima dell'invenzione della stampa, ed al presente i libri de' battesimi e matrimoni dal rituale, e da tutti, anche si chiamano libri ,. ed alla dichiar. della s. c. risponde Croix che non costa a bastanza. Io giudico, che questa sentenza dee consigliarsi, mentre in questa materia per ordinario è spediente seguire le opinioni più strette; del resto le sue ragioni non convincono abbastanza. Si avverta però, che per la *regola* 10. dell' indice romano è scomunicato chi *libros haereticorum*, *vel cuiusvis auctoris scripta ob falsi dogmatis suspicionem damnata, atque prohibita legerit, sive habuerit* [1]. Si noti qui di più, che i libri proibiti in una lingua sono dello stesso modo proibiti, se son gli stessi traslatati in un'altra, come sta espresso nella regola prescritta da Clemente VIII.

60. All'incontro non sono proibiti per 1. i libri de' cattolici, che riferiscono le parole di qualch'eretico per confutarlo; Suar., Laym., Nav., Azor., Sanch., ec. comunemente [2]. Per 2. i libri de' cattolici, dove son le note di qualche eretico; purchè (ben limitano il p. Suarez, Pignatell. ec.) tali note, o sieno scolii, non fossero sì copiose, che più presto di loro costasse il libro, che dello scritto dall'autore [3]. Per 3. i libri degli eretici di filosofia, o d'altra materia, ma senza errore; poichè (come abbiam detto al *num.* 57.) ancorchè vi sia scritto un errore incidentemente, egli è già proibito, checchè dicasi Busemb. con altri.

61. Giova qui dar notizia dell' indice de' libri proibiti, fatto per ordine di Paolo IV., ed approvato anche poi da Clemente VIII. Quest' indice costituisce tre classi di libri proibiti. La prima è de' libri degli eretici, che contengono (come si è detto) eresia, o trattano di religione. La seconda è de' libri di cattolici, ma che contengono qualche errore o contro la fede, o contro i buoni costumi; ma questi, dice il dottissimo Cristiano Lupo, non son proibiti prima d' esser posti nell' indice, purchè non sieno di quelli che generalmente dall'indice son proibiti. La terza è di tutt' i libri ch' escono senza nome dell' autore; e questi, dice il medesimo Lupo, che neppure son proibiti, se non contengono qualche prava dottrina; e tanto meno, se escono coll'approvazione dell' ordinario, come oggidì comunemente si vede in uso. In oltre son proibiti tutt'i libri degli eresiarchi, benchè non trattino di religione: di più i libri degli eretici (come si dice nello spurgatorio romano), finchè non sono permessi da' vescovi: le bibbie volgari, ed i libri che parlano in lingua volgare delle questioni cogli eretici: i libri magici ed osceni *ex professo*, ed anche di astrologia giudiziaria, contro cui Sisto V. impose la scomunica riservata. E di più son proibiti nell'indice tutti gli scritti dannati per sospetto di eresia, o di falso dogma, sotto scomunica, ma non riservata, come si è detto al *num.* 59. *in fin.* [4], benchè riferiscono i Salmaticesi, che s. Pio V. tale scomunica se l'ebbe riservata [5].

62. In virtù poi della bolla incorre la scomunica non solo chi legge, ma ancora chi ritiene i suddetti libri degli eretici. Chi mai gli avesse è tenuto quanto prima a consegnarli o al vescovo, o agl' inquisitori, giusta il precetto di Giulio III. e di Pio IV. E parlando de' luoghi ne' quali vi sta l' inquisizione, dice il p. Suarez con altri, che incorrerebbe la censura ancora chi gli bruciasse senza consegnarli; ma lo scusano Sanch., Pignat., Fill., Salmat., e Croix, dicendo, che chi brucia il libro non può dirsi che lo ritiene. Del resto non è scusato chi ritiene il libro anche in nome altrui, v. gr. in prestito, in deposito, o in pegno; o pure, chi lo facesse tenere da altra persona, perchè, ritenendone egli il dominio, anche si dice ch' esso lo ritiene, potendolo ripetere sempre che vuole; Suar., Sanch.

(1) Lib. 7. n. 285. (2) N. 286. (3) Ibid.

(4) N. 288. et 289. (5) N. 290.

ed altri comunemente. E qui si noti la propos. 45. dannata da Alessand. VII., la quale diceva: *Libri prohibiti, donec expurgentur, possunt retineri, etc.* Dice nonperò La-Croix con altri, che sarebbe scusato chi riponesse il libro nel luogo sequestrato, che suole assegnarsi in ogni monastero. Chi desse però il libro ad alcuno, che tiene la licenza, con patto di non poterlo ripetere, se non dopo la spurgazione, o dopo la licenza ottenuta, io non saprei condannarlo; e tanto meno se gli donasse il libro, con condizione di poterlo ripetere, solamente quando ottiene la licenza [1]. Sarebbe anche scusato chi ritiene il libro per poco tempo, v. gr. per uno o due giorni, come dicono Laym., Sanchez, Sayro, Bon., ed altri comunemente. Ed ammettono ciò Castrop. e Viva, in quanto allo scusarlo dalla censura, ancorchè colui in quel poco tempo intendesse di ritenerlo per sempre, mentre, come dicono, manca allora la materia grave di fatto. In oltre Laym., Pign., Sayro, Sanch., Graff., ec., anche lo scusano, se lo ritiene per più lungo tempo, aspettando il tempo opportuno per dare il libro al superiore, o a chi ha la licenza [2].

63. Molti altri poi (oltre il suddetto appartenente all'eresia) sono i casi della bolla *Coenae*, ne' quali è posta la scomunica. È bene notarne qui i più principali: e sono contro quei che rubano i beni de' cristiani naufragati, benchè trovati nel lido, purchè non si abbiano come abbandonati. Contro i padroni che nelle loro terre impongono tributi senza privilegio: un tal privilegio l'hanno i re, le repubbliche, ed anche le università, quando ciò bisogna per sovvenire alle necessità comuni; così Vasq., Dicast., Salm., Viva, ecc. [3]. Contro i corsali che prendono i cristiani nel mare ecclesiastico. Contro chi falsifica le lettere apostoliche. Contro chi avoca da'giudici ecclesiastici le cause spirituali, o pure trae i chierici al tribunale laicale. Contro chi usurpa la giurisdizione, o vero i frutti de'beneficii. Contro quei che vessano chi va alla sede romana. o viene di là per affari a lei spettanti. Gli altri casi meno usuali possono vedersi nell'opera [4]; ma qui si nota per ultimo, che Clemente VIII. impose la scomunica anche riservata a chi assolve da' casi della bolla *Coenae* senza facoltà [5].

(1) Lib. 7. n. 298. (2) N. 296. (3) N. 310.

§ IV. Della sospensione, degradazione e deposizione, dell'interdetto, e cessazione a divinis.

64. 65. *e* 66. *I. Della* sospensione.
67. *II. Della* deposizione *e* degradazione.
68. 69. *e* 70. *III. Dell'*interdetto.
71. *IV. Della* cessazione a divinis.

64. E I. Della *sospensione*. La sospensione *est censura, qua clericus functiones aliquas ecclesiasticas exercere prohibetur*. È certo che pecca mortalmente il chierico, ch' esercita qualche atto vietato per la sospensione, se non sia scusato, o perchè esercita un ordine non sagro, o sagro, ma non solennemente, come insegnano s. Antonino, Habert, Tournely, Salm., ec. (contro Suarez e Navar.), o perchè l' esercita per ignoranza, o per meto grave, o in parva materia; Bonacina, Tourn., Salmat., ec. [6]. Qui si dimanda per 1., se incorre l' irregolarità il chierico, ch' esercita l' atto, dal quale era stato sospeso. Vi sono più sentenze, ma quella che più mi piace con Roncaglia ed altri, distingue così: se la sospensione è imposta per modo di statuto, o di precetto, per delitto futuro, o anche passato, ma che ha tratto successivo, allora il reo incorre, secondo il *cap.* 1. *de sent. et re iud. in* 6. Altrimenti poi, se la sospensione è per sentenza in castigo del delitto affatto preterito, perchè allora la sospensione ha ragione di mera pena, non già di censura; poichè la censura non può imporsi per delitti affatto preteriti senza precedente monizione [7], siccome dicemmo al *num.* 8. Si dimanda per 2. Se 'l vescovo sospeso da' pontificali incorra l' irregolarità, esercitandoli, Lo negano Silvestr., Innoc., Abbat., ec., dicendo che allora il vescovo non esercita un ordine sagro,

(4) N. 309. ad 311. (5) N. 311. in fine.
(6) N. 313. v. Est certum. (7) N. 314.

fondandosi sulla sentenza, che 'l vescovato non sia ordine, benchè sia molto probabile, che sia ordine con Bellar., Sanc., Tourn., ed altri (vedasi nell'Esame degli ordinandi cap. 2. num. 29. in fin.). Del resto non può negarsi, che tal esercizio sia un atto d'ordine sagro, se non distinto, almeno esteso. Se poi il vescovo sospeso dicesse la messa solenne co' pontificali, diciamo che peccherebbe, ma non incorrerebbe l' irregolarità; perchè celebrando non esercita un atto sostanziale dell' ordine episcopale, ma del solo sacerdotale, da cui non è sospeso [1].

65. Il sospeso non tollerato invalidamente esercita la giurisdizione. Il tollerato poi l'esercita validamente, ma illecitamente, se non è richiesto dagli altri: Busemb., Salm., ec. [2]. Gli altri poi, ancorchè il chierico fosse nominatamente sospeso, probabilmente dicono Suarez, Castrop., Holzm., e Salmat., che non son tenuti sotto colpa grave ad evitarlo; e soggiungono, essere affatto lecito a' fedeli il sentir la messa del sacerdote sospeso [3].

66. La sospensione altra s' impone a certo tempo, altra in perpetuo. Altra poi è dal beneficio, o da qualche funzione del medesimo; altra è dall' officio, che comprende così la sospensione dell' ordine, come della giurisdizione. Si noti per 1., che chi è sospeso assolutamente, s' intende sospeso così dal beneficio, come dall' officio, Laym., Busemb., ec. Sicchè allora al sospeso vien proibito ogni esercizio d' ordine e di giurisdizione. Ma dee notarsi con s. Tommaso [4], che chi è sospeso dall'ordine, non perciò è sospeso dalla giurisdizione; e così ancora dicono colla comune Suar., Nav., Tourn., Fagnano, ecc., che chi è sospeso dall' officio, non perciò è sospeso dal beneficio, purchè faccia supplire per altri alle funzioni dovute per officio. Se n' eccettua nondimeno, se 'l delitto sia enorme, c. 10. *De purg. can.*, o se 'l reo permanesse per un anno sospeso, c. *Cum bonae, de aetate etc.* Si noti per 2., che 'l sospeso dal beneficio non è sospeso dall' officio; ond'è tenuto alle ore canoniche, ed agli altri obblighi dell' officio, benchè sia privato de' frutti. Ciò nonperò non s' intende, quando la sospensione è per delitto affatto preterito, ma quando è imposta per la contumacia, dalla quale il sospeso possa liberamente liberarsi, Suarez, Fill., Coninch., ec. comunemente. Anzi dicono Tournely, Avila, e Renzi, ec., che se 'l beneficiato è occultamente sospeso, ed adempisce gli offici; può ritenersi quella parte de' frutti che spetterebbe al sostituito [5]. Il sospeso poi dal suo vescovo, non s'intende sospeso da altri beneficii, che avesse in altre diocesi; purchè il vescovo non l' esprimesse, perchè allora, benchè quei beneficii non sieno soggetti al vescovo, nulladimeno è soggetta la persona del sospeso; Tourn., Pontas, e Renzi [6]. Diciamo in oltre colla sentenza più probabile di Suarez, Laym., Antoine, ec., contro Bonacina, che se il sospeso acquista un nuovo beneficio, la collazione può giustamente irritarsi, ma non è nulla da sè, non essendo ciò espresso in alcuna legge, anzi che si ricava l' opposto dal *cap. Cum bonae, de aetate ec.* [7]. Si noti per 3., che 'l sospeso dal beneficio non è proibito dal presentare e conferire altro beneficio, ancorchè per ragione dello stesso beneficio gli competa tal diritto; Busemb., ec. [8]. Si noti per 4., che, sospesa la comunità, non s' intendono sospese le persone di quella, ma solamente la comunità in quanto agli offici e beneficii che in comune ella possiede, Bon., Salmat., ecc., con s. Tommaso ec. comun. E se i particolari esercitassero le funzioni alla comunità proibite, peccherebbero, ma non incorrerebbero l' irregolarità, poichè tal proibizione non sarebbe propriamente censura; Suarez, Castrop., Ronc. Salmat., ecc. Se poi la sospensione è imposta così alla comunità, come a' particolari, non l' incorrono gl' innocenti,

(1) Lib. 7. n. 314. dub. 2. (2) N. 313. (3) N. 138. et seq. (4) Suppl. q. 22. a. 3.

(5) Lib. 7. n. 316. (6) Ibid. dub. 2. (7) Ibid. dub. 3. (8) Ibid. v. 6. Suspensus.

cap. 2. *De constit.* [1]. Si noti per 5. con Navar., Bon., Salmat., Busemb., ec., che se 'l prelato dicesse a voce, *io ti sospendo*, questa sarebbe più presto proibizione, che sospensione; poichè non si presume, ch' egli voglia in ciò peccare, essendo vietato a' prelati il sospendere senza scrittura [2]. Si noti per 6., che secondo la sentenza più vera e comunissima di Soto, Suar., Sanchez, Salmat., ec. (contro Navarro, la sospensione totale, cioè da ogni uso di officio e beneficio, o pure da alcuno di essi per tempo notabile, non s' incorre se non col peccato mortale; altrimenti poi, se la sospensione fosse parziale o totale, ma a breve tempo, v. gr. per 5. giorni, o per una settimana, o fosse di ferenda sentenza [3]. Si noti per ultimo, che i vescovi e tutt' i confessori possono assolvere dalle sospensioni non riservate, secondo dicemmo al *n.* 44. Anzi quando la sospensione è imposta a tempo, o condizionatamente, passato il termine, o adempita la condizione, ella da sè si toglie [4]. Chi poi volesse sapere le sospensioni particolari che vi sono circa gli ordinandi, veda nell' *Esame ecc. n.* 64. Le sospensioni poi generali *in iure* sono notate nell' opera [5].

67. II. Della *deposizione* e *degradazione*. La deposizione e la degradazione non sono censure, ma sono simili alla sospensione; con questa differenza non però, che elleno tolgono il ius radicale a' beneficii, e proibiscono l' uso dell' ordine in perpetuo, il che non fa la sospensione. La *deposizione* altra è verbale, e questa propriamente dicesi deposizione, la quale lascia il privilegio del canone e del foro: altra è reale, e questa suol dirsi *degradazione*, che priva di esercitare gli offici, e priva de' beneficii e del privilegio del canone e del foro, con certa solennità, e per sempre senza speranza di restituzione [6]. Si è detto, *di esercitare*, perchè l' ordine non può togliersi; onde il degradato è tenuto al voto fatto di castità, ed alle ore canoniche, ed invalidamente contrarrebbe matrimonio [7]. La degradazione non può farsi che dal vescovo, ma la deposizione può farsi anche dal suo vicario. Alla deposizione può dispensare il vescovo, ma alla degradazione solo il papa. La deposizione non può farsi che ne'casi espressi in legge, o ne' delitti più gravi; la degradazione poi si fa solamente ne delitti gravissimi, come d' eresia manifesta, calunnia contro il proprio vescovo, sodomia frequentata, e simili [8].

68. III. Dell' *interdetto*. L' interdetto *est censura, qua prohibetur usus divinorum officiorum, aliquorum sacramentorum et sepulturae ecclesiasticae.* Si divide poi l'interdetto in locale, personale e misto. Per lo locale si proibiscono i divini offici solamente nel luogo; per lo personale a certe persone o alla comunità: il misto poi colpisce immediatamente il luogo e le persone. Si divide ancora l' interdetto in generale e particolare. Quando l' interdetto è generale per la città, restano interdetti anche i sobborghi, ed anche le chiese esenti de' regolari; e tutti allora son tenuti ad osservarlo, anche il vescovo che l' ha imposto, eccettuandone il papa. È lecito nonperò allora a' cittadini, che non han data causa all' interdetto, di andare altrove, ed assistere agli offici divini. Interdetta la parrocchia, sono interdette anche le cappelle, ed il cemeterio contiguo: *cap. Si licitas*, *de sent. exc.* [9]. Interdetto il popolo, non vengono interdetti i chierici, i peregrini, e gli studenti, perchè questi non sono parte del popolo; così i dd. colla comune. All' incontro interdetto il clero, non sono interdetti i laici, *c. Si sententia*, *de sent. excom. in* 6., nè i religiosi; se non avessero officio o beneficio in quel popolo; nè gli altri chierici che ivi non hanno alcuno officio. Dall' interdetto poi generale personale se n' esimono 1. i vescovi (che sono esenti anche dalla sospensione generale). 2. Gl' infanti ed i pazzi privi di ragione; ma questi anche son privati di sepol-

(1) Lib. 7. n. 317. v. Quando.
(2) N. 310. v. Si praelatus.
(3) N. 321.
(4) N. 322.
(5) N. 318.
(6) Ibid.
(7) N. 323-324.
(8) N. 326-327.
(9) N. 330.

tura. 3. Gli innocenti, ma allorchè mutano domicilio altrove. 4. I forestieri, benchè ivi stieno molto tempo [1].

69. Gli effetti dell' interdetto sono I. la proibizione de' divini offici (s'intendono quelli soli, che si fanno da' chierici, ed in luogo deputato), a' quali non possono assistere neppure gl' interdetti per colpa altrui. I chierici non però che non sono interdetti, possono celebrare, ma a porte chiuse, senza suono di campane, ed esclusi gl' interdetti (purchè sieno dinunziati), *cap. Alma mater, de sent. exc. in* 6. E se gl' interdetti non vogliono uscire, dee cessarsi dalla celebrazione, sotto pena d'irregolarità; ma avvertono Suarez, Holzm., e Mazzotta, che ciò corre, quando si celebra nel luogo interdetto. Si permette poi il celebrare nelle feste di natale, pasqua, pentecoste, assunzione di Maria, e nell' ottava del *Corpus Domini* [2]. II. La proibizione dell' amministrazione de' sacramenti, eccettuato il battesimo (che può darsi anche solennemente), la cresima, e la penitenza, che si permettono a tutti, fuorchè a coloro che han data causa o favore all' interdetto. L'eucaristia può darsi nondimeno a' moribondi, ed anche l' estrema unzione, come dicono Suarez, Croix, e Dicast., contro i Salmat. e Sanch. Di più Con. e Laymann permettono anche il contrarre le nozze, e ciò è più probabile (contro Suarez), per lo *cap. Capellanus, de feriis,* dove si dice, che 'l matrimonio può contrarsi in ogni tempo [3]. III. La proibizione della sepoltura; ma i chierici, purchè non sieno nominatamente interdetti, possono seppellirsi nella chiesa, anche colla messa; se poi la chiesa fosse specialmente interdetta possono anche in quella seppellirsi, ma senza messa. Ma i laici non possono seppellirsi in chiesa, e se sono seppelliti, debbono togliersi della sepoltura [4]. IV. I chierici che violano l' interdetto in materia grave, peccano gravemente, ed esercitando l' ordine, incorrono l'irregolarità. Così anche i religiosi, i quali di più incorrono la scomunica *ipso facto*. I laici poi peccano mortalmente, se ricevono i sagramenti contro l'interdetto personale; ma se violano solamente il locale, v. gr., assistendo a' divini offici, più probabilmente dicono Laym., Bus., Soto, Silv. ec., che peccano solo venialmente, purchè essi non sieno specialmente interdetti [5].

70. Possono interdire tutti quei superiori che possono scomunicare. Per interdire un luogo o una comunità, si richiede un peccato molto grave, commesso con contumacia dal capo, o da' principali di quella. L' interdetto non però a breve tempo, ed in ordine ad un solo o due effetti, può incorrersi anche per lo peccato veniale [6]. Gl' interdetti locali, e personali generali, imposti dal ius comune, e non riservati, posson togliersi dal vescovo. Gli altri poi imposti da' vescovi, solo da essi o dal papa posson togliersi. Dagl' interdetti poi *de iure* personali particolari non riservati, può assolvere qualunque confessore approvato [7]. Si noti qui per ultimo, doversi cessare *a divinis* nella chiesa, e la chiesa stessa doversi avere per interdetta, dove si permette lo strato a qualunque persona, fuorchè regale, secondo il decreto che abbiamo rapportato al *c.* 4. *n.* 39. (*).

71. IV. Della *cessazione a divinis.* Questa si definisce: *Prohibitio clericis facta, ut abstineant ab officiis divinis, et ab ecclesiastica sepultura;* benchè di-

(1) Lib. 7. n. 331. (2) N. 333. (3) N. 334.
(4) N. 335. (5) N. 336. (6) N. 337.
(7) N. 338. et 339.

(*) *Avvertenza.* Circa il decreto al *capo XIX. n.* 70. *in fine*, che si porta stessamente al *cap. IV. n.* 39., dove si proibisce a' nobili di farsi portare lo strato in chiesa, può dubitarsi se tal decreto vaglia solo per la città di Roma, essendo stato fatto appunto per l'abuso in Roma introdotto. Così si legge nel bollario di Clemente XI. *part.* 3. *decr.* 1. *congregationis caeremon.* ivi: [*Proposito in s. congregatione caeremoniali quodam abusu inter alios, qui de recenti in urbe irrepserunt, eadem s. c. ad eum omnino tollendum die* 30. *currentis anni* 1701. *decrevit, non licere cuicunque etc., personis regalibus tantum exceptis, ad ecclesias strata sibi deferri facere, secus immediate cessandum a divinis. Quod nisi servetur, rectores, ceterosque ecclesiarum ministros ipso facto excommunicationem incurrere, eamque ecclesiam habendam esse pro interdicta.* Ed indi ivi sta notato: *Et facta relatione sanctitas sua decret., decretum approbavit, necnon promulgari, atque executioni tradi, et in omnibus urbis sacrariis affigi mandavit etc.* Dal che si conferma il dubbio, che tal decreto non sia generale, ma solo per Roma.

cano Suar. e Fill., che'l vescovo può proibire un effetto, e non l'altro. Questa cessazione non è interdetto, nè censura, nè s'impone per modo di medicina a toglier la contumacia, ma solo in segno di mestizia, o per riparare qualche gravissima ingiuria fatta a Dio, o alla chiesa; e son tenuti ad osservarla tutti i cittadini del paese, dove s'impone. E dicono più comunemente Sanch. Bon., Salm., ed altri, che nel tempo di tal cessazione i chierici son privi anche del privilegio concesso loro in tempo dell'interdetto; si concedono non però quei sagramenti, che son permessi nell'interdetto. La cessazione s'impone da chi può imporre le censure, precedente la monizione; e da esso stesso può togliersi, o sospendersi per qualche tempo [1].

PUNTO III. *Dell'irregolarità.*

§ I.

Che cosa sia irregolarità, e di quante maniere.

72. *Definizione.*
73. *Se l'irregolarità sia censura.*
74. *Distinzioni dell'irregolarità.*

72 L'irregolarità, ancorchè non fosse censura, pure perchè con quella ha molta simiglianza, a quella perciò s'accoppia; e si definisce: ***Est impedimentum canonicum susceptionem ordinum sacrorum, et susceptorum usum impediens.*** Sicchè l'irregolare non può nè prendere, nè esercitare gli ordini.

73. Si dimanda, se l'irregolarità sia censura. L'affermano Soto, Bann., Covarr., e molti altri, dicendo, che l'essenza della censura, cioè l'esser pena ecclesiastica, egualmente compete alla censura, che all'irregolarità. Altri poi più comunemente e più probabilmente con Suar., Bonac., Castr. e Salm., con molti altri appresso loro, lo negano, dicendo, esser ella impedimento, o sia inabilità; e lo provano dal *cap. Quaerenti, de verb. sign.*, dove dimandato Innoc. III., che cosa si dovesse intendere per censura; rispose: *Quod per eam non solum interdicti, sed etiam suspensionis et excommunicationis sententia valeat intelligi.* Dunque fuori di queste tre, non v'è altra pena che possa dirsi censura [2]. E sebbene sia pena, non è però medicinale, cioè per impedire i peccati futuri; poichè questa s'impone per i peccati già fatti, ed è pena mera punitiva.

74. Si divide l'irregolarità in quella che proviene da *delitto*, ed in quella che proviene da *difetto*. Di più in *totale*, che priva di ricevere ogni ordine sagro, e d'esercitare il già ricevuto; e *parziale*, che priva d'amministrare in qualche ordine, o di ascendere a' superiori, v. gr. se il sacerdote fosse monco, o cieco, sarebbe inabile per la celebrazione, ma non per la confessione.

§ II. Effetti dell'irregolarità.

75. *Effetti.*
76. *Se l'irregolare può ricevere beneficii.*
77. *Se possa ritenerli.*

75. L'irregolarità per I. inabilita a ricevere gli ordini, anche la prima tonsura, come comunemente i dd. Per II. impedisce l'esercizio de' già ricevuti, *cap. fin. de temp. ord.*, e perciò l'irregolare illecitamente (ma non invalidamente) assolverebbe ec. Per III. impedisce di ricevere beneficii.

76. Ma in quanto a' beneficii, si dimanda per 1. Se sia nulla la collazione del beneficio fatta all'irregolare, ch'è inabile alle funzioni di esso beneficio. La sentenza più comune (anzi da Suar. e Salmat. chiamata comune) e forse più probabile l'afferma; e si prova dal c. 2. *de cler. non ord. minist.*, e specialmente dal trid. [3], dove dicesi: *Nec illis imposterum fiat provisio, nisi iis qui iam aetatem et ceteras habilitates integre habere cognoscantur, aliter irrita erit provisio.* E la ragione è, perchè il beneficio si dà per l'officio, e chi è inabile all'esercizio dell'ordine ricercato dal beneficio, dee stimarsi anche inabile al beneficio; così dicono Suarez, Bon., Tourn., Cabass., Salmat. con molti altri. La sentenza contraria vien difesa da Innoc., Silv., Laym., Viva, Elb., Ronc., Diana, e da' Salm. con Felin., Ancar., Giball., e lo stesso Suar.

(1) Lib. 7. n. 340. (2) N. 341.

(3) Sess. 22. cap. 4.

come anche Bus. giustamente la chiamano probabile; perchè non deesi imporre pena, che non istà espressa in legge; e non essendovi testo che dichiari l'irregolare incapace de' beneficii, perciò dicono Suar., Tourn. e Bonac. [1], che sebbene pecchi gravemente in riceverli o ritenerli senza dispensa, pure se soddisfa per mezzo altrui ai pesi del beneficio, non è obbligato alla restituzione. Ed ai canoni rispondono, ch'essi dichiarano illecita la collazione del beneficio all' irregolare, ma non invalida; ed al trident. poi dicono, che ivi si fa irrita la collazione fatta agl' inabili, ma che non si stimano tali gl' irregolari in quanto alla validità. Ma qui bisogna avvertire, che benchè questa sentenza sia probabile, pure perchè la prima anch' è probabile, stante il più comune sentimento de' dd., che così hanno intesi i testi sopracitati, non può perciò l'irregolare intromettersi nel possesso del beneficio, perchè niuno colla probabile può pigliare il possesso delle robe altrui [2]. Ma se all' incontrò in buona fede avesse ricevuto il beneficio, avuta la dispensa, può ben ritenerli, senza che nella detta dispensa si avesse fatta menzione del beneficio [3].

77. Si dimanda per 2. se l' irregolare, secondo la detta sentenza probabile, possa ritenersi il beneficio. In quanto ai benefici ottenuti prima, non v' è dubbio che possa: nè dev'esserne privato dal giudice, se l' irregolarità proviene da infermità, come si ha dal *c. Ex parte*, *de cler. aegrot.* Se poi l' irregolarità provenisse da delitto, dovrà esser privato dal giudice; ma frattanto se non ottiene la dispensa, deve o rinunziarlo, o rassegnarlo almeno in favore d'un terzo, perchè chi non può lecitamente adempire ai pesi del beneficio, neppure può lecitamente ritenerlo; così Suar., Castrop., Salmat. con molti altri [4].

(1) Lib. 7. n. 343.
(2) N. 343. in fine.
(3) N. 342.
(4) Ibid. v. Quaer.
(5) N. 346.

§ III. Come s'incorre l'irregolarità.

78. L'irregolarità non s'incorre, se non v'è espressa in legge, *c. His qui de sent. excom. in* 6., dove si dice: *Cum id non sit in iure expressum etc.* Che però non deve stendersi fuori dei casi espressi. Per *legge* qui s'intende solamente il ius pontificio, o i concili approvati dal papa. Quindi s'inferisce, che in materia d'irregolarità non vale l'argomento nè a *simili*, nè a *maiori ad minus*, come dicono comunemente i dd. Avverte non però Laymann, che nel dubbio se alcuna irregolarità sia espressa o no in legge, in ciò si deve attendere il comune sentimento de' dd., e la consuetudine.

79. Si dimanda per 1. se debba portarsi da irregolare chi dubita d'esser tale. Per dubbio qui si deve intendere il negativo, perchè nel positivo prima della diligenza, ognuno deve stimarsi irregolare, Sanch., Suar., Castrop. ed i Salmat. con Coninch. dal *cap. Illud, de cler. excom.*, purchè (dicono i Salmat. con i dd. cit.) non vi sia qualche grave ed urgente necessità, v. gr. in ricevere gli ordini o il beneficio, dopo fatta la sufficiente diligenza, può tenersi da non irregolare; Suarez, Castrop., ed i Salmat. con altri. Sicchè la difficoltà si riduce al dubbio negativo, e si risponde: se il dubbio è *iuris*, cioè se vi sia o no tal legge che infligge l'irregolarità a tal fatto, allora in niun foro deve stimarsi irregolare, sì per quel che si è detto nel *num. preced.*, sì perchè in dubbio niuno dee spogliarsi del suo ius: così comunemente i dd. Sanch., Suar., Castr., Tourn., Habert ec. [5]. Se 'l dubbio poi è *facti*, cioè se abbia commesso qualche delitto (fuori dell'omicidio, di cui al *num. seg.*), vi sono due sentenze. La *prima* l'afferma con Conc.

Tourn., Habert ec., pigliando la ragione dell'omicidio, per cui nel *cap. Ad audientiam, de homic.*, dicesi: *Cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos convenit iniungere presbytero memorato, ut in sacris ordinibus non ministret.* E ne fanno da ciò una regola generale, che in ogni materia devesi seguire la tuziore. La *seconda* sentenza comune e più vera lo nega, e di questa sono Suar., Cabass., Roncaglia, Castropalao ec., ed i Salmat. con molti altri. La ragione è, perchè gli odii debbono restringersi, ed in dubbio niuno dev'esser condannato. Così si ha dalla *reg. Favorabiliores, ff. de reg. iur.*, e dal *cap. Cum sunt, eod. tit. in* 6., dove dicesi: *Cum sunt iura partium obscura, reo favendum est potius, quam actori.* E la ragione si ricava da quel che sopra si è detto poco anzi, poichè nel mentre si dubita se la disposizione per l'omicidio corra anche per le altre materie, di già il dubbio è *iuris*, nel qual dubbio anche gli avversari concedono non incorrersi, mentre nel mentovato *cap. Is qui, de sent. exc. in* 6., dichiarasi, che niuna irregolarità s' incorre, se non è espressa *in iure*; ed al *c. Ad audientiam* si risponde, che ivi abbia voluto precisamente il papa avvalersi del motivo di decenza, per cui conviene alla dignità del sagrificio, che si astenga dall'altare chi sta in dubbio d'esser omicida; e che ciò era convenienza e non precetto, apparisce dal *cap. Petitio, de homic.*, dove così dicesi: *Cum sit consultius in huiusmodi dubio* (homicidii) *abstinere, quam temere celebrare.* Onde quel ch'era consiglio in questo capo, volle il pontefice passarlo in precetto in quell'altro capo [1].

80. Si dimanda per 1. se chi dubita d'esser omicida, debba sempre stimarsi irregolare. Alcuni dicono, che nel foro esterno deve portarsi come tale, ma non già nell'interno; così Innoc., Salas, Sanc. ec. Altri poi dicono universalmente, che in niun foro deve stimarsi irregolare; Host., Armill., Tabien. ec. Ma la comune e più vera di Castrop., Bon., Ronc., Sanch. con altri, e de' Salmaticesi con molti altri, tiene, che deve stimarsi irregolare in amendue i fori. Imperocchè la ragione addotta nel *cap. Significasti, cap. Ad audientiam*, e nel *c. penult. de homic.*, cioè che in dubbio deve eleggersi la parte tuziore, comprende tutt'i due fori. Si noti per 1., che queste corre, quando è certo l'omicidio, e solo si dubita, se l'azione di tal percussore sia stata causa di quello: se poi si dubita, se sia succeduto l'omicidio o no, allora con molta ragione dicono Pichl., Elbel, Diana, Tamb., e Spor., che la persona non dee tenersi per irregolare. E perciò dice Diana con Navarr., Menoch., e Quaran., che se 'l medico abbia aperta una vena ad una pregnante col fine di farla abortire, e poi non si sa se sia seguito l'aborto, non deve stimarsi irregolare, perchè si ha nella *l.* 1. §. *Item illud, ff. ad Syllam*, che non si proceda alla pena, se non costa del corpo del delitto. Altrimenti poi, se i rimedi fossero sì efficaci, che comunemente da quelli suole seguire l'effetto; così Navar. e Mascard. dalla *l. ult. de fide instrum.* Si osservi ciò che si disse a questo proposito al capo VIII. *num.* 22. Si noti per 2., che chi dubita dell'omicidio, deve stimarsi tale in due effetti, cioè nell'astenersi da celebrare, e nel dover cercare la dispensa; onde s'inferisce per 1., che il laico non incorrerebbe tale irregolarità; Salmat. e Ronc. Per 2., che il chierico non incorre la privazione de' beneficii; Sanch., Suar., Ronc., Salm. e Castr. con Panorm. ec. Per 3., che chi dubita della mutilazione, non dee stimarsi irregolare; Sanchez, Bonac., Ronc., Salm. e Suar. contro Nav. ed Enriq. [2].

81. Per incorrersi l'irregolarità per delitto, dev'esser l'atto esternato e mortale; perchè l'irregolarità è pena grave, che difficilmente si rilascia. Donde si ricava per 1., che se l'atto viene scusato per qualche circostanza dal peccato mortale, è scusato anche dall'irregolarità. Per 2., che il precetto sotto pena d'irregolarità obbliga a peccato mortale. Per 3., che l'atto deve essere

(1) Lib. 7. n. 347.

(2) Ibid.

esteriore, perciò quando dicesi dispensata l'irregolarità mentale, s'intende l'occulta; Pal., Coninch., Avila e la comune con i Salmat. Per 4., che l'atto dev'esser consumato [1].

82. Si dimanda qui per 1. se per lo delitto esterno consumato, ma onninamente occulto, s'incorra l'irregolarità. Vi sono tre sentenze, ma la più vera l'afferma per ogni delitto; perchè la chiesa si riserva i delitti anche occultissimi, come l'eresia affatto occulta (siccome si è detto al *num.* 53. *in fin.*). E che in verità per li delitti occulti s'incorra l'irregolarità, appare dal trid. [2], dove si concede a' vescovi la facoltà d'assolvere e dispensare dalle censure ed irregolarità, e fra queste si fa menzione dell'eresia, ed omicidio occulto; e siccome per l'eresia ed omicidio occulti s'incorre la scomunica e l'irregolarità, così dee dirsi per gli altri delitti [3]. Chi poi possa dispensare in questo, vedi nel *capo XX. de' privilegi n.* 51. 52. e 106. e 107.

83. Si dimanda per 2. Se per incorrere l'irregolarità si ricerca la scienza della legge ecclesiastica proibente. La sentenza più probabile e comunissima (contro Suar., Azor., Holzm. e Felin.), afferma con s. Anton., Ronc., Castr., Nav., Silv., Sanch. ec., ed i Salmat. con molti altri, perchè una tale irregolarità ha ragion di pena, ed essendo pena, si ricerca la scienza almeno della legge proibente. E ciò si pruova dal *cap. Proposuisti, dist.* 42., dove Innoc. I. decretò, non doversi deporre certi chierici incontinenti, perchè ignoravano la costituzione di Siricio; onde Palao, Viva, ed i Salmat. con altri affermano, che se anche all'omicidio taluno ignora, che vi sia l'irregolarità, commettendolo, non l'incorre: non per ragion di delitto, perchè vi bisogna la scienza della legge, come si è detto; nè per ragion di difetto, poichè in questa incorrono solamente i ministri di giustizia, o di cognizione, o di esecuzione. Nulladimeno in quanto all'omicidio la sentenza molto probabile, e da tenersi, è, che l'incorre, perchè questa irregolarità non tanto si riguarda per lo delitto e difetto, quanto per l'indecenza d'ammettere a sagrificare l'Agnello di Dio mansuetissimo un ministro crudele; e perciò il trident. [4] prima di riserbarsi l'irregolarità dell'omicidio, adduce per ragione che debba discacciarsi dall'altare l'omicida: *Cum etiam* (sono parole del concilio pigliate dal *c.* 11. dell'esodo) *qui per industriam occiderit proximum suum, ab altari avelli debeat.* Ecco come il concilio dimostra, che la ragione stessa naturale ricerca, che tali ministri si discaccino dall'altare anche per forza [5]. Con tutto ciò non ardisco di riprovare la sentenza contraria, mentre questo caso non si trova espresso in legge.

84. Si dimanda per 3. Se oltre la scienza d'esser proibito il delitto da legge ecclesiastica, bisogna sapere d'esservi l'irregolarità. Vi sono due sentenze. La *prima* è di Suar., Laym., Croix, Tourn., Ponz., Soto, Vasq. ec., che lo *nega*, per ragione che l'irregolarità non è pena medicinale, ma inabilità, o pena mera punitiva: onde basta che tale pena siasi imposta dalla legge a quell'atto, e che il reo scientemente e colpevolmente l'abbia commesso. La *seconda* sentenza ancora probabile l'afferma, poichè l'irregolarità per delitto essendo pena, e pena straordinaria, e perciò non potendosi prevedere, come suole prevedersi almeno in confuso la pena ordinaria, non si stima che la chiesa voglia punire con tanto rigore chi l'ignorava [6]; e questa la tengono Nav., Silv., Sanch., Ronc., Boss., Coninc., Sairo, Corneio, Rodriq.; ed i Salmat. la chiamano egualmente probabile alla prima, ed anche il p. Suarez l'ammette per probabile.

85. L'irregolarità si toglie in 4. modi. I. Se cessa la causa, quando l'irregolarità è per difetto, v. gr. d'età, d'ignoranza, ec. Suar., Laym., Tourn. ec. Quando poi l'irregolarità è per infamia, se questa è *popolare*, coll'emendarsi si

(1) Lib. 7. n. 348. (2) Sess 24. c. 6.

(3) Lib. 7. n. 349. (4) Sess. 14.
(5) Lib. 7. n. 350. (6) N. 351.

toglie, *c.* 4. *et* 18. *dist.* 56. Se l'infamia è di *fatto*, si toglie col mutare luogo, Tourn. e Ronc. Ma se l'infamia è di *ius*, cioè per sentenza del giudice, per questa si ricerca la dispensa. II. Si toglie col battesimo, se fosse per delitto; onde chi prima del battesimo avesse fatto un omicidio, non sarebbe irregolare; Salm. con Coninc. e Sairo. III. Colla dispensa del pontefice. IV. Colla professione religiosa [1]. Quando ed in quali casi possano dispensare i vescovi ed i regolari; vedi nel *capo seg. XX. de privil. num.* 51. e 106.

86. Si notino più cose circa la dispensa. I., che la dispensa del papa senza causa è valida, ma illecita; dell'inferiore poi è anche invalida. II., chi ha incorse più irregolarità della stessa specie, per la dispensa basta che spieghi, esser incorso più volte in quella. III. se 'l prelato che ha la facoltà di dispensare ammette scientemente qualche irregolare al beneficio, si stima, che dispensi con colui; Bonac., Salm. con altri ec. [2].

87. L'irregolarità per difetto solo dal papa può dispensarsi, e da chi ne ha special privilegio. L'irregolarità per difetto de' *natali* può togliersi per la professione nella religione approvata, in quanto agli ordini, ma non in quanto alle prelature; così comunemente tutt'i dd. sì per lo *capo* 1. *de fil. presb.*, come per le concessioni di Gregorio XIV., di Clemente VIII., e di Paolo V. Dicono poi Diana, Barbos., Castropalao ec., che i prelati regolari possono dispensare alle prelature ne' capitoli generali o provinciali. Per *prelature* non s'intende però il vescovato, Bonac. e Tournely. In oltre tutt'i dd. (eccetto Soto) dicono, non esser vero, che per la professione si tolgano tutte le irregolarità [3]. Dell'altre facoltà de' regolari si veda al *capo XX. de' privilegi num.* 106. e 107.

(1) Lib. 7. n. 352. (2) N. 353.
(3) N. 354. (4) N. 356.

§ IV. Quali sieno le irregolarità per delitto.

88. La *prima* è per lo sagramento del battesimo malamente ricevuto, e perciò è irregolare: 1. Chi riceve senza necessità il battesimo da un eretico, *can. Placuit qu.* 4. Ma s'intende, se l'ha ricevuto in età adulta, poichè all'incontro dichiarò la s. c. del conc. a' 22. di maggio 1716., non essere irregolare uno, che bambino fu battezzato dall'eretico. 2. Il figlio dell'eretico, *c. Statutum de haeret. in* 6. Ma se poi i genitori fossero venuti alla cattolica fede, si leva tal irregolarità, Suar. *d.* 43. *sect.* 3 *etc.*; così dichiarò la s. congreg. nel giorno predetto. 3. Chi differisce il battesimo sino al pericolo della morte, *c. Si quis d.* 57. 4. Chi avvertitamente riceve due volte il battesimo solenne; e questa l'incorrono tanto il battezzato, s'è adulto, per lo *c. Confirmandum, dist.* 50., quanto il battezzante, secondo la comune de' dd., dal *c. Ex literarum*, dove si dichiara irregolare l'accolito, che assiste al ribattezzante. Scusano i dd. se ciò si facesse per meto: ma niuno scusa, se si facesse per ignoranza colpabile, *can. Quibus*, *de consecr. d.* 4. [4].

89. La *seconda* è per la violazione di censura, quando chi è ligato da censura, esercita solennemente un ordine sagro. Si è detto *solennemente*, v. g. se il diacono cantasse il vangelo con stola e manipolo, o se un capitolare facendo l'ebdomadario nel coro, cantasse il *Dominus vobiscum*. E se questi fosse ligato da due censure, incorrerebbe una irregolarità equivalente a due, che per

la dispensa dee spiegarsi, Tourn. ec.[1]. Si avverta, che non incorre l'irregolarità chi stesse ligato dalla sola scomunica minore, *c. Si celebrat, de cler. exc. min.* Neppure chi esercita gli ordini minori, anche solennemente, Lay., Nav., Salm., ec. Neppure chi predica, nè chi esercita gli atti di giurisdizione, come di scomunicare, di approvare alle confessioni, conferire beneficii, assistere o dar licenza d'assistere al matrimonio, cantar l'officio, dispensare i voti ecc.[2]. Neppure si fa irregolare chi celebra nella chiesa polluta, ma sì bene chi celebra nella chiesa interdetta, *c. Is qui, de sent. exc. in* 6. Si avverte all'incontro, che il vescovo o altro sacerdote che costringesse un censurato a celebrare, si fa irregolare, *c. Illud, de cler. exc. min.* Ma da questo possono dispensare i prelati regolari, ancorchè fosse pubblica, ed anche co' secolari, per privilegio di Mart. V. e Giulio II.[3].

90. La *terza* è quando un chierico esercita solennemente un ordine sagro, che non ha *c.* 1. *e* 2. *de cler. non ord.*, come se un chierico, non essendo diacono, cantasse il vangelo colla stola, battezzasse solennemente, ecc. Se poi il laico esercitasse tali funzioni, s'è detto, che probabilmente non incorre l'irregolarità[4].

91. La *quarta* s'incorre per gli ordini malamente ricevuti; onde per 1. è irregolare chi fosse ordinato da un vescovo sospeso, eretico, scismatico, o simoniaco, *c. Quod quidam, et cap. Statuimus*, 1. *q.* 1. *et c.* 1. *e* 7. *de schism.*, dove dicesi, che per simili ordinazioni si ricerca la dispensa. Per 2. chi colla scomunica o sospensione riceve gli ordini sagri, o si fa ordinare dal vescovo che non è proprio, o si ordina per salto (Avila, Nav., Bonac. e Busemb. dicono non però, che questi sia sospeso solamente dall'esercizio dell'ordine ricevuto per salto), o prima dell'età, o senza le lettere dimissoriali: e queste ordinazioni si chiamano da' dd. furtive. Avvertono Suar., Castrop. e Salm., che queste piuttosto sono sospensioni di passare ad ordini superiori; affermano però, che l'assoluzione o sia dispensa debba ottenersi dal papa. Quindi per la furtiva ordinazione si fanno irregolari: 1. Chi si ordina senza l'approvazione del vescovo, *c.* 1. *de Eo qui furt.* 2. Chi ricevesse più ordini, uno de' quali fosse sagro, nel medesimo giorno, senza dispensa, *c.* 2. *e* 3. *eod. tit.* 3. Chi riceve l'ordine sagro dopo il matrimonio rato ripugnante la moglie, *extr. Antiquae, de voto*[5].

92. La *quinta* s'incorre per delitti enormi e notorii che per legge apportano infamia, come sono l'adulterio, ratto, incesto, spergiuro in giudizio, eresia, concubinato, sodomia, ecc. *c. Infamis* 6. *q.* 1. Per incorrersi questa irregolarità fa d'uopo, che il delitto sia notorio per notorietà di *fatto*, e di *ius*. Dicesi notorietà di fatto quando il delitto è così evidente, che non possa con veruna scusa celarsi; e perciò bisogna, che almeno lo sappiano dieci persone. L'infamia di *ius* si ha o per confessione del reo, o per sentenza del giudice, almeno declaratoria del delitto; Sanchez, Castrop. con altri[6]. Questa irregolarità non però si toglie o per lo battesimo, o coll'emendazione notoria almeno per tre anni[7]. Se poi l'infamia proviene per sentenza del giudice, può da costui togliersi con un'altra sentenza, per cui ricuperi la fama il reo[8].

93. La *sesta* nasce dall'omicidio, o dall'ingiusta mutilazione. Dall'omicidio nasce tanto se sia volontario, cioè voluto direttamente o indirettamente in causa prossima dell'omicidio, come dando il veleno ec., quanto casuale, o sia indirettamente voluto in causa, ma non prossima all'omicidio, purchè questo sia preveduto, o non impedito per negligenza gravemente colpabile. Si avverta qui, che quanto si dice per l'omicidio, tutto corre anche per la mutilazione[9].

94. In quanto all'omicidio *volontario*, è certo che sono irregolari tutti coloro

(1) Lib. 76. n. 357. (2) N. 342. et 358. (3) N. 358. v. not. II. et III. (4) N. 359.

(5) N. 360. et 361. (6) N. 363. (7) N. 364. (8) Ibid. v. Episc. (9) N. 365. et 366.

che sono causa immediata della morte d'alcuno, *c. Si quis, de homic.*, *et trid. sess.* 14. *c.* 7.

95. Si dimanda 1. Se l'omicida, prima che il ferito muoia, pentendosi, sia scusato dall'irregolarità. Si nega colla sentenza più vera di Sanchez e Viva (contro i Salmaticesi), poichè la causa fisica, che volontariamente s'è posta, necessariamente opera; onde dato il veleno, non istà più in sua podestà il fare, che quello non rechi la morte. Perciò giustamente Suarez non iscusa dall'irregolarità il mandante, se per caso la rivocazione non giunge al mandatario [1].

96. Si dimanda per 2. Se sia irregolare chi fu il primo a ferire mortalmente, quando il ferito è ucciso poi da altri. L'affermano Fagnan., Covar. ed Ugolino, argomento dal *c. Significasti, de hom.*, dove il papa rispose, che il primo percussore non era irregolare, se ferì leggiermente, altrimenti poi se mortalmente. Ma lo negano Laymann, Bonac., Avil., Coninch., Molina ed Escob. con Enriq., mentre il *cap. Significasti* non osta nel nostro caso, poichè ivi si trattava, che tutti avevano ferito, e non si sapeva per la ferita di chi fosse morto, e perciò si rispose, che se i primi avevano ferito leggiermente, non erano irregolari; ma il caso nostro è, che sebbene il primo abbia ferito mortalmente, la morte nonperò certamente fu cagionata dagli altri; onde in legge non v'è decisione, e perciò può scusarsi. Ciò nulladimeno non corre, quando si sapesse, che i secondi solamente avessero accelerata la morte, ma senza questi pure certamente il ferito sarebbe morto, v. gr. se colui gli avesse ferita la testa gravissimamente ecc. allora non potrebbe scusarsi dall'irregolarità [2].

97. Sono ancora irregolari tutt'i mandanti e consigliatori, *c. Si quis viduam dist.* 50., *c. Significasti, e c. Sicut, de homicid.* Ma il mandante ed il consigliatore non incorrono, se l'omicidio fosse stato fatto per altra causa, Sanchez, Viva [3]. Quando poi si dubitasse, se il mandato o consiglio sia stato causa efficace dell'omicidio, molti dd., come Sanchez, Salas, Nav., Salm., ecc., non gli scusano dall'irregolarità; sì perchè possiede il mandato o consiglio, fintanto che non si provi il contrario; sì per lo *c. Ad audientiam*, che nel dubbio d'omicidio si segua la tuziore, acciocchè poi sapendosi l'omicida, si eviti l'indecenza e lo scandalo; e così debbe correre per lo mandante o consigliatore. Ma gli scusano Diana, Spor. e Tamb., perchè le leggi parlano di coloro che certamente sono omicidi col mandato o consiglio, non di coloro che dubbiosamente sono causa di quello; onde par che questa seconda sentenza non possa dirsi improbabile [4].

98. Se poi si fosse rivocato il consiglio prima d'eseguirsi, sebbene Nav. e Bonac., con Azor. vogliono, che pure s'incorra, perchè quello, benchè rivocato, pure influisce: nulladimeno Suarez (che dice, esser comune), Silvest., Fill., p. Nav., Avila, Salas lo scusano; perchè per essere scusato il consigliatore, basta, che siccome col suo consiglio concorse moralmente all'omicidio, così col rivocarlo tolga l'influsso morale; ed allora l'omicidio più tosto s'imputa alla malizia dell'esecutore, che del consigliatore. Purchè non però la rivocazione sia stata notificata all'omicida, prima che succeda il delitto; e di più, purchè col consiglio non abbia insinuati i motivi o il modo d'eseguirlo, perchè allora più probabilmente s'incorre; benchè non ostante questa ultima limitazione non istimo improbabile la sentenza contraria di Suarez, secondo s'è detto nel *c. X. n.* 48 [5].

99. Incorrono di più tutti coloro che cooperano, acciocchè l'omicidio si faccia più prestamente, o con più audacia, o più sicuramente: e perciò sono irregolari, 1. Chi muove a far presto l'omicidio colui che già è determinato a farlo, perchè, in verità, direttamente è causa dell'omicidio fatto per allora [6]. 2. Tutti coloro che si animano all'omi-

(1) Lib. 7. n. 368. (2) N. 369. (3) N. 370.

(4) N. 371. (5) N. 373. (6) N. 372.

cidio, sebbene un solo l'eseguisca. 3. Tutti coloro che combattono nella guerra ingiusta, se ivi muoia qualcheduno, ancorchè taluno sappia di certo di non aver ferito, e neppure d'aver tirato collo schioppo. 4. Chi somministra armi o danari per l'omicidio, o per la guerra ingiusta. 5. Gli accusatori, testimoni e giudici ingiusti. 6. Chi incoraggisce l'uccisore colle parole, o almeno coll'assistenza[1].

100. Si dimanda 1. Se sia irregolare chi ha per rato l'omicidio fatto in sua grazia. Si nega colla sentenza comune e più vera di Suarez, Bonac., Escob., Avila e Salmat., con molti altri, contro Nav. ec., perchè in niuna legge si ritrova tal irregolarità; è vero, che la ratiabizione si eguaglia al mandato in quanto alla colpa, ma non in quanto alla pena, se non è espressa in legge, come sta espressa la scomunica contro coloro che hanno per rata la percussione del chierico[2].

101. Si dimanda per 2. Se sia irregolare chi potendo impedire l'omicidio, colpabilmente non l'impedisce. Certo è, che, se l'obbligo è per mera carità, ancorchè per odio non l'impedisca, non si fa irregolare, così comunemente Sayr., Bonac., ecc. Il dubbio è, se fosse tenuto per giustizia, come per patto o per ufficio, v. gr. di medico che a ciò riceve il salario, d'avvocato tenuto a difendere il reo, di custode di strada ecc. Molti dd., come Ronc., Hurtad., Vasquez, Turr, Diana, ecc., lo negano fars'irregolare, perchè questi influisce negativamente all'omicidio. Altri poi più comunemente, come Navarro, Suarez, Castrop., Bon., Escob. con altri, ed i Salm. con molti altri, l'affermano; perchè chi per giustizia è tenuto, e può difendere, sembra vero omicida, se non fisicamente, almeno moralmente. Con tutto ciò la prima sentenza pure è probabile, per lo principio generale: perchè da' sagri canoni non costa esser irregolari, se non i soli omicidi, mandanti, consigliatori, e quei che concorrono positivamente. In oltre Tournely ed Escob. scusano il padre, se per sua negligenza fosse morto il bambino nella culla, deducendolo dal *c. Quaesitum*, *de poen. et rem.*, dove si dichiarano solamente irregolari quei padri che a posta trascurano d'impedire la soffocazione de' bambini nelle culle: dice il testo, *studiose negligentibus*[3].

102. In quanto all'omicidio *casuale*, si fa irregolare chi per qualche sua azione prevede il pericolo della morte altrui, e colpabilmente lascia di riparare a tal pericolo; così i dd. comunemente, ed apparisce dalla *Clem. Si furiosus*, *de homicid.* S'è detto *colpabilmente*, perchè essendo questa irregolarità per delitto, vi vuole il peccato mortale, come comunemente Suarez, Bon., Tourn., Conc. ec.[4].

103. Chi poi facesse qualche azione lecita, con usare la sufficiente diligenza per non far succedere l'omicidio, non diviene irregolare, ancorchè poi ne succeda la morte, così comunemente i dd. con san Tommaso[5], ed è chiaro dal *c. Ioannes*, *c. Dilectus*, e *c. ult. de homic.* Altrimenti poi, se trascura la sufficiente diligenza, *c. Presbyterum* e *c. Ad audientiam*, *de homic.* Dicesi *sufficiente* quella diligenza che suole adoperarsi da ogni prudente, secondo la qualità del fatto. E si avverte, che la negligenza deve esser colpevole mortalmente, come comunemente i dd., e si prova dal *cap. Quaesitum*, *de Poen. et rem.* e dal *c. fin. de homic.* Vedi ciò che si è detto al *num.* 81.[6]. Quindi s'inferisce, non esser irregolare, per 1. il maestro che moderatamente batte il discepolo, e'l padre che batte il figlio, se per caso succede la morte; altrimenti poi, se si eccedesse gravemente, *c. Presbyt.* e *c. fin. de homic.* Per 2. chi cavalcando un cavallo feroce, casualmente ammazza un fanciullo, *c. Dilectus, de homic.* Per 3. Chi tiene un animale feroce ben custodito, se questo casualmente fugge, ed uccide qualcheduno; altrimenti, se lo tenesse nella strada, o che per sua trascuraggine quello fuggisse, Sal. con altri. Per 4. Chi accomoda il tetto, se

(1) Lib. 7. n. 374. (2) N. 375. (3) N. 376.

(4) N. 377. (5) 2. 2. q. 64. a. 8. ad 4. (6) N. 383.

dopo aver avvisati i passeggieri a guardarsi, buttasse tavole o pietre, Salm. ec. Per 5. Chi in buona fede desse all'infermo qualche cibo o bevanda, o se lo movesse da un letto ad un altro, o lo voltasse ec., e l'infermo casualmente morisse; così comunemente tutti. Per 6. Se un sacerdote comandasse il taglio d'un membro, già prescritto dal medico; purchè non lo faccia egli, Cabass. Anzi Conc. scusa chi coadiuva il chirurgo a far il taglio di qualche membro. E Navarr. e Covar. (ed i Salm. lo stimano probabile) dicono, non esser irregolare questi, ancorchè abbia l'animo, che l'infermo se ne muoia presto: perchè sebbene v'è il peccato mortale, manca però l'azione esterna gravemente ingiusta. Io nonperò soggiungo, purchè s'adopri la diligenza ad evitare la morte[1]. Per 7. il medico, se per caso muore l'infermo per lo medicamento datogli, *c. Ad aures, de aetate et qualit. ord.* E ciò corre, anche se fosse chierico, o monaco; purchè 1. sia perito, o lo faccia in buona fede, dando all'infermo qualche cosa per rimedio, o sollievo; 2 s'è chierico, purchè medichi senza incisione, o adustione, *c. Sententiam, de cler. vel mon.* E se con tutta l'incisione o adustione morisse l'infermo per la violenza del male: o per altra causa, lo scusano dall'irregolarità Castrop. ed i Salmaticesi con altri. Anzi comunemente dicono Castrop., Tourn., e Salmat., con molti altri, che se non vi fosse altro perito, potrà allora il chierico o monaco senza peccato, ed immune dall'irregolarità, fare il taglio, ed applicar il fuoco. Ed anche se 'l chierico fosse beneficiato, se facesse incisione o adustione senza necessità, non si giudica irregolare, secondo la sentenza più vera di Tournely con Pontas, Giball., Bon., e Mol., (contro Nav. e Panorm.). perchè nel *cap. Sententiam* si fa solo menzione de' chierici *in sacris*[2].

104. Se mai alcuno facesse qualche cosa illecita, ma non pericolosa di morte, posta la sufficiente diligenza, non si fa irregolare, ancorchè pecchi per altra via, v. gr. se alcuno inducesse un altro a rubare senza pericolo, e questi per mera casualità fosse ucciso; perchè non sarebbe allora causa dell'omicidio, nè direttamente con volerlo, nè indirettamente con prevederlo; così comunemente i dd. contro Pal. e Gabriele, che citano s. Tommaso 2. 2. q. 64. *a.* 8., ma malamente, poichè ivi il santo intende di colui che fa qualche cosa pericolosa d'omicidio, come si vede dalle risposte *ad* 1. *et ad* 2. Ed i canoni *Cler. iacen. et Eos vero d.* 50. s'intendono per l'omicidio casuale, ma direttamente o indirettamente voluto, come si deduce dalla *Clem. de homic.*[3].

105. Il maggior dubbio è, se sia irregolare chi attende ad un'opera illecita, pericolosa di morte, se la morte succede. Vi sono due opinioni probabili. La *prima* l'afferma, e questa la difendono Suarez, Nav. Mol., Concina, Avil. ec., mossi dal *c. Tua nos, de homic.*, dove si dichiara irregolare un monaco perito, che tagliò una postema ad una donna, la quale per non aver usata cautela se ne morì. Ma la seconda sentenza, che insegnano Castrop., Tournely, Laym., Sporer, Tamb., Elbel, Bonac., Salmatic. con molti altri ecc., più probabilmente dice, che se l'opera fosse talmente pericolosa, che da quella ordinariamente n'avvenisse la morte (come l'attaccar fuoco alla bombarda ec.) allora s'incorre l'irregolarità; perchè, per quanta diligenza si usi ad evitar la morte non può farsi, che quell'opera prossimamente pericolosa non sia tale. Lo stesso corre per chi combatte in guerra, o induce un altro ad esporsi temerariamente al pericolo della morte. Altrimenti poi, se l'opera rare volte induce la morte, e se adopera la dovuta diligenza, perchè allora l'omicidio non è volontario, nè in sè nè in causa. Al testo, *Tua nos*, si risponde, che il monaco si fece irregolare, perchè adoperò il taglio vietato dal *capb Sententiam*. Neppure osta il *cap. Continebatur, de homic.*, che si oppone, dove fu dichiarato irregolare un diacono, che portando una falce sotto la veste,

(1) Lib. 7. n. 382. v. 4. (2) N. 385. (3) N. 386.

fu cagion della morte d'uno che l'abbracciò; perchè tal diacono fu giudicato irregolare nel foro esterno, giudicandosi d'aver mancato alla dovuta diligenza; onde Suar. e Bonac. dicono, che se costui non avesse avvertito a quel pericolo, in coscienza non era tenuto a portarsi da irregolare[1].

106. Non è irregolare chi uccide per difesa propria, quando è moderata, *cap. Significasti* §. *fin. de homic.*, *et clement. Si furiosus eod. tit.*, dove dicesi: *Et idem* (cioè che non incorre l'irregolarità) *de illo censemus, qui mortem aliter evitare non valens, suum occidit vel mutilat invasorem*. E benchè sembri contrario il tridentino[2], mentre richiede la dispensa per l'uccisione casuale, anche fatta per difesa, nonperò si dice con Roncaglia, Salmat. ecc., e con un decreto della s. c. che il concilio s'intende per quando taluno eccede, come sta espresso nella citata *Clem.* In oltre Suarez, Roncaglia, Barbos., Lessio, Bonac., Fill. ec., scusano ancora chi uccide l'ingiusto invasore dell'innocente; mentre l'irregolarità per omicidio si contrae per lo peccato mortale, come si deduce dal *cap. Ex literis*, *de homic.* Probabilmente poi dicono Roncaglia, Suarez, Salmat., esser irregolare colui che con ingiurie o percosse provocasse alcuno, prevedendo d'esser poi da lui assalito, se per difendersi l'ammazza; perchè allora già fa un' azione prossimamente pericolosa. Così pure, se l'adultero prevedendo d'esser assalito, va in casa della concubina, dove (assalito già) per difendersi uccide il marito di quella; o pure se il marito uccidesse la moglie, e l'adultero avesse preveduto questo danno[3].

107. Si dimanda per 1. Se sia irregolare chi uccide per difendere la libertà, l'onore, la pudicizia, o i beni temporali. Vi sono due sentenze. La prima è affermativa, la quale è tenuta da Laym., Tournely, Sporer, Navarro, Silvestr., Armill., Fagn. ec., e si prova dal *cap. Suscepimus, de hom.*, in cui fu dichiarato irregolare un certo monaco per aver uccisi due ladroni; ed anche per ragione di difetto di lenità. Lo nega nonperò la seconda sentenza più comune, e più probabile, difesa da Suarez (che la chiama comune), da Lessio, Castrop., Fill., Bonac., Holzm., Elbel, Roncaglia, Barbosa, e da' Salmat. con molti altri. E si prova dal *cap. Quia te, dist.* 50., dove un certo vescovo catturato da' saracini, egli, per difendere la sua libertà, ne uccise molti, e poi fu dichiarato immune dall'irregolarità da Urbano II. Ed il Boverio su l'anno 1571. al *num.* 6., ed il Raynaudo rapportano che un cappuccino chiamato p. Anselmo da Pietramellara, preso da' turchi, egli per difendersi n'uccise sette, e poi da s. Pio V. fu dichiarato immune dall'irregolarità. Di più dal *cap. interfecisti*, dove viene scusato chi uccide per difendere *se et sua:* quell' *et* significa *vel*, altrimenti niuno potrebbe difendere solo sè senza difendere le robe; e indarno avrebbe il papa posto quel *sua*, se solamente per difesa della sua vita si evitasse l'irregolarità. E più chiaramente dal *cap. Dilecto*, *de sent. exc. in* 6., dove il papa dichiara ch' era lecito ad un certo decano di difendere i suoi beni dalle violenze di un potentato, e colle forze temporali (che sono l'armi), e colle armi spirituali, dando per ragione d'esser permesso da tutte le leggi, *vim vi repellere*, *et defensare;* donde si vede che il papa stimava, che per la stessa ragione che uno può difendere se stesso, può ancora difendere le robe. Dunque come per difendere se stesso non si fa irregolare, così neppure per difender le robe; purchè non si ecceda, e sieno di valore (vedi al *capo VIII. num.* 13. *e* 14.). Ed anche la ragione assiste, mentre tale irregolarità non sarebbe per delitto, perchè si fa senza peccato, come si è provato nel detto *capo VIII. ne' num. citati*; nè per difetto, perchè questa s'incorre da' soli ministri pubblici di giustizia, da' soldati nella guerra offensiva, e da' chierici ch'esercitano la medicina con incisione, o adustione, come si è detto. Al

(1) Lib. 7. n. 387. (2) Sess. 14. cap. 7.

(3) Lib. 7. n. 388.

cap. Suscepimus si risponde, che il monaco eccedè nella difesa, poichè dopo liberato il furto dai ladri, egli volle condurli legati all'abbate, quando che poteva licenziarli dopo ricuperata la roba. Di più dice la glossa, che'l monaco gli uccise senza necessità, mentr' egli potea fuggire prima che si sciogliessero; giacchè la roba stava in sicuro.

108. Si dimanda per 2. se debba stimarsi casuale l'omicidio commesso in rissa. Tale si stima da Diana e da' Salmat. con Machado, Enriq., Rodriq. ec., perchè l'omicidio volontario propriamente è quello ch' è fatto appostatamente, e con agguati, come dice il trident., *per industriam et insidias* [1]. Ma più probabilmente lo negano Suarez, Navarr., Holzm., Sporer, Tamb. e Diana, con Hurt., poichè il tridentino dopo le accennate parole, soggiugne: *Qui sua voluntate homicidium perpetravit, nullo tempore promoveri possit*. Chi uccide in rissa, già uccide per sua volontà, ed a posta (sebbene commosso da subitaneo sdegno), e già commette l'omicidio che intende fare. Le parole *per industriam, et insidias*, le spiega la glossa nel *cap. 1. de homic.* (donde il trident. ne ha traslatate le parole nel citato *cap.* 7.) in questa guisa: *Per industriam, id est non casu*. E'l medesimo concilio dichiara se stesso, mentre dopo tali parole pigliate dal *cap. 1. de homic.* spiega il loro significato, soggiungendo, *sua voluntate, et ex proposito*, per differenziare dal casuale, di cui poi passa a parlare nella seconda parte.

109. S' incorre l' irregolarità anche per la mutilazione, *cap. Significasti, de homic. et clem. Furiosus, eod. titul.* Ma qui si fa il dubbio, che cosa s' intende per mutilazione di membro. Comunissimamente e più probabilmente dicono Bonac., Castrop., Concina, Habert, Tournely, Cabassuz., Navarr., Avila e Salmat. con molti altri, che per membro s'intende quella parte del corpo che ha il proprio ufficio distinto dagli altri, come l'occhio per vedere, la mano per operare, il piede per camminare, la lingua per parlare ec., e perciò tutte l'altre cose che servono per ornamento non si stimano membri, come denti, ugne, capelli, orecchie (poichè tolte quelle cartilagini, pure si sente), naso, dito qualunque sia; Bonacina, Castropalao, Tournely, e Salmat. con molti altri. E se nel *cap. Qui partem, dist.* 55. si dichiara irregolare uno che si tagliò un dito, fu per castigare la sevizia contro la propria persona, Tourn., Bon., Castrop., Salmat. con molti altri, e costa dal medesimo testo [2].

110. Si dimanda per 1. An sit irregularis qui alteri abscindit testiculos, aut aliam corporis partem. Negant Bonac., Avers., et Corneio, quia illi non sunt membra sed partes membri. Sed probabilius affirmant Ronc., Castrop., et Salmatic. cum Diana, quia testiculi suam propriam operationem habent, nempe elaborare semen aptum ad generandum (modo haec abscissio sit iniusta); secus vero si tantum unum abscindatur; quia uterque ad eandem operationem concurrunt. Sarebbe irregolare chi tagliasse ad una donna una mammella; perchè l'officio d'una è indipendente dall'altra. Lo stesso insegnano Suarez, ed altri appresso Viva, di chi tagliasse ad un altro la metà di una mano; Tournely non però lo nega, perchè nel *cap. 2. de cler. aegrot.* uno che ha perduto due dita ed una mezza mano, non dicesi mutilato, ma debilitato; e comunemente dicono, che chi debilitasse un membro altrui, ancorchè lo rendesse inabile al suo mestiere, non diverrebbe irregolare; Navarr., Giball., Suarez, Avila, Salmat. con molti altri, e Croix con altri; anzi Castrop., Nav., e Covarruv. dicono, anche se'l membro restasse morto; ma a ciò contraddicono molto probabilmente Suar., Cabass., perchè tal membro sebbene non sia mutilato materialmente, in fatti non però è tolto formalmente, mentre non è più animato; siccome probabilmente all' incontro dicono i Salmatic., che chi togliesse tal membro inaridito non

(1) Sess. 14. cap. 7.

(2) Lib. 7. n. 365. et 415.

sarebbe irregolare. Neppure chi acciecasse qualcheduno senza cavargli l'occhio fuori, perchè non è mutilazione; Busemb., Diana, Megala. In queste irregolarità di mutilazione, quand'è segreta, può dispensare il vescovo, essendogli solamente proibito nell'omicidio volontario, Suar., Bon. ec.

111. Intorno alla dispensa di queste irregolarità vedasi il *capo seg. de' privilegi dal n.* 51. *a* 106.[1].

§ V. Della irregolarita per difetto.

112. *I. Per difetto d'anima.*
113. *De' lunatici e degli ossessi.*
114. *Degl'illetterati.*
115. *De' neofiti.*
116. *II. Per difetto di corpo e I. de' ciechi.*
117. *II. De' sordi.*
118. *III. De' muti.*
119. *IV. De' zoppi.*
120. *V. De' monchi.*
121. *VI. De' febbricitanti.*
122. *De' deformi.*
123. *De' leprosi.*
124. *De' mostruosi.*
125. *Degli eunuchi.*
126. a 128. *III. Per difetto de' natali.*
129. *Degli esposti.*
130. *IV. Per difetto di* età.
131. *V. Di* sagramento, *cioè per la bigamia. Della bigamia vera.*
132. *Della interpretativa.*
133. *Chi contrae con una violata.*
134. *Chi contrae con quella invalidamente.*
135. *Se il marito conosce la moglie adultera.*
136. *Chi contrae due matrimoni.*
137. *Se il marito accusa la moglie, et reddit debitum, etc.*
138. *Della similitudinaria.*
139. *Come si toglie l'irregolarità della bigamia.*
140. *VI. Per l'infamia. VII. Per difetto di libertà. De' servi.*
141. *De' coniugati.*
142. *Se il coniuge possa farsi religioso, senza farsi l'altro.*
143. *De' curialisti, soldati ecc.*
144. *VIII. Per difetto di lenità; circa la guerra.*
145. e 146. *Circa il giudizio.*
147. *Delle dispense.*
148. e 149. *Delle facoltà della s. penitenzieria.*

112. La *prima* è per difetto dell'anima per cui sono irregolari tutt'i matti, frenetici, epilettici, o sia lunatici, ed ossessi. In quanto ai pazzi (e lo stesso dicesi degli altri) bisogna distinguere o tal difetto viene dopo l'ordinazione, ed allora il soggetto, cessato il male dopo lunga sperienza di più anni, per giudizio dell'ordinario potrà ministrare negli ordini ricevuti, Suarez, Navarro, Silvestr., s. Anton., Bonac. e moltissimi altri; se poi non è ancora ordinato non potrà più ordinarsi, se l'origine pende da causa permanente per qualche lesione d'organi; perchè questi tali facilmente ricadono, *cap. Maritum, d.* 33. Altrimenti se 'l difetto provenisse da qualche causa accidentale, come da febbre, ferita, o passione transitoria, Suar., Bonac., Ronc. ec.[2].

113. Per i lunatici ed ossessi corre l'istessa regola: se 'l morbo è prima dell'ordinazione, sono perpetuamente irregolari, *c. Communiter, dist.* 33. Avvertisce Cabass., che se tal morbo avviene nell'impubertà, e poi si guarisca perfettamente nella pubertà, potrebbe ordinarsi, perchè asserisce Ippocrate, che in tal età sogliono guarirsi; ma se poi accadesse nella pubertà, specialmente dopo li 25 anni, difficilmente v'è speranza di guarigione. Dal citato *cap. Communiter* poi si ha, che se per un anno sia libero, o dal morbo, o dall'infestazione del demonio, per giudizio del vescovo può ammettersi all'amministrazione degli ordini ricevuti. Anzi dicono comunemente i dottori Suarez, Navarr., Laym. s. Anton. ec., che se tal morbo accade rare volte (cioè una volta al mese), ma senza che l'infermo cada in terra, nè spumi, potrà celebrare in privato coll'assistenza di un sacerdote digiuno[3].

114. Gl'illetterati che non hanno la dottrina necessaria per gli ordini. Per la *prima tonsura* almen debbono sapere leggere e scrivere[4]. Per gli *ordini minori*, la lingua latina[5]. Per lo suddiaconato, e diaconato, oltre la scienza delle lettere umane, si ricerca la scienza delle cose necessarie per l'esercizio di tali ordini[6]. Per lo *sacerdozio* bisogna sapere le cose necessarie ad insegnarsi al popolo per la salute, e per amministrare i sagramenti[7]. Ma in quanto ai regolari addetti alla vita contemplativa, basta esser esperti nella grammatica, altrimenti l'irregolarità è *de iure divino*, in guisa che neppure il papa

(1) Lib. 7. n. 380-381. (2) N. 398. (3) N. 399.

(4) Trid. sess. 23. cap. 4. (5) L. c. cap. 2. (6) Cap. 13. (7) Cap. 14. e 25.

in ciò può dispensarvi[1]. Vedi *l'esame degli ordin.*, *n.* 35. *e* 36.

115. I neofiti, cioè coloro che nell'adulta età di fresco si sono battezzati. Ma se dopo qualche tempo l'ordinario li giudica idonei per gli ordini sagri, possono ordinarsi, Suarez[2], Sanchez[3], Bonac. ap. Thesaur.[4]. Ma stima Toleto, che dopo 10. anni non sieno più irregolari[5].

116. La *seconda* è per difetto di corpo. E questa per due capi s'incorre, o perchè impedisce l'esercizio conveniente dell'ordine, o perchè apporta notabile indecenza o orrore; così i dd. comunemente con s. Tommaso[6]. Quindi per lo primo capo è irregolare: I. il cieco affatto, *cap. ult. dist.* 55. Ma debbono in ciò notarsi più cose; che se già si ritrova sacerdote, e costa di non poter errare, può dispensarsi con lui dal papa a celebrare, come in fatti a' 22. di agosto 1725. la s. c. del c. dispensò con un parroco fiorentino coll'assistenza d'un altro sacerdote[7]. 2. Che se manchi ad alcuno la vista dell'occhio sinistro è irregolare, come insegnano i dd. comunissimamente. Alcuni non però n'eccettuano, se l'occhio destro fosse atto a leggere il canone, anzi dicono, che può rimediarsi con accomodare il messale in mezzo; così Laym., Diana, Croix, e molti altri, e'l p. Suarez chiama praticamente probabile. 3. Che il cecuziente è irregolare per ricevere gli ordini, ma per l'esercizio de' già ricevuti può dispensarsi, acciocchè possa celebrare la messa della madonna anche ne' giorni festivi, e ne' feriali quella de' morti[8]. Il card. Lambertini nel luogo citato dice, che per lo cieco affatto non si dispensa, neppure per la prima tonsura, acciocchè si abiliti al beneficio. 4. Che il debole di vista che può avvalersi degli occhiali, o fosse guercio, non è irregolare; i dottori comunemente.

117. II. Il *sordo*, che affatto non sente; così dicono comunemente i dottori dal *can.* 7. che diconsi *degli apostoli*, per la indecenza di non poter sentir la voce del ministro. Questa indecenza nonperò la negano Enriq., Prepos., Gobat., poichè può percepire da altri segni che cosa abbia il ministro risposto; ma la comunissima è contraria; concedono tuttavia Bonac., Tambur., Conc., Castr., Navarr. ed i Salmat. con altri, che se la sordità sopravviene al sacerdozio, facilmente si tollera il difetto, come del cecuziente. Il sordastro poi viene scusato dall'irregolarità[9].

118. III. Il *muto*, o sia affatto tale, o che non possa proferir parola senza lasciar qualche cosa; Tourn. ed Holzm. Ed i Salmat. aggiungono, anche se non possa parlare se non con grande difficoltà. E lo stesso dice Holzmann di chi avesse un parlare molto precipitoso. I balbuzienti e gli sdentati non sono irregolari, purchè non possano esser pigliati in deriso; Navarro, Tambur., Coninchio, Sairo, Filliuc., Prepos. ec.[10].

119. IV. Il *zoppo*, o che sia senza gambe o che non possa andar all'altare senza bastone, *can. Nullus episc.*, 54. *de cons. dist.* 1. Ciò si spiega dalla glossa, se non possa mantenersi su dell'altare senza sostegno, e così l'intendono gli altri dottori. Del resto non è irregolare chi non ha di questo bisogno, *can. Si quis*, 10. *dist.* 55., o chi sia di gambe ritorte, non è irregolare, perchè tal difetto può nascondersi colla veste talare; Tourn., Croix, Salmat. ec. N'eccettua Layman, purchè non sia molto difforme. Chi tiene la gamba di legno, e sia già sacerdote, potendosi riparare all'indecenza col giudizio dell'ordinario, ben può celebrare, Tambur., Silvestro, Rosella, Mario, e Giball.[11].

120. V. Il *monco*, anche se gli mancasse il solo pollice, *cap. ult. de corp. vitiat.* Lo stesso dicono Busemb., Renzi, Tambur., Fill., Bonac., Suarez, se gli mancasse l'indice, o parte del pollice (non già se le sole ugne), *cap. Thomas*, *de corp. vit.*, o se tali dita fosse-

(1) Lib. 6. n. 791. (2) D. 43. conc. 2. n. 6-7. (3) Dec. l. 2. c. 28. n. 11. (4) Dec. s. c. t. 1. p. 97. (5) Lib. 7. n. 402. (6) Suppl. q. 39. a. 6. (7) Lib. 7. n. 404. (8) Lambert. not. 4. n. 5. (9) Lib. 7. n. 405. (10) N. 406. (11) N. 407.

ro così debili che non potessero alzare o dividere l'ostia, *cit. cap. Thomas*. Se poi gli mancasse l'indice, e fosse già ordinato, può servirsi delle dita posteriori; come in necessità può anche con queste ministrarsi l'eucaristia. Se poi mancassero tutte tre le ultime dita, anche lo fanno irregolare (non già se solo due), così Anacl., Holzm., Gaetan., Navarro, Tournely, e Pontas. Nota non pero Tournely, che se mancasse l'indice potrebbe ottenere la dispensa [1].

121. VI. Chi patisse d'una febbre continua (ma non terzana o quartana), o di continuo dolore di testa, in guisa che non potesse celebrare senza errori notabili, Bon., Sairo, Soto, Toleto, Aversa ec. Di più il paralitico, a cui in tal guisa tremino le mani che vi sia pericolo d'effusione del sangue, Busemb., Concina, Pal. Chi patisce una tale tosse che porta pericolo nel comunicarsi, Bonac., Ugol., Maiolo, ec. L'astemio che porta pericolo di vomito, Tourn. e Conc., e con costui non può neppure il papa dispensare [2].

122. Per lo secondo capo, cioè che s'induca irregolarità per lo vizio del corpo che apporta gran difformità o orrore, come si ha dal *cap. Presbyterum*, e da altri *de cler. aegrot.*, si rendono irregolari: I. Coloro a cui manca qualche membro, come il naso, *cap. penult. de corp. vitiat.*, o l'ha molto calato, o alzato, Tamb., Bonac., Viva ec. A chi è stato cavato un occhio, *cap. ult. dist.* 55. Probabilmente non però dicono Silvio, Tournely, Pontas, Roncaglia con Tamb. ec., che si toglie tale irregolarità se può rimediarsi con un occhio di vetro. Così pure chi sta senza orecchie, purchè non possa ripararsi la difformità coi capelli; Bus., Diana, Bon. e Tourn. con molti altri [3].

123. II. I leprosi, *cap. Tua nos, de cler. aegr.*, per lo scandalo ed abbominazione; onde in privato possono celebrare, Pal., Salmat., e Bon. con altri. Così anche chi tiene le labbra rose o spaccate a guisa di lepre, Tamb., Tournely, e Viva. Così similmente chi patisce di morbo gallico di già patente, Tournely, ed Holzm., o avesse il volto molto macchiato; Laym.[4].

124. III. I mostruosi, come i notabilmente gibbosi, Busemb., Anacl., Bonac. ec. I pigmei o nani di statura molto corta, e di capo molto grande, Tambur., Renzi, Tournely ecc., o che non potessero tanto distender le braccia quanto bisognasse per l'altare. Gli etiopi appresso di noi anche tali si stimano, perchè moverebbero a riso, Tournely ecc. Gli ermafroditi, sebbene dicono Toleto, Escobar, con Forn., contro Conc., che se questo difetto è occulto, e prevale il sesso virile, non produce irregolarità. Si noti per altro, che questi difetti, se sopravvengono agli ordini ricevuti, può esercitare quegli atti che può, v. gr. il sacerdote cieco può confessare ec. *Cap.* 7. *de cler. aegrot.*[5].

125. L'eunuco, ch'è stato castrato per causa di morbo, o in fanciullezza, o per isfregio violento dagli altri, o dal padrone, non è irregolare. Ma lo è se egli stesso s'avesse ciò fatto, o anche se dagli altri con suo consenso per zelo della castità, *cap. Si quis a medicis. Si quis* 4. *d.* 55. ed altri, *de corp. vitiat.*[6]. Stimano per probabile Pal., Tambur., e Pelliz. contro Suarez, Mol., e Sairo, che se qualcheduno si tagliasse, o facesse tagliare i testicoli per conservare la voce, non sia irregolare, dicendo che i testi apportati parlano di scissione, o sezione, che può intendersi, se s'incidessero le parti virili tutte intiere [7].

126. La terza irregolarità proviene dal difetto de' natali. E per questo sono irregolari tutti gl'illegittimi, *cap.* 1. *fin. de fil. presb.* ancorchè sieno occulti; comunemente i dd.[8]. Si possono legittimare costoro per lo susseguente matrimonio; purchè non sieno spuri, cioè nati in tempo che non poteva validamente contrarsi il matrimonio tra i loro genitori, v. g. perchè in quel tempo uno di quelli era ligato con altro matrimonio, *c. Tanta, qui filii etc.* Basta non però a legittimar la prole, e

(1) Lib. 7. n. 408. (2) N. 409. (3) N. 410.

(4) N. 411. (5) N. 411. et 412. (6) N. 416. (7) N. 418. (8) N. 420.

renderla immune dal difetto de' natali, che'l matrimonio potesse farsi a tempo della nascita; così probabilmente Sanchez, Ponzio, Anacl., Bonac. e Salmat. con molti altri (contro Suarez e Tournely), dal *cap. Tanta*, dove dicesi: *Si vir vivente uxore aliam cognoverit, et ex ea prolem susceperit*; poichè il *susceperit* riguarda più propriamente la nascita, che la concezione [1]. E questa sentenza anche ha tenuta e l'ha chiamata comune Benedetto XIV. in una dissertazione fatta in risposta ad un vescovo (ella sta inserita nel suo bollario [2]).

127. Quindi si noti 1. co' Salmaticesi che se il figlio naturale si fosse ordinato prima del matrimonio de' genitori adulteri, potrà legittimamente ministrare dopo seguito quello senza dispensa. 2. Che tale legittimazione si fa col matrimonio solamente rato, *cap. Tanta, cit.* 3. Che i figli nati da matrimonio nullo per impedimento occulto, ma stimato valido almeno da un de' coniugi, si stimano legittimi; così i dd. comunemente dal *cap. Cum inter*, 2. *Qui filii sint legit. c. Ex tenore eod. tit.* Altrimenti poi se amendue i genitori stavano in mala fede, *c. Cum inhibitio* 3. §. *Si quis de claud. desp.* 4. Che i figli nati da matrimonio contratto in grado proibito senza le proclamazioni e senza dispensa del vescovo, ancorchè contratto col parroco e testimoni, si stimano illegittimi, non ostante che l'avessero fatto in buona fede, o per ignoranza, *cap. Cum inhibitio, eod.* §. *Si quis* [3].

128. I figli si legittimano I. per la professione religiosa, come si è detto *n.* 85. II. Per la dispensa del papa, il quale solo può dispensare cogli illegittimi, e concedere la legittimazione per tutti gli effetti, comunemente i dd. con Sanchez, Castrop., Salm., ec.[4]. In che cosa possano i vescovi, e prelati regolari, vedi nel *cap. XX. de privil.*

129. Si dimanda se i figli esposti (cioè i genitori de' quali sono ignoti) sieno irregolari. L'affermano molti, come Tournely, Fill., Bonac., perchè vi sono forti congetture che costoro sieno illegittimi, mentre non si vede mai che i genitori (per quanto miserabili) abbiano un animo sì crudo, che vogliano esporre il proprio figlio, nè mai si sente che una madre gravida non abbia portato il figlio al battesimo, e che se dopo quello si vedesse che mancasse il figliuolo alla madre, la giustizia non ne cercasse conto. La seconda sentenza non però è più probabile con Castropalao, Ponzio, e Salm., e'l p. Suarez la stima probabile, poichè per esser uno irregolare ha da esser certo che sia illegittimo, ma gli esposti sono dubbiosamente tali, mentre più volte i genitori per la povertà gli espongono. E gli autori citati portano che Gregorio XIV. nel 1591. in favore d'una certa confraternita fatta per gli esposti, dichiarò, che tali esposti non si stimassero illegittimi, fintanto che non si provassero tali; Giball. ap. Tourn.[5].

130. La *quarta* per difetto d'*età*, ma di ciò se ne è parlato nell'*esame degli ordin. num.* 43. 44.

131. La *quinta* è per difetto di *sagramento*, o sia di significazione del matrimonio, che significa la congiunzione di Cristo unico sposo colla chiesa unica sposa, e si contrae per la *bigamia*, in quanto che il bigamo il quale ha divisa la sua carne con più mogli, non rappresenta tale unione. E tale irregolarità costa da tutto il *tit. de bigamis.* Si definisce la bigamia: *Est matrimonii multiplicatio.* Ed è di tre sorte, vera, interpretativa, e similitudinaria. I. La *vera* è quando successivamente uno ha preso più mogli, e con tutte ha consumato il matrimonio, in quella guisa, come si disse nel *capo XVIII. n.* 68. *c. Praecipimus*, *et c. Debitum, de bigamis* [6].

132. II. L'*interpretativa* si ha quando uno ha contratto ed ha consumato un matrimonio con una vedova già conosciuta dal primo marito, e con questa anche invalidamente avesse con-

(1) Lib. 7. n. 422. (2) Tom. 1. n. 113. in ord. (3) Lib. 7. n. 423. 424. et 425. (4) N. 426. et 427. (5) N. 432. (6) N. 436.

tratto, come dal *c. A nobis de bigam.*, o pure con una violata da altri, *cap. ult. dist.* 51., o pure conoscendo la propria moglie, dopo che avesse questa adulterato, *c. Si cuius, etc., Si laici, dist.* 39., o se avesse contratti e consumati due matrimoni, uno valido e l'altro invalido. Per quest'ultima specie non v'è testo chiaro, ma v'è la comune de' dd. dal *cap. Nuper*, con s. Tommaso[1]. Su di questa bigamia occorrono varie questioni.

133. Si dimanda 1. se sia irregolare, chi in buona fede contrae con una violata, credendo esser vergine. L'affermano comunemente i dottori con san Tommaso[2] (contro Sa, Ledesma ecc.); perchè essendo questa irregolarità per difetto di significazione di Cristo colla chiesa unica sua sposa, la buona fede non fa che la carne del marito non si divida colla violata, abbenchè creda esser vergine[3].

134. Si dimanda per 2. se si faccia irregolare chi contrae con una violata invalidamente per qualche impedimento dirimente. La prima sentenza è affermativa; e questa la tengono Suarez, (che la chiama comune), Tourn., Covarr., Corneio; così anche Fagnano[4] con Host., Ginandr., cardin., Brut., e tutti gli altri (come dice egli) per lo chierico non *in sacris*, e con Silvestr. e Navar. per lo laico. E si prova dal *c. A nobis, de big.*, dove fu dichiarato irregolare un suddiacono che avea contratto con una vedova, fra le quali persone (disse Innoc. III.), sebbene *non fuerit vinculum maritale contractum* (stante che erano inabili), *cum eo tamen tanquam cum marito viduae dispensare non licet, non propter sacramenti defectum, sed propter affectum intentionis cum opere secuto.* Dove si vede che tal suddiacono non fu dichiarato irregolare perchè dopo contratto il coniugio spirituale coll'ordine sagro si congiunse col matrimonio carnale; ma perchè si congiunse con una vedova, per cui fu giudicato, *tanquam maritus viduae propter affectum intentionis etc.* La seconda sentenza nega tale irregolarità, e di questa sono Sanch., Nav. ed i Salm., con una decisione della s. c. appresso Farinacio, dicendo, che tale suddiacono fu stimato irregolare per aver contratti due matrimoni, uno spirituale e l'altro carnale, sebbene invalido. A questa ragione vale per risposta la prova della prima sentenza[5]; all'incontro l'irregolarità intesa da' contrari s'incorre dal suddiacono, anche se contrae con una vergine, come al *n.* 140. Alla decisione della s. c. si risponde, che le decisioni che si riferiscono da Farinacio furono dichiarate incerte da Gregorio XIV. nell'anno 1621.[6]. E notisi, che a' 29. d'agosto 1631. per comando d'Urbano VIII. fu dichiarato dalla s. c., non doversi dar fede a' decreti della s. c., se non costassero autentici, cioè colla sottoscrizione del card. prefetto[7].

135. Si dimanda per 3. se si fa irregolare il marito, che ha conosciuta la moglie adultera, quando l'adulterio è occulto. Lo negano Enriquez ed altri appresso Elbel, per lo *cap. Si cuius, dist.* 34., dove dicesi: *Si evidenter fuerit comprobatum uxorem adulterium commisisse.* Ma noi l'affermiamo colla comune appresso di Elbel; e di questa sentenza sono Tournely e Roncaglia con Suarez, Ugol., e Filliuc. E ciò corre, anche se la moglie fosse stata per violenza oppressa. La ragione è la stessa, che quella del caso di sopra nel primo quesito; e perciò poco importa che sia stata oppressa per forza, o che il marito non ne sia consapevole, mentre sempre in fatti *adfuit divisio carnis*; così Fagnano[8], con Ugol., Raym., Host. ecc., dicendo: *Non agitur hic de vitio ordinandi, sed de defectu sacramenti, quem etiam ignorans potest pati.* Al testo si risponde, che le parole, *si evidenter comprobatum etc.*, solamente provano che se il marito non è certo dell'adulterio della moglie, non dee sti-

(1) Suppl. q. 66. a. 2. (2) Ibid. a. 3. ad 3. (3) Lib. 7. n. 439. (4) In 2. part. 1. dec. c. Nuper de bigam. n. 13. et 14.

(5) Lib. 7. n. 440. (6) Croix l. 1. n. 219. (7) Potestà tom. 1. p. n. 219. (8) In c. Nuper de bigam. n. 5.

marsi irregolare[1], benchè quantunque il marito non fosse consapevole dell'adulterio, pure in sè è irregolare[2].

136. Da ciò s'inferisce per 1. che lo stesso dee dirsi per la medesima ragione, con s. Tommaso[3], Suarez, Tourn., Concina, s. Antonino e moltissimi altri comunissimamente, di chi contrae due matrimonî invalidi[4], ancorchè in buona fede, come si deduce dal *c. A nobis*, apportato e spiegato al *n.* 136. Per 2., che anche si fa irregolare chi fintamente contrae il secondo matrimonio solamente ad *copulam extorquendam*, così Suarez, Tournely e i Salmatic., con altri (contro Castropalao che si appoggia alle parole *propter affectum intentionis*); ma noi diciamo che queste parole non significano, che quel suddiacono veramente avesse pensato di fare un vero matrimonio, mentre ben sapeva, che non poteva succedere; ma che avea l'affetto di porlo in esecuzione. Sicchè tanto è il desiderio di effettuare un matrimonio impossibile, quanto fingere di fare quello che non s'intende di fare[5].

137. La Glossa nel *c. Si cuius d.* 34. propone un caso: Se 'l marito accusasse la moglie d'adulterio, e mentre si fa la lite, quaesitus esset de debito coniugali, an reddendo fieret irregularis. Si risponde, che, dato che il marito non è certo dell'adulterio della moglie, in dubbio di tal adulterio, essendo certamente obbligato a rendere, allora egli (dice la glossa) *potius dicitur cognosci ab uxore*, *quam cognoscere ipsam*, e perciò (reddendo) non si farebbe irregolare. Lo stesso par che corra per lo marito, che ha contratto con una donna violata, credendola vergine; di che si è parlato al *num.* 135. E lo stesso corre, quando il marito rende ignorantemente il debito all'adultera, ch'è occulta, o pure ch'è stata violentemente oppressa, secondo quello che si è detto al *num.* 135.

138. III. La bigamia *similitudinaria* si contrae col matrimonio (benchè nullo, e benchè con una vergine), dopo il voto solenne o di religione, o d'ordine sagro. Questa bigamia induce l'irregolarità, sempre che si è consumato il matrimonio, *c.* 23. *Quotquot, et* 32. *Monacho*, 27, *q.* 1., dove dicesi: *Si uxori fuerit sociatus*, *nunquam ecclesiastici gradus officium sortitur*. Dicono Hurtad., Abb., Host. ed Archidiac., che questa irregolarità si contrae solamente da' monaci; ma comunissimamente i dd. insegnano, che s'incorre da ogni chierico *in sacris*, dal *c.* 1. *Qui cler. vel mon.*, dove dicesi, che possa il vescovo dispensare con un diacono, che avea preso moglie, a poter ministrare ec., e dal *c.* 2. *eod. tit.*, dove si ordina al vescovo, che non permetta ministrare al suddiacono, che contrae matrimonio. Ma stima Sanchez, che questa irregolarità è più tosto per delitto, che per bigamia. Non sarebbe irregolare però, chi non essendo *in sacris*, contraesse matrimonio con una monaca professa, perchè le leggi parlano di chi contrae il matrimonio dopo il proprio voto[6].

139. Questa irregolarità della bigamia non si toglie per lo battesimo, *c. Si quis viduam*, *dist.* 34.; così la comune con s. Tommaso[7]. Può ben dispensarvi il papa per grave causa, Sanchez, Conc., Salm. con altri: e Tournely colla comune apporta, che Lucio III. già vi avesse dispensato[8]. Che cosa possa il vescovo ed i prelati regolari, vedi nel *cap. seg. XX. de' privilegi*.

140. La *sesta* nasce da *infamia*. Ma di questa già se n'è parlato al *num.* 92. La *settima* per difetto di *libertà;* onde sono irregolari I. i servi, cioè gli schiavi, fin tanto, che non saranno fatti liberi. Se poi un servo, sapendolo, e non contraddicendo il padrone, si ordina (ancorchè di prima tonsura), nello stesso atto acquista la libertà, *c. Si servus et c. Nulli*, *dist.* 54. Può non però il padrone dargli la libertà, con condizione, che lo serva nelle cose non ripugnanti allo stato chiericale, e si deduce dal *c. Nullus, de serv. non ord.* Ma se fosse ordinato senza saputa del padro-

(1) Lib. 7. n. 442.
(2) N. 445.
(3) Suppl. q. 66. a. 2.
(4) Lib. 7. n. 445.
(5) N. 447.
(6) N. 448. et 449.
(7) Suppl. q. 66. a. 4.
(8) Lib. 7. n. 450. et seq.

ne, resta servo, purchè non sia *in sacris*, e purchè non si renda al padrone il doppio dal vescovo, o da' cooperanti: quando poi costoro fossero impotenti, il servo anche diacono resta servo; e s'è sacerdote, è obbligato di servire nelle cose che comporta lo stato, e di celebrare per lo padrone: purchè il padrone sapendolo non dissimuli per un anno [1].

141. II. Gli *ammogliati*, se le mogli non acconsentono, e non fanno voto di castità, *c. ult. de temp. ord. in* 6., *extrav. Antiqua*, *de voto*, ed anche se 'l matrimonio fosse solamente rato, perchè solamente per questo è permesso fra due mesi farsi religioso, *ead. extrav*. È probabile non però, che se si fosse ordinato *in sacris*, non sarebbe obbligato poi a farsi religioso, per esser questo un peso troppo grande; Sanch., Avers., Salm., s. Anton. ec. [2].

142. Si dimanda, se il marito possa ordinarsi *in sacris*, o farsi religioso colla licenza della moglie, s' ella ancora non prende lo stato religioso. Alcuni aa. lo negano appoggiati al *cap. Coniugatus*, *de convers. coniug.*, dove si dice, che il marito non può ordinarsi, *nisi ab uxore continentiam profitente fuerit absolutus*. Dunque (dicono) basta, che la moglie faccia voto di castità; mentre il testo dice, *continentiam* (non già *religionem*) *profitente*. Ma in ogni conto deve affermarsi, per esser ciò chiaramente espresso nel *c. Cum sis*, *eod. tit.* dove dicesi: *Ignorare non debes*, *ss. patrum constitutioni esse contrarium*, *ut vir, uxore sua*, *aut uxor*, *viro eius non assumente religionis habitum*, *debeat ad religionem transire*. Lo stesso rispose Nicola papa nel *can. Scripsimus*, *caus.* 27. *qu.* 2., per la moglie del re Lotario, dicendo: *Non hoc aliter fieri posse*, *nisi eandem vitam coniux eius Lotharius elegerit*. E al testo opposto si risponde, che la parola *profitente* si dee intendere della professione solenne. Del resto tutti convengono, che se la moglie è giovine, non può restar nel secolo, facendosi religioso il marito; all' incontro se ella è vecchia, lo stesso citato testo *Cum sis* concede che possa restarsi nel secolo, facendo semplice voto di continenza.

143. III. I *curialisti*, obbligati a servire alla curia o per giuramento, o per istipendio, come sono i giudici, avvocati ec., per quanto durano tali offici, *c.* 1. 2. *e* 3. *dist.* 51., purchè non avessero la licenza dal papa, o dalla consuetudine, di esercitare tali impieghi, come sono i consiglieri regi nelle cause civili; Laym., Castrop., Suar., Salm., con altri [3]. IV. I *soldati* per quanto tempo son obbligati per giuramento. Di più i tesorieri, depositari pubblici, e que' che amministrano la repubblica. Di più le guardie del re, e tutti gli altri che fanno qualch'esercizio severo, o turpe, o che furono ministri in causa di giustizia [4].

144. L'*ottava* è per difetto di *lenità*, cioè per lecita mutilazione, o uccisione nella guerra offensiva, benchè giusta. Ma per incorrer l'irregolarità, bisogna che l'uccisione sia stata fatta di propria mano, Bus., Holzm. e Lambertini dal *c. Dilectus*, *et Significasti*, *de homic.* Dicono Busemb., Bonacina, che chi esortasse nella guerra giusta ad uccider costui, o quell'altro, sarebbe irregolare; ma probabilmente a ciò contraddicono i Salmaticesi, perchè il testo parla di chi uccide, o mutila di propria mano, non di chi anima. Se poi la guerra è giusta, e non offensiva, ma difensiva, chi uccide non si fa irregolare, *cap.* 2. *de immun. eccl.*, *Clem. un.*, *de homic.* Nella ingiusta poi basta, che muoia uno per esser tutti irregolari; tutt' i dd. con s. Tommaso 2. 2. *q.* 64. *a.* 8. [5]. Si noti qui un decreto della s. c. del conc. del 1703. a' 13. di genn., dove si dichiarò irregolare un certo diacono e canonico, il quale avea militato in più spedizioni di guerra, benchè giurasse di non aver leso alcuno, poichè sparando lo schioppo, l'avea sparato sempre in aria [6].

145. Per difetto di lenità si fanno ancora irregolari i giudici, e tutti quei

(1) Lib. 7. n. 455. (2) Lib. 6. n. 812.

(3) Lib. 7. n. 456 (4) Ib. (5) N. 459. et 460.
(6) Card. Lambert. notif. 101. n. 19.

che cooperano nel giudizio giusto alla morte o mutilazione del reo attivamente, efficacemente e prossimamente, con azione di sua natura ordinata a quella; *Clem. Si furiosus, de homic. Ex cap. Sententiam, Ne cler. vel mon.* Si è detto *attivamente*, s' intende per coloro che sono dalla parte di chi uccide, non per coloro che sono dalla parte di chi è ucciso, come sarebbe il confessore ch'esorta il reo ad abbracciare la morte [1]. Dicesi di più *efficacemente;* perchè chi coadiuva portando le legna, acciocchè sia bruciato il cadavere, non è irregolare: nè chi assiste; e sebbene nel detto *c. Sententiam* viene proibito a' chierici d'assistere a simili spettacoli, pure dicesi, che questo canone o sia abrogato, o che non obblighi sotto colpa grave; Bonac., Salm. e Tournely la chiama comune. Anzi Navarro ed Avila scusano il minorista da ogni colpa [2]. Dicesi di più *prossimamente*, poichè non è irregolare chi fa, o vende le spade, o chi esorta a punire i rei, o altri che non è ministro necessario, e remotamente concorre; onde molto probabilmente dicono Suarez, Reginaldo, Laym., Avila, Busemb. ec., non essere irregolare il confessore, il quale dicesse al giudice, che tal reo sia degno di morte [3]. Dicesi finalmente, *con azione di sua natura ordinata alla morte*, cioè che da sè sia causa di tale morte. Quindi non è irregolare il confessore, che dicesse al boia: *Ho fatto l'officio mio, non t' impedisco a far il tuo;* nè i giudici ecclesiastici, che consegnano il degradato alla curia secolare; nè il chierico accusatore in causa criminale, purchè si protesti espressamente di non intendere la pena del sangue; Bonac., Busemb., Tamb. ec. [4].

146. All'incontro ben sono irregolari 1. Il giudice, i di lui assessori, lo scrivano che scrive la sentenza (non però chi la copia), e tutti quei che l'eseguiscono [5]. Ma non quei che commettono la causa, *c. ult. Ne cler. etc.*, purchè non comandassero, che si desse sentenza di morte al tale, o che si sbrigasse la tal causa di morte, Castrop., Salmat. ed altri. 2. I testimoni volontari, che da loro si offeriscono, anche se si protestano; così comunemente i dd. E lo stesso dee dirsi degli avvocati e procuratori dell'accusatore, se non sono costretti a difenderlo; Salmat. cogli stessi aa. 3. Gli accusatori di delitto capitale, cercandone la vendetta. E se questi sarà chierico beneficiato, o *in sacris*, oltre l' irregolarità, pecca mortalmente, dal *cit. cap. Sententiam*, dove vien proibito a' chierici d' intromettersi in qualunque maniera in causa di sangue. Non sarà però irregolare chi accusa il reo, solamente per esser soddisfatto de'danni, fatta sempre la protesta di non voler la pena del sangue, *c. Praelatis, de homic.* E ciò tanto in causa propria, quanto in causa de'congiunti sino al 4. grado, o de' domestici, o della propria chiesa; Suar., Castr., Salm. con Bonacina, Concina ec. E ciò corre anche, se tal protesta la facesse fintamente, Suar., Bonac., Castrop., e Salmat. con molti, ed anche se la faccia dopo l'accusa, ma prima della sentenza, Bonac., Sairo, Pellizar. e Salm.[6].

147. Le dispense delle irregolarità per difetto sono tutte riservate al papa, in quanto a' secolari; in quanto a' regolari, vedi nel *capo XX. de privil. n.* 106. *e* 107.

Delle facoltà della s. penitenzieria.

148. Ho giudicato opportuno di notare qui le principali facoltà della s. penitenzieria, acciocchè sappia il confessore per quali cose si possa a quella ricorrere. Il pontefice Benedetto XIV. a' 13. aprile 1751., con una bolla che principia *Pastor bonus* (ed è la 95. nel *Bollar. tom.* 1.), confermò molte facoltà concesse da altri pontefici, ed altre le concesse egli alla santa penitenzieria. E queste sono: I. Può assolvere da tutti i casi, anche della bolla *Coenae*, i regolari in amendue i fori; i secolari tanto laici, quanto ecclesiastici, pure in amendue i fori, dalle censure pubbliche emanate a iure, ed anche *ab homine*,

(1) Lib. 7. n. 461. et 462. (2) N. 463. (3) Ib. (4) N. 464. ad 468. (5) N. 461. (6) N. 468.

se sia spirata la facoltà del giudice, o se 'l vescovo le abbia riservate alla sede apostolica; purchè sia data la soddisfazione al giudice ed alla parte; ma se la parte ingiustamente rifiutasse la soddisfazione, può la s. p. assegnare la conveniente soddisfazione. II. Può assolvere gli eretici occulti, ma non potuti conoscersi da altre persone per segni esterni; ed i pubblici eretici, in caso che non vi sia obbligo di dinunziare i complici. Può anche assolvere da'casi pubblici della bolla *Coenae*, i principi, amministratori di repubblica, i vescovi ed altri prelati. III. Può dispensare nelle irregolarità occulte, ed inabilità, ancora per omicidio volontario, ma non già, acciocchè l'omicida possa esser promosso al vescovato. Può anche dispensare dalle irregolarità ed inabilità a cagione d'eresia; purchè sia affatto occulta. IV. Può dispensare cogli omicidi, ed altri, acciocchè possano professare in qualche religione approvata, ed indi ascendere al sacerdozio. V. Può dispensare cogli ordinati malamente, acciocchè si possano ordinare segretamente, senza interstizi, e fuori d'ordinazione, ma non già negli ordini sagri in un giorno. VI. Può dispensare cogli occulti ordinati simoniacamente. VII. Può convalidare il titolo del beneficio ottenuto coll'occulta inabilità. VIII. Può donare porzione del prezzo simoniaco per la povertà del delinquente. IX. Può co' francesi, fiamminghi, polacchi, ed oltramontani rilasciare i frutti malamente percepiti; solamente può comporre poi cogl'italiani, spagnuoli, ec., ma co' poveri può anche rimetterli. X. Può rilasciare parte delle cose ingiustamente pigliate, o ingiustamente ritenute, se il padrone è incerto, ed il caso è occulto, e 'l reo è povero, con dare il resto a' poveri, o a' luoghi pii degli stessi paesi (se può succedere), dove que' furti sono stati fatti. XI. Può assolvere chi avrà avuti doni da' regolari, se non eccedono dieci scudi; ed anche se eccedono, ma dopo fatta la restituzione, o dopo fatto l'obbligo di soddisfare. XII. Può dispensare ne'casi occulti, che la donzella non vergine goda del legato lasciato alle vergini; e colle vergini a poter entrare ne' monasteri delle pentite. XIII. Può rilasciare i giuramenti, che non sono in favore de' terzi. XIV. Può commutare dispensando il voto semplice di castità, o differire l'adempimento. XV. Può dispensare commutando in altre preci, o altre opere pie, la recitazione dell'officio divino. XVI. Può dispensare co' regolari in qualsivoglia irregolarità, inabilità, e pene occulte; ma non pel pubblico difetto de' natali per lo generalato; e nelle pubbliche, non può senza aver intesi i superiori. XVII. Può assolvere gli apostati dalle censure colla reincidenza, se non ritornano fra il tempo assegnato, differendo la dispensa sopra le irregolarità, se vi fossero incorsi, sino all'attuale ritorno. E può concedere ancora, che passino in altr'ordine. XVIII. Può concedere il passaggio alla religione più larga, purchè ivi stia in fiore la regolare osservanza, ma non all'ordine di s. Benedetto dell'antica osservanza; nè a consimili congregazioni di qualsivoglia ordine. E lo stesso può colle monache oltramontane. XIX. Può assolvere e dispensare sopra i difetti, e censure ancora per violazione di clausura. XX. Può concedere il confessore alle monache (vedi ciò che si disse al *c. XVI.* anteced. *n.* 89.). XXI. Essendo la sede apostolica vacante, può nel foro di coscienza tutto, anche in que' casi che non avea facoltà, vivendo il pontefice; colla reincidenza nonperò, se potendo non si presentino al nuovo pontefice; e questa facoltà dopo che il cardinale penitenziere è entrato in conclave, passa alla signatura. L'altre facoltà che riguardano i matrimoni, son notate nell'opera [1]. L'altre meno necessarie a sapersi si possono osservare nella detta bolla.

149. Si noti finalmente, che quando le lettere della penitenzieria si commettono ad un maestro teologo, o dottore de' decreti, possono eseguirsi da' confessori della compagnia di Gesù de-

(1) Lib. 6 n. 114.

signati dal generale, o dal provinciale, colla licenza di colui, come concesse Gregorio XII. a' 3. aprile 1582. E lo stesso concesse Innocenzo XI. a' 27. novembre 1674. a' lettori giubilati dell'ordine de' minori. E perciò possono l'istesso tutti gli ordini regolari che comunicano con questi: così riferisce Elbel [1].

CAPO XX.

DEI PRIVILEGI

PUNTO I. *De' privilegi in comune.*

1. *Differenza tra il privilegio, dispensa e licenza.*
2. *Quando il privilegio deroga al ius comune.*
3. *Quando il privilegiato è tenuto a servirsi del privilegio.*
4. *Se fuor del sagramento le censure, ecc.*
5. *Delle clausule,* Ad instar etc. Quatenus sacris, can. non adversetur etc. Supplentes defectus etc.
6. 7. e 8. *Dell'interpretazione de' privilegi.*
9. 10. e 11. *Della comunicazione.*
12. *De' privilegi de regol. rivocati, colle dichiar. di s. Pio.*
13. *De' rescritti di grazia e di giustizia, se spirano colla morte del papa.*
14. *In quanti modi cessa il privilegio.*
15. *Come cessi per la rivocazione.*
16. *Della rivocazione espressa.*
17. *Della tacita; e se bisogna intimarsi, o almeno pubblicarsi la rivocazione.*

1. Il privilegio si definisce: *Lex privata, aliquod speciale concedens beneficium.* Il privilegio differisce dalla dispensa, la quale esime dalla legge, e perciò sempre è odiosa; e dalla licenza che si dà solamente a pochi atti. De' privilegi in particolare se ne parlerà appresso ne' propri luoghi; qui solamente noteremo alcune regole da avvertirsi circa i privilegi in comune.

2. E per I. Acciocchè il privilegio deroghi al ius comune, non vi si richiede la clausula derogatoria di quello, perchè si presume, che 'l principe già sappia le leggi comuni. Se n' eccettua nondimeno 1. Quando il privilegio non potesse aver effetto senza tale espressa derogazione. 2. Se nella legge a cui si deroga vi fosse la clausula, *Non obstante quocumque privilegio;* ciò non però s' intende, purchè nel privilegio non vi fosse la clausula, *ex certa scientia,* o pure *ex plenitudine potestatis* [2]. 3. Quando il privilegio è contra qualche consuetudine, o legge municipale, perchè queste non si hanno per derogate, se non se ne fa special menzione [3].

3. Per II. Il privilegiato non è tenuto, regolarmente parlando, a servirsi del privilegio, *reg.* 6. *iur. in* 6. Ma se n' eccettua 1. Se il non servirsene recasse grave danno al prossimo: s' intende se 'l recasse, non già per conseguenza, ma per sè; per esempio se 'l confessore avesse il privilegio d'assolvere i peccati riservati, egli dopo aver intesa la confessione è obbligato a servirsene [4]. 2. Se 'l privilegio è in bene comune, ch' è quello dell' immunità, di cui ciascun è tenuto a servirsi, per lo c. *Si diligenti, de foro compet.* 3. Se 'l privilegio toglie l' impedimento ad osservare il precetto, per esempio se l'infermo tiene l'oratorio privato in casa, e facilmente può sentir la messa, è tenuto a servirsi del privilegio [5]. 4. Se 'l privilegio non è personale, ma reale, addetto al luogo, o pure alla dignità, o allo stato, come sono i privilegi concessi a' vescovi ed a' regolari [6].

4. Per III. Chi ha il privilegio per lo foro penitenziale, per esempio di assolvere dalle censure, e pene ecclesiastiche, molto probabilmente può servirsene anche fuori del sagramento; e ciò quantunque la facoltà si esprime data *sacerdoti confessario* [7].

5. Per IV. Parlando delle clausule, la clausula *ad instar* importa, che allora vaglia il privilegio, quando l'altro (a simiglianza di cui è concesso questo secondo) sia stato valido, almeno da principio: benchè sia stato poi rivocato, o non accettato, come avverte il p. Mazzotta. Altrimenti poi, se il primo pri-

(1) Tom. 3. conf. 20. n. 513.
(2) Salm. 18. n. 42. et 43. cum aliis.
(3) Suar. de leg. l. 8. c. 14. n. 4. Castr. tom. 1. tract. 3. d. 4. p. 10. n. 9. et Salm. loc. cit. c. 1. n. 8. cum Pelliz, Tambur. etc.
(4) Salm. tr. 18. n. 11. cum aliis.
(5) Suarez c. 35. n. 8. Pal. p. 7. n. 3. Sanchez de matr. lib. 6. d. 6. n. 14. et Salmant. c. 1. n. 12. cum Sylvestro, Avila etc.
(6) Salmant. c. 1. n. 17. et 18.
(7) Suarez lib. 8. cap. 6. n. 15. Castropal. d. 4. p. 2. §. 5. num. 6. et Salmantic. cap. 1. n. 33. cum Sylv.. Tab. etc., contra alios qui probabiliter etiam negant.

vilegio è stato nullo, e nullo anche il secondo; purchè in questo secondo non si esprimesse già quello che si concede [1]. Ciò nonperò corre (come dicono gli autori) quando dicesi *ad instar;* ma non già se si dicesse, *Sicut concessum est, etc.*, come limitano Bonacina e Garzia appresso i Salmaticesi. La clausula: *Quatenus sacris canonibus non adversetur*, s' intende di que' soli canoni, dove sta espresso: *Non obstante quocumque privilegio* [2]. La clausula, *supplentes singulos defectus*, s' intende solo de'difetti di quelle cose che si ricercano solamente *de iure positivo*, e che sono solamente accidentali; ma non già de'difetti naturali, o pure sostanziali, come se'l supplicante fosse scomunicato, o se la supplica fosse surrettizia, o fraudolenta, o se'l difetto fosse circa la causa, o la persona del supplicante [3]. Altre clausule possono osservarsi appresso i Salmaticesi [4].

6. Per V. Parlando dell' interpretazione de' privilegi, debbono notarsi più cose. Si noti 1. Che ogni privilegio deve interpretarsi in modo, che al privilegiato non sia nè inutile, nè oneroso [5]. 1. I privilegi solamente il principe, o altri a cui il principe il commettesse, può interpretarli autenticamente, o sia giuridicamente. Dottrinalmente poi può interpretarli qualunque uomo dotto, alla cui risoluzione può lecitamente starsi, come dicono tutti; e quando nel privilegio si proibisce ogn'interpretazione, s' intende della sola autentica e giuridica [6]; o al più s' intende dell' interpretazione fatta *ex professo*, come si è detto delle leggi al *capo II. n.* 80. 3. Sta proibito da Clemente IV. e da altri pontefici a' vescovi l' interpretare giuridicamente i privilegi de' regolari; solamente ciò sta concesso da Alessandro VI. e Paolo III. (quando non può consultarsi la sede apostolica) a' iurisperiti, e ad altri giudici in favor de' regolari. E lo stesso sta concesso a' generali, ed a' visitatori, ed anche a' provinciali, e prelati immediati, consigliandosi co' periti. E lo stesso corre per l' interpretazione delle regole, costituzioni, e consuetudini. E così ancora possono i suddetti prelati togliere, o limitare a' sudditi l'uso de' privilegi [7].

7. Si noti per 4. Parlando in generale de' privilegi, ogni privilegio regolarmente deve interpretarsi largamente, come si ha dal *c. Olim*, 6., *de verb. sign.*, dove dicesi: *Cum beneficia principum interpretanda largissime etc.* E dalla *l. Ult. ff. de constit. princ.* All' incontro i privilegi odiosi debbono strettamente interpretarsi, come sono tutti quelli che derogano al ius comune [8], o agli statuti, e consuetudini particolari; purchè tali statuti non sieno contra il ius comune, o purchè il privilegio non sia inserito *in corpore iuris;* che perciò dicono Sanch. e Mazzotta [9], che tutti i privilegi reali debbono interpretarsi largamente, poichè per la loro perpetuità si hanno come inseriti nel ius comune. Di più se n'eccettua, se'l privilegio altrimenti si rendesse inutile, o se vi fosse la clausula *ex certa scientia*, o vero *ex motu proprio;* o pure se'l privilegio sia d'assolvere, dispensare, o di comunicarlo ad altri [10]. I privilegi poi in pregiudizio altrui, come ad ottenere più beneficii, o conferire i vacanti, o contro l'osservanza regolare, questi debbono strettamente interpretarsi, ancorchè siau concessi *ex motu proprio* [11].

8. Ciò nondimeno che si è detto, corre per li privilegi concessi a' particolari, ma i concessi a qualche ordine, convento, comunità, o altra causa pia, tutti debbono interpretarsi non solo largamente, ma larghissimamente, ancorchè sieno contro il ius comune, o del

(1) Suarez c. 15. n. 2. Castrop. d. 3. p. 2. § 8. n. 1. Salm. c. 1. n. 39. cum Bonacina etc. et p. Mazzotta t. 1. de privil. pag. 22. v. Sexto.
(2) Salm. c. 1. n. 50. cum Nav., Suar., Garc. etc.
(3) Salm. c. 1. n. 51. cum Barbosa et Tamb.
(4) Ibid. ex n. 40. (5) Ibid. n. 70. et 71.
(6) Salm n. 72. et 73.
(7) Salm. c. 1. n. 74. 75. et 76.
(8) Ita communiter Sanchez de matr. l. 8. d 1. n. 1. et 5. Bonac. de privil. d. 1. q. 3. p. 7. § 1. n. 5. Suarez de leg. l. 8. c. 27. Salmantic. tr. 18. c. 1. n. 79. et alii passim.
(9) Sanchez de matr. l. 8. d. 1. n. 8. et Mazz. loco cit. p. 223. c. 2. v. Resp.
(10) Salm. tr. 18. c. 1. n. 78. ad 90.
(11) Salm. n. 83. et 84.

terzo, come dicono comunissimamente i dd.[1], perchè i privilegi dati alle comunità si presumono tutti rimuneratorii de' servigi fatti, e perciò tutti si hanno come favorabili, per la *l. Sicut personae*, *ff. de relig.*[2].

9. Per VI. Parlando della comunicazione de' privilegi, si noti per 1., che le religioni mendicanti comunicano appieno tra loro de' privilegi passati e futuri, così circa le persone, come circa i luoghi, festività, ed indulgenze, secondo si ha dalle bolle di Sisto IV. Clemente VIII. e Leone X.[3]. E ciò quantunque la religione, a cui è concesso il privilegio, non l'abbia accettato, o non se ne sia mai servita. Di più, quando si accresce il privilegio dato ad una religione, s' intende accresciuto anche all'altre[4]. Di più queste religioni mendicanti comunicano ne' privilegi di tutte l'altre religioni, o congregazioni, o collegi monastici, e non monastici[5]. E ciò corre, ancorchè nel privilegio concesso ad altra religione o congregazione vi sia la clausula, che non si comunichi; mentre nelle altre bolle poi della comunicazione si dice, che si toglie ogn' impedimento di comunicazione[6]. E di questi privilegi godono poi così i conversi, perch'essi son veri religiosi[7], come i novizi, secondo dichiarò Clemente VIII., ed è sentenza comune, checchè si dicano alcuni pochi con Suar., Sanchez, Castropal., ed altri[8]; ed ancora ne godono i religiosi fatti vescovi, purchè non sieno cosa, di cui, servendosi i vescovi, ne avverrebbe pregiudizio alla religione, come l'abitare in convento, dar la voce, ec.[9]. I terziari poi e le terziarie (o sieno beate) suddite a' mendicanti, e che portano l'abito della religione, ed hanno il voto di castità (eccettuate alcune cose), ancora godono de' loro privilegi in quelle cose, di cui son capaci. I confratelli dello scapulare, del cordone, e simili, godono solamente, e partecipano di tutte le indulgenze e remissioni de' peccati, ma non d'altro[10]. Ed all'incontro tutte le altre religioni non mendicanti partecipano tutti i privilegi de' mendicanti, e non mendicanti, e di tutti i luoghi pii, in quella guisa appunto come se fossero mendicanti; dovendosi però sempre attendere le clausule delle loro bolle, tanto per la restrizione, quanto per l'amplificazione. Vedi i Salmaticesi *tr.* 18. *n.* 90. *in fin.*

10. Si noti per 2., che le monache, così degli ordini mendicanti, come non mendicanti, godono de' privilegi de' monaci del lor ordine, e per conseguenza di ogni altro ordine, in tutto ciò di cui son capaci, e s'intende in ciò ch' è favorabile. E questo corre, ancorchè il privilegio nominasse solamente gli uomini, come si ricava dalla bolla di Leone X. E così all'incontro i frati godono de' privilegi delle monache di tutti gli ordini, per ragione ch'essi comunicano (come si è detto di sopra) ne' privilegi dati ad ogni religione, congregazione, o monastero[11]. Ma ritornando alle monache, di tali privilegi godono ancora quelle che son soggette al papa, o al vescovo; e così, quando si concede a' religiosi il privilegio d'essere assoluti, o dispensati dal loro prelato, le monache soggette al vescovo dal medesimo ben posson essere assolute e dispensate. E ciò ancorchè nel privilegio si nominassero solamente le monache, che vivono soggette a' regolari[12].

11. Si noti per 3., che i privilegi non si comunicano, quando sono odiosi e contrari agli statuti propri, sicchè pregiudichino al bene, o sia all'osservanza

(1) Suarez c. 27. n. 7. Castrop. d. 4. p. 10. n. 6. Mazzotta loco cit. Salm. c. 1. n. 27. et 28. et n. 85. et 86. cum Azorio, Laymann, Sylv., Bonac., Henr., Coninch., Lezana, Bord. et aliis.
(2) Salm. c. 1. n. 23. ad 27.
(3) Ibid. n. 88. et 89. (4) Ibid. n. 98. et 99.
(5) Ita communissime Salmant. tr. 18. c. 1. n. 90. cum Rodr., Pelliz., Tambur. etc.
(6) Ibid. n. 170. cum Rodr., Basseo, Miranda, Bonacina, Diana, Donato etc.
(7) Salm. tr. 15. de statu rel. c. 1. n. 33.
(8) Suarez tom. 4. de rel. tract. 10. lib. 9. c. 1. n. 18., et Salmant. ibid. cap. 3. n. 85. cum Sanchez, Castrop. Lezana, Pelliz. et aliis.
(9) Salmant. dict. tract. 15. cap. 5. n. 43. cum Suarez, Lezana et Castropal.
(10) Salm. tr. 15. n. 94. cum aliis.
(11) Salm. tr. 18. de privil. c. 1. n. 91.
(12) Suar. de leg. l. 8. c. 10. n. 7. Bonac. d. 1. q. 3. p. 7. §. 2. n. 2. et Salm. tr. 18. c. 2. n. 92 cum Castropal., Lezana, Pelliz., Bord., Boss. et aliis contra paucos.

comune della religione [1]. Si noti per 4., che i privilegi concessi ad alcuno, non come particolare, ma a riguardo del suo officio, o dignità, o come membro di quella comunità, s'intendono concessi a tutti gli altri dello stesso officio, o della stessa comunità. Ed i privilegi dati a' sudditi o a' prelati inferiori, s'intendono concessi anche a' superiori [2]. Parimente i privilegi dati ad un convento, o chiesa, o a' particolari di alcun convento, ma come membri di quello, s'intendono dati a tutti gli altri religiosi, così di quell'ordine, come degli altri, che comunicano, quando milita la stessa o simile ragione [3]. Ma ciò non s'intende de' privilegi che si danno a qualche congregazione a tempo determinato, o pure per brevi particolari ad alcun monastero per qualche speciale ragione, o pure quando son di cose che soglion difficilmente concedersi [4].

12. Per VII. È certo, come si ha dalla prop. 36. dannata da Alessandro VII., che i religiosi non possono più servirsi de' privilegi rivocati dal concilio tridentino. Ma ciò non ostante debbonsi attendere alcune dichiarazioni del concilio fatte da s. Pio V. nella sua bolla, *Etsi mendicantium*. Queste sono 1., che i secolari possono sentir le messe e le prediche nelle chiese de' regolari. 2. Che 'l vescovo non possa dar licenza di entrare ne' monasteri delle monache esenti. 3. Che la quarta funerale non s'intende, se non di ciò che si apporta [5]. 4. Che i confessori delle monache esenti, ed i predicatori regolari delle proprie chiese non sieno esaminati dall'ordinario; ma in quanto a' confessori tal privilegio è stato derogato da varie costituzioni apostoliche, e specialmente dalla bolla *Apostolici ministerii* d' Innocenzo XIII. nel 1723., confermata da Benedetto XIII. a' 23 settembre 1724. Ivi nel §. 18. si dichiara, che i confessori delle monache esenti debbono esaminarsi ed approvarsi dal vescovo diocesano, *remota quacumque contraria consuetudine, etiam immemorabili.*

13. Per VIII. Bisogna distinguere, il *rescritto di grazia*, come di assolvere, dispensare, ec., e 'l *rescritto di giustizia*, come d'esercitar giurisdizione, d'appellare, ec. Nel rescritto poi di grazia si dice, *grazia fatta*, quando il delegato si ha come mero esecutore nessario: *Grazia facienda*, quando si dà la facoltà di dispensare, e si lascia in arbitrio del delegato. Il rescritto di giustizia spira colla morte del principe, purchè l'affare non sia cominciato; e lo stesso dicesi del rescritto di grazia facienda. Ma corre l'opposto della grazia fatta, come d'assolvere e di ricevere gli ordini *extra tempora*, dell'oratorio privato, ec. [6]. Il privilegio dato colla clausula, *donec voluero*, è probabile che non ispiri dopo la morte del concedente [7]; vedi ciò che si è detto al *capo XVI. nu.* 82. E se nella concessione si esprime l'officio del delegato, morto il delegato, passa quella anche al successore [8].

14. Per IX. Il privilegio in molti modi può cessare, e 1. per lo decorso del termine assegnato. 2. Per la cessazione della causa finale: s' intende quando il privilegio è concesso sotto la condizione di detta causa; ma quando fosse dato assolutamente, è opinione molto probabile, che ancora cessando la causa finale non cessi il privilegio; nè cessi per essersene fatto uso una volta [9], giusta ciò che si disse della dispensa al *capo II. n.* 66. *in fin.* 3. Per la rinunzia del privilegiato; nel che si noti, che i particolari non posson rinunziare a' privilegi della comunità; e che per esser valida la rinunzia, dev'ella farsi in mano di chi ha dato il privilegio, e dal medesimo accettata [10]. 4. Per l'uso contrario, o per lo non uso; in dubbio nondimeno la presunzione sempre è per l'uso. Bisogna poi in ciò avvertire, che i privi-

(1) Castropal. d. 4. §. 9. n. 2. et Salm. c. 1. n. 100. Suarez, Pelliz., Portel., Tamb., Bord. etc.
(2) Salm. c. 1. n. 110. et 111.
(3) Ibid. cum Pell., Garcia, Quint., Tamb. etc.
(4) Salm. c. 1. n. 118. cum Peyr., Tamb., Mer. etc.

(5) Salm. tr. 18. c. 1. n. 137.
(6) Castr. d. 3. p. 16. §. 4. n. 11. Sanch. de matr. l. 8. d. 38. n. 41. Salm. c. 1. n. 141-146. cum Suar.
(7) Salm. tr. 18. n. 149. (8) Ibid. n. 150.
(9) Ibid. c. 2. n. 3. et 4.
(10) Salm. tr. 18. c. 2. n. 1. ad 8.

legi graziosi, che non sono di gravame ad altri, come di assolvere, dispensare, o di digiunare, e simili, questi non si perdono mai per lo non uso, ed anche per l'uso contrario, quantunque di tempo lunghissimo [1]. I privilegi all'incontro che sono gravosi al terzo, come di non pagar le decime, e simili, questi si prescrivono per l'uso contrario, ed anche per lo non uso privativo (non già solo negativo), ch' è quando il privilegiato, consapevole già del suo privilegio, date le occasioni, spontaneamente non ha voluto servirsene. Ma ciò s' intende, purchè nel privilegio non vi sia la clausula *di servirsene a suo arbitrio* [2]. In oltre ciò s' intende per lo foro esterno, poichè in coscienza non perde il privilegio chi non ha l'animo di rinunziarvi [3]. Può cessare anche il privilegio per l'abuso che se ne faccia, in tutto, o in parte [4].

15. Cessa per 5. il privilegio per la rivocazione del principe. Ma in ciò bisogna distinguere i privilegi gratuiti da' rimunerativi e dagli onerosi. Se 'l privilegio è mero gratuito, può rivocarsi validamente, anche senza giusta causa: benchè ciò non si scuserebbe almeno da peccato veniale, se non v'è scandalo [5]. Ma se col privilegio si fosse trasferito il dominio di alcuna cosa nel privilegiato, quello non può rivocarsi, nè lecitamente, nè validamente, se non per causa urgentissima del bene comune, o di grave delitto, o pure per quelle cause, per cui può rivocarsi ogni donazione [6]. Se poi il privilegio è rimuneratorio, o per giustizia, o per gratitudine, sempre si richiede la giusta causa per rivocarsi validamente. E se di più è oneroso, per esempio è concesso per prezzo ricevuto, o per qualche peso imposto al privilegiato, per rivocarsi (oltre la causa giusta) si richiede la compensazione. Lo stesso dicesi de' privilegi rimuneratorii per giustizia, come dicono comunemente i dd. [7].

16. La rivocazione poi de' privilegi altra è l'*espressa*, altra la *tacita*. In quanto all'*espressa*, regolarmente parlando, basta la clausola generale, *non obstantibus privilegiis etc.*, a rivocare tutt' i privilegi in contrario. Se n'eccettuano nondimeno per 1. i privilegi concessi per modo di contratto, o sieno onerosi, o rimunerativi per giustizia (come si è detto di sopra), in cui si faccia special menzione de' meriti in particolare. Per 2. I privilegi che han seco la clausola di non intendersi derogati, se non se ne fa menzione particolare. Per 3. I privilegi de' regolari, i quali anche richiedono special menzione, perchè sono rimunerativi, e perchè hanno la clausola derogatoria della futura revocazione, se non si fa di loro special menzione, come dicono Rodriquez, Portel., e Miranda appresso il p. Mazzotta. Per 4. I privilegi inseriti *in corpore iuris;* perchè questi son vere leggi, onde per esser rivocati richiedono la clausola speciale, *non obstantibus legibus in contrarium* [8]. Lo stesso dicono Bon., Sanch., Castrop., ed i Salm. con Molin., Pellizzario, ed altri molti (contro Ponzio) de' privilegi concessi per alcun concilio generale, che non s' intendono rivocati, se non colla clausola espressa, *non obstante quacumque constitutione, etiam a concilio generali edita*, come si raccoglie dal *c. Ex parte, et c. ult. de capell. mon.* [9]. Oppone a ciò Ponzio la pratica della chiesa, ed una dichiarazione di s. Pio V. in contrario; ma Castrop. con Garcia risponde, che tutto ciò gratis s'asserisce; solamente dice, che Garcia rapporta un

(1) Suar. de leg. l. 8. c. 34. n. 17. Bon. d. 1. q 3. § 5. n. 4. Castr. tr. 3. d. 4. p. 18. n. 3. et p. 7. n. 1., et Salm. c. 2. n. 13. cum Laym., Pont., ez z., Garcia etc.

(2) Castrop. p. 18. n. 4. Bonac. n. 3. et Salm. n. 14. cum Laym., Garc., Lez. etc.

(3) Salm. c. 2. n. 18. (4) Ibid. n. 37.

(5) Pontius l. 8. c. 19. n. 15. Castrop. p. 21. § 3. n. 3., et Salm. c. 2. n. 37. cum Suar., Sanch., Bon. etc.

(6) Castr. p. 21. § 2. n. 2. Bon. p. 8. § 2. n. 5. Suar. l. 8. c. 37. n. 7., et Salm. c. 3. n. 20. cum Pont., Gaet., Lez. etc.

(7) Suar. loc. cit. n. 6. et 7. Pont. n. 13., et Salm. tr. 18. c. 2. n. 30. et 35. cum aliis.

(8) Suar. l. 8. c. 38. n. 1. Bon. tr. 2. d. 3. p. 8. § 4. n. 11. Castr. tr. 3. d. 4. p. 21. § 3. a n. 2. Pont. l. 8. c. 19. n. 17. Mazzot. to. 1. de privil. qu. 2. c. 1. p. 23., et Salm. c. 2. n. 39. et 40.

(9) Bon. n. 13. Castr. § 4. n. 6. Sanch. de mat. l. 3. d. 28. n. 7., et Salm. tr. 18. c. 2. n. 41. cum Pelliz., Bassez etc. contra Pontium n. 19.

motu proprio di s. Pio, dove dicesi, che le concessioni segnate di propria mano del papa non richiedono alcuna rivocazione del tridentino, nè generale, nè speciale. Del resto Castrop ragionevolmente non approva quel che dice Sanchez, che le costituzioni del tridentino debbono essere di più nominatamente rivocate. Vedasi quel che si dirà al *num.* 38. *in fin.* Tutte non però le suddette limitazioni di sovra mentovate s'intendono valere, se non costa della mente contraria del derogante, come tutti i suddetti dd. dicono comunemente; onde se nella legge rivocatoria vi è la clausola *ex certa scientia*, o pure *ex motu proprio*, o *de potestatis plenitudine*, allora si rivoca ogni privilegio, quantunque qualificato, eccettuati gli onerosi, o quando la rivocazione pregiudicasse al ius dal terzo acquistato [1].

17. In quanto poi alla rivocazione *tacita*, i privilegi prima concessi s'intendono rivocati per qualche legge universale in contrario, ancorchè in quella non vi sia alcuna clausola rivocatoria, quando la suddetta legge, o nuovo privilegio dato ad altri, non potesse avere l'effetto inteso, se non rivocati i privilegi prima concessi; poichè non si presume, che il legislatore voglia fare una legge inutile, o dare un privilegio (o sia generale, o speciale) elusorio. Ciò nondimeno s'intende correre, quando i privilegi prima dati sian noti al principe, come si presumono noti tutti i privilegi inseriti *in corpore iuris;* il che all'incontro non si presume degli altri, che sono *extra ius;* onde di questi si richiede special menzione [2]. Dicono alcuni, come Soto, Enriquez, e Quintanad., e v'aderiscono i Salmat. in un luogo [3], che 'l privilegio resta in vigore, sintanto che la rivocazione non è intimata alla città, o religione. Ma gli stessi Salmat. con ragione si rivocano appresso in altro luogo [4], dicendo con Laym., Suar., Portel., e Lezana, che basta ad invalidare il privilegio (come si disse, parlando delle leggi al *capo II. dal n.* 5. *ad* 8.), che se ne pubblichi la rivocazione, e che passino due mesi dalla pubblicazione, sì che possa pervenirne la notizia a' privilegiati, benchè di fatto non pervenisse.

Si è trattato sinora de' privilegi in comune; ne' seguenti capitoli si tratterà de' privilegi in particolare degli ecclesiastici, de' vescovi, e de' religiosi.

PUNTO II.
De' privilegi degli ecclesiastici.

18. Gli ecclesiastici per legge divina sono esenti dalla podestà secolare in quanto alle materie spirituali, o meramente ecclesiastiche, come sono le ordinazioni, elezioni di prelati ec., siccome costa dal *can.* 3. del concilio romano. In quanto poi alle persone e luoghi degli ecclesiastici, è questione se sieno o no esenti per legge divina. Molti lo negano, come Lessio, Gaetano, Becano, ed i Salm. [5]. Molti altri l'affermano, come Suarez, Azorio, Laymann ec., e lo provano da più testi, e specialmente dal c. *Quamquam, de gentib. in* 6., e dal tridentino *sess.* 15. *c.* 20. *de ref.: Ecclesiae, et personarum ecclesiasticarum immunitatem Dei ordinatione et canonicis sanctionibus esse constitutam.* È certo non però, che gli ecclesiastici così per ius canonico, come civile, non sono soggetti al foro laicale [6]. Del resto sono essi tenuti in coscienza a quelle leggi civili che non ripugnano al loro stato, non *vi coercitiva*, come dicesi, *sed directiva*, cioè per uniformarsi alla comunità [7].

(1) Salm. c. 1. n. 40. et 42.
(2) Suar. l. 8. c. 39. n. 2. Pont. l. 8. c. 19. n. 19. Castr. d. 4. d. 21. § 4. n. 10. Bon. d. 3. p. 8. 4. n. 14. Salm. c. 2. n. 43. et 44., et cum aliis communiter.
(3) Salm. tr. 10. de censur. c. 2. n. 80.
(4) Tract. 8. de privil. c. 2. n. 5.
(5) Tract. 8. de ord. c. 7. n. 6.
(6) Iura 10. Less. de iust. l. 2. c. 31. dub. 3.
(7) Est commune cum Salm. t. 8. c. 7. n. 16.

19. Godono dunque per I. gli ecclesiastici l'esenzione circa le loro persone. Oltre il privilegio del canone, per cui incorre la scomunica chi ingiustamente li percuote (del che si è parlato al *cap. XIX. num.* 48. *e seg.*), godono essi l'immunità di non poter esser puniti dalla corte laicale; come apparisce dalle leggi riferite da Becano [1]. E benchè il ius civile non gli esima che nelle cause civili, e nelle criminali s'abbia riserbato il dritto di riconoscerle, senza però condannarli se non dopo la degradazione; nulladimeno il ius canonico gli ha totalmente esentati [2]. Ma ciò non ostante, in qualche caso può la podestà laicale cercare i chierici, come quando ne trovasse alcuno che di notte portasse armi proibite, o andasse travestito, o lo trovasse *in fragranti* commettendo qualche delitto, allora può prenderlo per rimetterlo alla curia ecclesiastica; e trovandolo di giorno, sempre può spogliarlo dell'armi proibite. Può ancora in qualche caso castigarlo (ma non con pena di morte), se quegli macchinasse ribellione contro del principe, o facesse commozion di popolo, e dal suo vescovo non ne fosse punito. E di più è probabile, che può castigare i chierici che son notorii sodomiti; poichè questi da Leone X. e da s. Pio V. stan privati d'ogni privilegio clericale [3]. Del resto per ogni altro delitto i chierici non possono essere castigati dalla corte secolare, *cap. fin. de vita, et hon. cler. et c. In audientia,* 25. *de sent. excom.*

20. Per II. Gli ecclesiastici godono l'esenzione dal foro laicale in quanto ai loro beni così ecclesiastici, come in qualunque modo acquistati; onde per quelli non sono tenuti a pagare alcuna imposizione, come si ha dal *cap. Quia, e cap. Clericis, de immun. eccles. in* 6., e dalla *l. Sancimus* 22. *c. de sacr. eccl.*[4]. I chierici non però negozianti circa i beni meramente ecclesiastici, applicati al negozio, son privati d'ogni esenzione, *cap. Quamquam,* 4. *de censib. in* 6. Circa poi gli altri beni propri, ne sono privati dopo la terza monizione [5]. Di più si noti qui, che in caso di necessità urgente può il principe estrarre dalle case, e vendere il grano degli ecclesiastici [6].

21. Quei che godono le suddette esenzioni in quanto alle persone, ed in quanto ai loro beni, sono per prima tutti i regolari coi loro novizi e terziari, ed anche le beate del terzo ordine francescane, carmelitane ec., che portano l'abito col voto di castità, come ha dichiarato la s. c. Di più i cavalieri di s. Giovanni, di s. Giacomo, d'Alcantara e Calatrava, come provano Bonac., Filliuc., Diana [7]. Di più tutti i chierici ordinati *in sacris*. Degli altri ordinati *in minoribus*, o semplicemente tonsurati, il tridentino *sess.* 23. *cap.* 6., dice così: *Fori privilegio non gaudeat, nisi beneficium ecclesiasticum habeat, aut clericalem habitum et tonsuram deferens, alicui Ecclesiae de mandato episcopi inserviat; vel in seminario clericorum, aut aliqua schola, vel universitate de licentia episcopi quasi in via ad suscipiendos maiores ordines versetur.* E di questo privilegio godono ancora i chierici coniugati, che portano l'abito e tonsura, e servono alla chiesa; ma nel *cap. ult. de temp. ord. in* 6. si vieta dar la tonsura a' coniugati, se non vogliono farsi religiosi, o pure ordinarsi *in sacris* colla licenza della moglie [8].

22. Sicchè godono il privilegio del foro per 1. i beneficiati, ancorchè non servano ad alcuna chiesa, nè portino l'abito e tonsura, come probabilmente si ricava dal concilio, secondo dicono i Salm. con Filliuc., Diana, e Rodriq., contro Suar. Ed ancorchè non percepiscano i frutti del beneficio, nè lo possedano; poichè basta che ne abbiano il titolo, come dicono Garcia, Filliuccio, e Diana coi Salm. Basta ancora la cappellania, o prestimonio, che si hanno

(1) De sacram. c. 26. q. 9.
(2) Salm. tr. 8. c. 7. ex n. 24.
(3) Salm. tr. 8. a n. 27. ad 29. et a n. 18. ad 20.
(4) Ibid. c. 7. n. 35. et 55.
(5) Ibid. n. 51. cum Less., Mol. etc.
(6) Ibid. p. 7. n. 17. cum Diana, Molf.
(7) Salm. c. 7. n. 87.
(8) Lib. 6. n. 827. in fin.

per veri beneficii, ma non già la pensione [1].

23. Per 2. godono i chierici *in minoribus*, e i tonsurati, purchè portino insieme l'abito e la tonsura, secondo quel che dice il concilio, *Clericalem habitum et tonsuram deferens;* e come più probabilmente sentono molti dd. con Castrop. e Barbosa, contro i Salmat. ed altri, che interpretano la particola *et* per la particola *vel*, sicchè dicono bastare l'uno o l'altro [2]. E purchè di più servano alla chiesa; ma in quanto al servizio della chiesa (purchè sia spirituale, perchè non basta il temporale), basta che servano ad alcuna delle chiese, ancorchè non sia destinata dal vescovo, come sta dichiarato dalla s. c. appresso il card. Lambertini [3].

24. Acciocchè poi i chierici minoristi sieno privati del foro (perchè altrimenti corre del privilegio del canone), non già si richiede la trina monizione, perchè questa si richiede solamente per li beneficiati, e per gli ordinati *in sacris*, come si ricava dal *cap. Contingit*, *de sent. excom.*, o pure per li minoristi, che s'impiegano in negozi secolareschi, come dal *cap. Ex literis*, *de vita et hon. cleric.* [4]; ma basta che abbiano dimesso l'abito e la tonsura, come più volte ha dichiarato la s. c., e come dicono comunemente i dd. [5], purchè l'abbiano lasciato per lungo tempo, come notano i Salmat. con Bonac., Suarez, Barbosa, ed altri. Quantunque nonperò tali chierici non possono allegare il foro, nondimeno il vescovo può ripigliarseli dal foro secolare, secondo la dichiarazione della s. c. approvata dal papa [6]. Quei chierici poi, che riassumono l'abito, ben godono il privilegio, purchè non lo facciano in frode; la quale frode allora si suppone, quando alcuno in qualche causa civile già fosse stato citato al foro laicale, o in causa criminale già fosse carcerato, o pure uscito dalla carcere sotto la sicuranza, come dicono i Salm. con Bonac. (contro Guttierez e Ceballos), ed il card. Lambertini con più decreti della s. c. [7]. È gran questione poi, se la podestà laicale possa conoscer le cause degl'innocenti contra gli ecclesiastici. Altri teologi l'ammettono assolutamente; ma altri più comunemente il permettono sol quando non può, o difficilmente, ricorrersi a' superiori ecclesiastici maggiori [8].

25. L'immunità poi ecclesiastica de' luoghi, in quanto al rifugio de' delinquenti, ella compete per ius ecclesiastico e civile a tutte le chiese, benchè interdette, o pollute, ed anche dirute (se non sieno affatto dissagrate con autorità del prelato), ed alle loro cappelle, sagristie, cimiteri, anche separati dalla chiesa, mura, campanili, tetti, atrii, e gradi degli atrii, con 40. passi di più per le cattedrali, e 30. per le altre chiese (s'intende ciò solo per quelle che stan fuori le mura della città, o del paese), purchè non vi s'interponga via pubblica, o casa di secolari: altrimenti s'è casa di alcun chierico [9]. Godono la stessa immunità gli spedali, dov'è cappella pubblica, gli oratorii eretti dal vescovo, il palagio del vescovo, e le case de' regolari coi loro dormitori, claustri, orti, e portici avanti la chiesa, o monasteri [10]. Ma secondo il concordato colla corte di Napoli *cap.* 2. oggi godono le sole chiese che stanno in città, o luoghi abitati; ma non le rurali, se non sono parrocchie, o filiali di esse, o dove sta il venerabile. L'esenzione poi in dette chiese non si stende, se non agli atrii circondati di mura, a' portici, scala, porte, e facciata anteriore della chiesa; ed alle sole case che comunicano colla chiesa immediatamente, purchè v'abiti un ecclesiastico destinato alla di lei cura.

26. Tutti poi i delinquenti, purchè sieno cristiani, ancorchè eretici, o interdetti, o carcerati, che rotta la carcere siansi rifugiati ne' suddetti luoghi

(1) Salm. tr. 8. c. 7. n. 62. et 63. cum aliis.
(2) L. 6. n. 827. (3) De synodo l. 7. c. 60. n. 4.
(4) Lib. 6. n. 827.
(5) Card. Lambertini de synodo l. 5. c. 12. ex n. 1. et Salm. tr. 8. c. 7. n. 65.
(6) Lamb. de syn. l. 5. c. 12. ex n, 1.
(7) Salm. tr. 8. c. 7. n. 67. et c. Lamb. de syn. c. 67. n. 1. (8) Ibid. c. 7. ex n. 76.
(9) Sal. tr. 18. c. 3. n. 86. (10) Ib. n. 84. ad 88,

sagri, godono quest'immunità. Ed in ciò si riprova ogni consuetudine in contrario; *cap. Noverint*, *de sent. excom. et authent. de sacros. eccl.* [1]. Se n'eccettuano nondimeno nella bolla di Gregorio XIV. i ladroni pubblici, guastatori de' campi, quei che commettono omicidio per proditorio, o per assassinio (ma Benedetto XIV. n'ha eccettuati tutti gli omicidi per tutta la chiesa), o nella stessa chiesa, o cimiterio; di più gli eretici ed i ribelli contro la stessa persona del principe [2]. E ne' casi chiaramente eccettuati può il giudice secolare da per sè estrarre i delinquenti dalla chiesa, secondo la comune pratica. In dubbio non però il giudizio dell'eccettuazione spetta al vescovo; così dicono i Salmat. con altri [3]. Fuori poi de' delinquenti eccettuati, tutti gli altri godono l'immunità, come anche la godono i debitori che si rifugiano nella chiesa [4].

27. È questione poi se i chierici e religiosi godano la stessa immunità a rispetto de' loro prelati. Molti l'affermano, come Barbosa, Bordone, Guttierez con una dichiarazione della s. c., ed è probabilissimo, come dicono i Salmaticesi; nulladimeno essi colla sentenza comunissima di Suarez, Castrop., Laymann, Bonacina, Silvestro, ed altri lo negano, così per la bolla di Gregorio XIV., dove parlandosi di detta immunità, si parla solamente de' laici: *Ut laicis ad ecclesiam confugientibus etc.*, come per la comune e ricevuta consuetudine; altrimenti i religiosi, che stanno sempre nel monastero, difficilmente potrebbono esser puniti. Siccome poi possono i superiori ecclesiastici (vescovi, e loro vicari) estrarre i loro sudditi dalla chiesa, così ancora quando è necessario possono dar licenza d'estrarli alla corte secolare [5]. Il vescovo nondimeno non può estrarre i suoi chierici dalle chiese de' regolari; e ciò non per ragione dell'immunità, ma perchè quelle sono luoghi esenti dalla sua giurisdizione [6].

28. Gli estraenti poi, o quei che han tentata l'estrazione, incorrono *ipso facto* la scomunica, dalla quale non possono essere assoluti, che dal papa, o pure dal vescovo, poichè il decreto di Clemente VIII. toglie la facoltà solo a' confessori semplici, benchè regolari [7]. Si avverta qui, che i religiosi i quali discacciassero dalle loro chiese, o monasteri, alcun delinquente, per liberarsi da qualche pericolo o incomodo, questi non offendono l'immunità, e ben possono farlo [8]. (*).

(1) Salm. tr. 18. c. 3. n. 89.
(2) Ibid. n. 96. cum Suar., Castrop., Pelliz., Guttier. etc. (3) Salm. tr. 18. ex n. 96.
(4) Ibid. n. 95. (5) Salm. tr. 18. c. 3. n. 120.
(6) Ibid. n. 123. (7) Ib. n. 117. (8) Ib. n. 118.

(*) *Avvertenza. Al capo XX. de' privilegi al n.* 28. si trova scritto, secondo l'opinione de' Salmaticesi *tr.* 18. *de privil. c.* 3. *n.* 116. 117. con Bonac., Castr. ed altri, che coloro i quali hanno incorsa la scomunica per aver estratto qualche delinquente dalla chiesa, possono essere assoluti dal vescovo; per ragione che Clemente VIII. toglie tal facoltà solo a' confessori semplici, benchè regolari, ma non a' vescovi. Ma fatta migliore riflessione, dee tenersi il contrario con Fagnano *in cap. Cum pro causa de sent. excom.*, Farinacio ed altri; poichè Gregorio XIV. dichiarò che i violatori dell'immunità incorrono tutte le censure e pene prima imposte da' canoni, concilii o altri pontefici contra i violatori della libertà, del ius e dell'immunità ecclesiastica: *Declaramus* (sono le parole della bolla) *eum ipso facto censuras et poenas ecclesiasticas incurrere quae contra libertatis, iuris et immunitatis ecclesiasticae violatores per sacros canones et conciliorum generalium, nostrorumque praedecessorum constitutiones sunt promulgatae.* All'incontro si ha dall'*extrav.* 3. *Inter communes, de poenit. et rem.*, di Paolo II., che stava già imposta la scomunica papale contra i violatori della libertà ecclesiastica. Nè vale a dire, che prima stava riservata la sola violazione della libertà, che riguarda le persone, ma non già la violazione dell'immunità che riguarda i luoghi; e che poi da Gregorio fu imposta bensì la scomunica contra i violatori dell'immunità, ma non la riserva, la quale non s'intende fatta, se non è espressa: perchè si risponde, che avendo Gregorio imposto quella stessa censura alla violazione dell'immunità che stava prima imposta alla violazione della libertà, se la censura era già riservata per la lesione della libertà, è riservata ancora per quella dell'immunità. Tanto più che Clemente VIII. ne' due decreti che fece sovra i casi riservati al papa ed a' vescovi, nel primo decreto proibì a tutti i confessori l'assoluzione da qualunque caso riservato al papa, nel secondo poi tra i casi papali, che ivi numera, dice, esservi appunto la violazione dell'immunità in termini della bolla di Gregor. XIV., ed in detto secondo decreto nella prima parte tratta de' casi riservati al papa; nella seconda de' riservati al vescovo. Del resto bastava, che la lesione dell'immunità si chiamasse già caso papale, acciocchè i vescovi non potessero assolverlo. E di ciò Fagnano in fine del *n.* 36. ne adduce una decisione della s. c. del concilio.

PUNTO III. *De' privilegi de' vescovi.*

29. I vescovi in virtù del tridentino *Sess.* 24. *cap.* 6. *Liceat*, hanno le seguenti facoltà: *Liceat episcopis in irregularitatibus et suspensionibus ex delicto occulto, excepta ea quae oritur ex homicidio voluntario, et aliis deductis ad forum contentiosum, dispensare; et in quibuscumque casibus occultis, etiam sedi apostolicae reservatis, delinquentes sibi subditos in dioecesi sua per se ipsos, aut vicarium ad id specialiter deputandum, in foro conscientiae gratis absolvere, imposita poenitentia salutari. Idem et in haeresis crimine in eodem foro conscientiae eis tantum, non eorum vicariis, sit permissum.* Sicchè i vescovi per detto *cap. Liceat* possono dispensare in tutte le irregolarità e sospensioni papali incorse per delitto occulto, eccettuato l'omicidio volontario, e le altre dedotte al foro contenzioso. Si è detto, *per delitto occulto*; onde ben dicono Bonacina, Castrop., Salm., ec., contro d'altri, che non può il vescovo per detta facoltà dispensare in alcuna irregolarità occulta *ex defectu* [1]. Se non fosse dubbia, come probabilmente tengono Fagnano e Tournely con Gibert, ed altri, ricavandolo dal *c. Nuper, de sent. excom.* [2], giusta quel che s'è detto al *capo II. n.* 62. E di più possono assolvere i loro sudditi per sè, o per alcun altro sacerdote, a ciò specialmente deputato, da' casi papali occulti, e secondo il concilio prima poteano assolvere anche dall'eresia (per sè, non per altri): ma vedi ciò che si dirà al *num.* 38.

30. Sopra questa facoltà del concilio debbono notarsi più cose molto considerabili. Si noti per 1., che in quei luoghi, dove non è ricevuto il tridentino, non possono i vescovi servirsi della suddetta facoltà del *cap. Liceat*, come notano comunemente i dd. [3]; e giustamente, perchè la facoltà del concilio non si riceve da' vescovi che per l'accettazione di quello, non essendo ragionevole, che ne goda i privilegi chi ne ricusa i pesi.

31. Si noti per 2., che sotto nome di

(1) Lib. 7. n. 469.
(2) Fagnan. in c. Veniens, de fil. presb. n. 7. et 8., et Tourn. cum aliis tom. 2. pag. 106.
(3) Suar. de censur. d. 41. sect. 2. n. 6. Sanch. dec. l. 2. d. 11. n. 2. Salm. de poenit. c. 13. n. 3. dum Alter. Castrop. t. 1. tr. 4. d. 4. p. 3. § 1. n. 2. cum Barb. et Garc.

vescovi per comune sentenza vengono ancora i vicari capitolari *sede vacante;* ma non già i vicari de' vescovi per la loro general commissione del vicariato, poichè il vicario può sì bene ciò che può il vescovo di podestà ordinaria propria (come si dirà al *num.* 47.), ma non già quel che può il vescovo di podestà delegata, benchè ordinaria, come annessa all'officio, siccome si dirà al *num.* 34. e 47. Oltrechè in questa facoltà il concilio richiede espressamente la delegazione speciale [1]. Se poi vengano gli abbati, ed altri che han la giurisdizione vescovile, lo negano Concin., Barb., ec. col p. Suarez, che ne apporta anche una dichiarazione della s. c. Ma l'affermano più comunemente Fagnano, Sanch., Castr., Sairo, Avila, i Salmat., La-Croix, ec., dicendo, che quando la concessione è fatta *in iure*, ha ragione di legge, che si stende a tutti i casi, dove corre la stessa ragione; altrimenti (dicono) i sudditi di tai prelati non avrebbero a chi ricorrere [2].

32. Si noti per 3., che sotto nome di *sudditi* vengono ancora i pellegrini che possono essere assoluti dal vescovo del luogo da tutti i casi papali occulti, come insegnano Suar., Sanch., Bonac., Navarro, Barbos., Trullenchio, Bossio, ed altri; perchè, sebbene il tridentino permetta solamente a' vescovi l'assolvere *delinquentes sibi subditos*, nondimeno dicono i suddetti aa., che i forestieri col sottoporsi al foro sagramentale già si fanno loro sudditi; e 'l p. Suarez ne rapporta anche una dichiarazione della s. c., dove si disse, che 'l pellegrino ben può essere assoluto da' detti casi occulti dal vescovo del luogo, e non già dal suo, poichè l'assoluzione sagramentale, di cui parla il concilio, richiede la presenza [3]. E perciò nella stessa dichiarazione si disse, che i vescovi fuori del sagramento non possono assolvere da' detti casi, contro quel che dicono i Salmaticesi con Bonacina, ed altri; e ciò porta Fagnano [4], essere stato dichiarato anche da Gregorio XIII. Questo corre in quanto all'assoluzione de' casi, ma in quanto alla dispensa delle irregolarità, e sospensione per delitto occulto, dichiarò lo stesso Gregor. XIII., che non possono darla i vescovi del luogo anche a quei che stessero ivi coll'officio di pretore o di medico, come riferisce Fagnano nel luogo citato. Se poi il vescovo proprio possa dispensare nell'irregolarità col suddito assente in altra diocesi, Avila ed altri lo negano; ma più comunemente e più probabilmente l'affermano Bonacina, Tour., Suar., Barb., Sanch., i Salmat. ec., perchè la dispensa può darsi anche agli assenti, e la giurisdizione volontaria può esercitarsi anche fuori del proprio luogo. Nè ostano le parole, *in dioecesi sua*, del detto *c. Liceat*, poichè dicono i Salmat. e Tournely, che quelle bastantemente si verificano, quando il vescovo dalla sua diocesi dispensa. Anzi molto probabilmente dicono ancora Suarez, Sanchez, La-Croix ed Holzmann con Castr. e Pignatelli, che le suddette parole non si riferiscono alla prima parte della dispensa dell'irregolarità, ma solamente alla seconda (dove stan poste) dell'assoluzione de' casi; onde concludono, che 'l vescovo può dispensare, ancorch' egli e 'l suddito stian fuori della diocesi [5].

33. Si noti per 4., che per *delitto occulto* non già s'intende quello che non può provarsi in giudizio per due testimoni, come vogliono alcuni, avvalendosi d'una dichiarazione della s. c. appresso Fagnano, dove si disse, non essere sicuro in coscienza quegli, che nel caso contrario è stato assoluto o dispensato. Ma la sentenza comune de' dd. dice, che s'intende per *occulto* ogni delitto che in qualche modo può celarsi, ancorchè possa provarsi in giudizio. Onde dicono Azorio, Sanch., Tour. Bonacina, Castrop., Salmaticesi, ed altri, che allora stimasi il delitto non occulto, quando è noto alla maggior parte

(1) Sanch. de matr. l. 2. d. 40. n. 13.
(2) Lib. 6. n. 593. v. Eandem, et l. 7. n. 79.
(3) Lib. 6. n. 593.
(4) In c. Dilectus, de temp. ord. n. 36.
(5) Lib. 7. n. 81.

della terra, o del vicinato, o del collegio, purchè sieno ivi almeno dieci persone [1]. E 'l card. Lambertini [2] con Tiburzio, Navarro, Sairo, ec., (parlando degl' impedimenti occulti di matrimonio, per cui corre la stessa regola) dice, che si ha per occulto quell' impedimento ch' è noto solo a sette o otto persone in una città, ed a sei in un paese. E lo stesso Fagnano *in cap. Vestra, de cohab. cler. etc. num.* 118. attesta, che la s. penitenzieria ha per occulto impedimento quello ch'è noto solamente a 4. o 5. persone. Anzi a me costa, che la s. penitenzieria ha dispensato in un certo impedimento cognito sino da dieci persone in circa [3]. Oltrechè (come si disse al *capo XVIII. num.* 77.) lo stesso Fagnano dice, che allora il delitto o impedimento non si stima occulto, essendo noto a due testimoni, quando nella concessione d'assolvere o dispensare vi sta la clausula, *dummodo sit omnino occultum*.

34. Si dubita qui per 1. se 'l vescovo possa delegare generalmente agli altri sacerdoti questa facoltà del tridentino. In quanto alla dispensa delle irregolarità, basta (come dicono Suarez, Barbosa, Sanch. ed altri) che il vescovo semplicemente commetta agli altri la sua facoltà, senza deputazione speciale, poichè la suddetta facoltà di dispensare in virtù del concilio compete oggidì a' vescovi di podestà ordinaria; essendo annessa all'officio del vescovo, non già all' industria della persona. In quanto poi all' assoluzione de' casi, alcuni dicono, che vi bisogna la delegazione speciale per ogni caso particolare, attese le parole del tridentino, *per se, aut vicarium ad id specialiter deputandum*. Ma ciò non ostante è comunissima la sentenza, e più probabile con Suarez, Sanchez, Barbos., Navar., Laymann, La-Croix, Salmat. ec., che possa il vescovo anche generalmente delegare ad alcun sacerdote questa facoltà nel *cap. Liceat*, purchè espressamente la specifichi; poichè specificandola già si reputa fatta la special deputazione, la quale ben può esser poi generale per tutti i casi occorrenti, mentre (come si è detto) tal facoltà oggi compete ai vescovi *de iure ordinario*, come annessa alla dignità vescovile [4].

35. Si dubita per 2. se 'l vescovo possa assolvere o delegare in virtù del *c. Liceat* la facoltà di assolvere anche i casi riservati colla censura dagli altri vescovi, quando sono occulti. Bonacina ed altri l'affermano della particola *Etiam*, che vi è nel suddetto capitolo, *In quibuscumque casibus occultis*, ETIAM *sedi apostolicae reservatis*. Onde dicono, che acciocchè la particola *Etiam* non resti inutilmente apposta, deve intendersi data a' vescovi la facoltà di assolvere ancora i casi occulti dagli altri vescovi a sè riservati [5]. Ma noi lo neghiamo per due dichiarazioni della s. c. del concilio, una delli 29. novembre 1711., e l'altra delli 24. gennaro 1712., apud Thesaur. resolut. s. c. (tom. 1. pag. 392.). E specialmente poi per una dichiarazione in caso simile del regnante pontefice, emanata a' 20. d'agosto 1752., che principia *Pias fidelium*. dove si dice: *Huiusmodi... absolvendi facultatem, etc., praeterquam in casibus nobis, et sedi apostolicae dumtaxat, non vero ordinariis locorum reservatis... Et consequenter absolutiones contra praesentis declarationis nostrae tenorem, forsan de praeterito impertitas, aut in posterum impertiendas, nemini suffragari potuisse, sive posse, decernimus et declaramus* [6].

36. Si dubita per 3. se la facoltà del tridentino s'intenda data a' vescovi anche per li casi, e le irregolarità riserbate dopo del concilio. Garcia e Florono appresso Diana lo negano, e lo ricavano da una dichiarazione di Gregorio XIII., dove, essendosi dubitato, se 'l vescovo potesse assolvere la monaca che frange la clausura dalla scomunica (quando è occulta) riserbata da s. Pio V., il papa dichiarò, che non poteva. Nonperò la sentenza comunissima con

(1) N. 393. v. Hic autem.
(2) Notif. 87. n. 45. in fin.
(3) L. 6. n. 1111.
(4) Lib. 6. n. 594. dub. 9.
(5) Ibid. dub. 8.
(6) Bened. XIV de synod. l. 5. c. 5. n. 9.

Sanchez, Bonac., Suarez, Bossio, Diana, Vega, ed altri giustamente l'afferma, poichè nel *c. Liceat* si concede la facoltà indefinitamente; ed è assioma generale, che *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus.* Nè osta la mentovata dichiarazione, perchè nella bolla di s. Pio vi era la clausula, *a qua praeterquam a romano pontifice, nisi in mortis articulo, absolvi nequeat.* Onde non dubitiamo con Diana, che in quelle bolle dove vi è alcuna clausula derogatoria, come la suddetta, *nisi in mortis articulo*, s'intende tolta la facoltà a' vescovi [1].

37. Si dubita per 4. se 'l vescovo in virtù del *cap. Liceat* possa assolvere dalla scomunica papale che per la bolla del n. s. p. Benedetto XIV. *Sacramentum* incorrono i confessori che assolvono i loro complici *in peccato turpi.* Da una parte par che non possa, perchè, essendo tal caso per sè occulto, se i vescovi potessero assolverlo, la riserba papale diventerebbe inutile, e già si disse al *num.* 17., che s' intende tacitamente rivocato ogni privilegio, quando altrimenti la legge fatta dopo la concessione di quello non potesse avere il suo effetto. Dall' altra parte potrebbe alcuno rispondere, che, salva la detta facoltà a' vescovi, la riserba mentovata non resterebbe affatto inutile; sì perchè può accadere, che tal caso divenga qualche volta pubblico; sì perchè la suddetta riserba almeno avrà sempre il suo effetto in Roma, o pure in tutti i luoghi dove il tridentino non è stato ricevuto, poichè ivi, (come si è detto al *num.* 30.) non possono i vescovi godere del suddetto privilegio. E dello stesso nostro sentimento sono i Salmaticesi [2], dove citano per la nostra sentenza più autori che hanno scritto sopra la citata bolla di Benedetto.

38. Si dubita per 5. se a' vescovi dalla bolla *Coenae* è stata rivocata la suddetta facoltà del tridentino per l'eresia occulta, e per li casi in quella riserbati. Lo negano Navarro, Coninchio, ed altri, da cui non dissentono Milante, Concina ed i Salmaticesi, dicendo, che nella bolla non si rivoca espressamente la concessione del tridentino, secondo bisognava per lo *c. Nonnulli, de rescript.* Ma noi l'affermiamo colla sentenza molto più comune, e con più dichiarazioni della s. c., così per la clausula derogatoria, *Nisi in mortis articulo*, che vi è nella bolla, secondo si è detto al *num. antecedente* 36., come per l'altra con cui si vieta l'assolvere, *praetextu quorumvis indultorum per nos ac cuiusvis concilii decreta concessorum.* Di ciò se ne apportano da Fagnano e dal card. Lambertini [3] più dichiarazioni, ancora di s. Pio V. e di Gregorio XIII. In oltre da Alessandro VII. fu dannata la proposizione 3., la quale diceva, che la prima sentenza della s. c. era stata *visa, et tolerata*, e questa dannazione ben dicono Viva, Holzm., Elbel e'l suddetto cardinal Lambertini, che certamente ha renduta improbabile la sentenza de' contrari, poichè avendo dichiarato il pontefice non essere mai stata ella tollerata, implicitamente ha dichiarato ancora, non esser tollerabile: onde conclude il Lambertini, che oggidì sarebbe temerità l'avvalersene. Nè vale il dire di alcuni, che per le rivocazioni di facoltà fatte nelle costituzioni pontificie non s'intendono rivocate le facoltà concesse dai concili generali, se non si fa espressa menzione di tali concessioni; perchè risponde Fagnano e Roncaglia col card. de Luca, e colla comune, come asserisce, che ciò non corre per le costituzioni, ma solo per li rescritti papali, i quali non si fanno con quella maturità con cui si fanno le costituzioni [4].

39. S'avverta qui non però, che sebbene il vescovo non può nel foro interno assolvere dall'eresia occulta, può nondimeno come delegato apostolico dispensare nell'irregolarità incorsa per detta eresia occulta, come dicono i Salmaticesi e Felice Podestà [5]. Di più ben può il vescovo come delegato apostoli-

(1) Lib. 6. n. 594. dub. 7.
(2) In opusc. append. de bull. Cruc. c. 6. p. 171. n. 300.
(3) De synodo lib. 7. c. 32.
(4) Lib. 7. n. 84.
(5) N. 76.

co assolvere l'eretico anche notorio in quanto al foro esterno, fatta prima l'abiura avanti il notaro e testimoni; ed assoluto che sarà stato dal vescovo il delinquente, allora potrà egli esser assoluto dal peccato dell'eresia da qualsivoglia confessore; così dicono comunemente i dd. [1].

40. Si dubita per 6. se'l vescovo possa assolvere dall'eresia e dagli altri casi della bolla *Coenae* gl'impediti d'andare in Roma. Alcuni assolutamente lo negano. Altri lo negano solo dell'eresia. Ma noi affermiamo generalmente, che possa, colla sentenza comune de' teologi e canonisti, tenuta da Lugo, Laym., Conc., Roncaglia, Castropalao, Milante, Salm., Coninchio, Avila, Podestà, Viva, Pellizzario, ecc., perchè, stante l'impedimento, si restituisce a' vescovi la potestà ordinaria che prima aveano sui detti casi in vigor de' capi 13., 29., e 58. *de Sent. excom.* dove, sebbene si parla solamente della censura per la percussione del chierico, nondimeno comunemente i dd. l'estendono a tutte le altre censure; e specialmente per lo *cap. Eos qui*, 22. *eod. tit.*, dove si parla generalmente d'ogni censura *canonis, vel hominis*, e si dice *Cum ad illum, a quo fuerant absolvendi, nequeunt propter impedimentum habere recursum, ab alio absolvantur* [2].

41. E si noti qui per 1., che in tal caso d'impedimento il vescovo non solo può assolvere l'eresia per se stesso, ma anche per altri generalmente delegati. Nè osta il tridentino, per dirsi ivi, *eis tantum non vicariis sit permissum*, perchè allora il vescovo non assolve in virtù del concilio, ma del ius comune, secondo il quale di podestà ordinaria si concede a' vescovi l'assolvere e'l delegare come in tutti gli altri casi [3].

42. Si noti per 2. che per gl'*impediti* poi s'intendono i vecchi, le donne, gl'infermi, gl'impuberi, i poveri, e quelli che hanno qualche inimicizia, e tutti gli altri che hanno *alias iustas excusationes, quibus ab itinere rationabiliter excusentur*, come si ha dal *cap. De cetero*, *de sent. excom.* e dal *cap. Ea noscitur*, e *cap. Quamvis, eod. tit.* Ma in ciò si avverta, che se l'impedimento è temporale, ed è notabile (durante per esempio sei o sette mesi), allora gl'impediti possono esser sì bene assoluti, ma essi, eccettuate le donne ed i fanciulli, debbono dar giuramento di presentarsi cessando l'impedimento alla sede apostolica, almeno per procuratore, per esser da quella assoluti direttamente, e non presentandosi ricadranno nella stessa censura, come si ha dal *c. Eos qui*, *de sent. excom. in* 6. E ciò corre, ancorchè sieno emendati, ed abbian soddisfatte le parti offese [4].

43. Se poi l'impedimento è perpetuo (cioè se sia per durare per dieci anni, o almeno per cinque, come dicono Roncaglia, Viva, e Tambur.) gli assoluti restano affatto sciolti dall'obbligo di presentarsi. Ma generalmente parlando, impediti *in perpetuo* si dicono 1. I figli di famiglia. 2. I religiosi, ancorchè abbiano incorsa la censura prima dell'ingresso. 3. I vecchi settuagenari, o almeno sessagenari. 4. I servi. 5. I poveri. 6. I condannati in vita alle galee o carceri. 7. Gl'infermi di morbo grave, e lungo, come di quartana, e simili. 8. Quei che sono obbligati ad alimentare, o amministrare i beni della famiglia. 9. Tutte le donne, ancorchè non monache (eccettuandone la scomunica che s'incorre dalle monache per la frazione di clausura, benchè occulta, la quale è sempre riserbata al papa per la dichiarazione di Gregorio XIII., come si è detto al *num.* 36.). 10. Gl'impuberi ancorchè cercassero l'assoluzione dopo la pubertà. 11. Quei che convivono in qualche luogo da cui non possono partirsi, come sono i soldati ed i seminaristi. E finalmente tutti quei che non possono andare in Roma senza grave danno spirituale o temporale [5].

44. Si noti per 3., che tali impediti,

(1) Roncaglia tr. 4. q. 1. c. 6. q. 4. p. 81. cum Farinac. Cuniliati de s. poen. § 11. cum Renfect., Castrop. de fide tr. 4. d. 4. p. 3. § 2. n. 1. et 2. cum Sanch., Nav., Bon., Gutt. Comit., Vivald. etc. ex bulla, Cum sicut, Clem. VII., edita an. 1530.
(2) L. 7. n. 84. (3) N. 90. (4) L. 7. n. 85. ad 87.
(5) Lib. 7. n. 88.

secondo la sentenza più probabile e comune di Castropalao, Avila, Coninchio, Milante. Roncaglia, Salmaticesi, Viva, Sporer, Dicast., e di altri (contro Bonac. e Podestà), non sono obbligati di ricorrere a Roma per procuratore, o per lettera; perchè, stante l'impedimento (come si è detto al *num.* 40.), si restituisce a' vescovi la podestà ordinaria d'assolverli, loro tolta per la riserba papale. Tanto più che la legge non obbliga ad altro, che a portarsi in Roma in persona; onde chi è impedito di andare, non ha altro obbligo [1].

45. Si noti per 4., che quando il penitente non può presentarsi al papa, è tenuto necessariamente di andare al vescovo per l'assoluzione della censura papale, come si ha dal *cap. De cetero* 1. e *cap. Ea noscitur*, 13. *de sent. excom.* (che cosa poi debba dirsi in articolo di morte, vedasi al *capo XVI. n.* 97.). Ma quando non può neppure presentarsi al vescovo (anche fuori del pericolo di morte), è molto probabile con Soto, Navarro, Suarez, Castropalao, Laym., Roncaglia, Salmat., La-Croix, ecc., che può essere assoluto da ogni semplice confessore (con obbligo non però di presentarsi al vescovo, cessando l'impedimento), come si ricava dal testo nel *cap. Nuper*, *eod. tit.* [2]. Ed allora diciamo, che 'l penitente probabilmente per sè parlando, come dicono Castrop., Gersone, Soto, s. Antonino, Lugo, Salas ec., non è obbligato a confessare i peccati riserbati, se non quando sia in quelli recidivo, o sia per quelli in occasione prossima, sicchè sia necessario il manifestarli, affinchè il confessore possa rettamente giudicare della sua disposizione; si veda ciocchè si disse *capo XV. num.* 27. e 28. *c. XVI. num.* 133, *in fin.* [3]. E quando il penitente è in punto di morte, è probabile, che ogni confessore, anche presente il vescovo, può assolverlo da' casi papali, perchè in morte (come si è detto) cessa ogni riserba; vedasi ciò che si disse nel *c. XVI. num.* 69. Diciamo *da' casi papali*, ma non da' casi riserbati con censura dallo stesso vescovo, poichè il confessore anche al moribondo deve imporre, che guarendo si presenti al suo superiore, per ricever da lui la conveniente ammonizione, e penitenza delle censure riservate, benchè assolute, giusta la sentenza comune; onde come può poi assolverle in presenza del superiore [4]? Ma passiamo ora a parlare degli altri privilegi e facoltà che hanno i vescovi.

46. II. Vi sono in iure alcune scomuniche, la di cui assoluzione a' soli vescovi è riserbata, e queste sono 1. Contro chi percuote leggiermente un chierico o monaco, o altri che godono il privilegio del canone. 2. Contro chi procura l'aborto del feto animato. 3. Contro chi è assoluto in pericolo di morte dalla scomunica riserbata al vescovo, e poi trascura guarendo di presentarsi al medesimo. 4. Contro i frati minori che ammettono nelle loro chiese a' divini offici i frati del terzo ordine. 5. Contro chi comunica nello stesso delitto cogli scomunicati dal vescovo. 6. Son finalmente riserbate tutte le scomuniche che 'l vescovo a sè riserba [5]. Ma bisogna qui notare alcune cose speciali circa l'assoluzione della scomunica per la percussione del chierico. Prima di tutto deesi distinguere la percussione leggiera dalla grave (o sia mediocre) e dall'enorme. Per altro ad incorrer la scomunica sempre si richiede il peccato mortale, ma la *leggiera* s'intende, come si ha dall'*estravag. Perlectis*, riferita in isteso da Navarro [6], quando vi è una semplice percossa di mano, o di piede, o di bastone, e simili. *Grave* quando si cava un dente, o si strappa una quantità notabile di capelli, o si fa una percossa che lascia macchia, o sia contusione nella carne, o quando vi è effusione di sangue cagionata coll'unghie, o con pugno. *Enorme* poi, quando si mutila qualche membro, o si fa una gran ferita, o la ferita è fatta con istrumento, o vi è grand'effusione di sangue, o pure si fa una grande ingiu-

(1) N. 89. (2) Lib. 7. n. 92.

(3) Lib. 6. n. 265. Qu. II. (4) L. 7. n. 92.
(5) Lib. 7. n. 213. (6) Manual. c. 27. n. 92.

ria. Onde spesso la leggiera può diventare grave, o enorme, per ragione o della dignità della persona offesa, e dello scandalo, come se un religioso percotesse un chierico: o del luogo sagro, o pubblico (in pubblica platea), o del tempo, facendosi per esempio qualche funzione sagra, o finalmente dell'ingiuria che fosse per sè enorme[1].

47. Ciò posto, si ha dalla detta estravagante *Perlectis*, che se la scomunica s'incorre per la percussione leggiera, ella può essere assoluta dal vescovo, come anche dal suo vicario; perchè questa facoltà compete al vescovo de iure ordinario, come dicono Sanchez, Bonacina, Molina, ed altri; e secondo la regola generale (come si è detto al *n.* 31.), tutto ciò che può il vescovo per giurisdizione ordinaria non già delegata, lo può il vicario: il quale fa col vescovo un tribunale, come provano Fagnano, Sanchez, ed altri[2]. Probabilmente la detta scomunica può essere ancora assoluta da coloro che hanno la giurisdizione quasi vescovile, i quali vengono sotto il nome de' vescovi, come si è detto allo stesso *num.* 31. Ma se la percussione è stata enorme, o grave, ed è stata pubblica, la scomunica solo dal papa o dal suo legato può assolversi (può ricorrersi anche alla s. penitenzieria, come si notò al *c. XIX. num.* 150. *ad I.*), ma non dal vescovo: eccetto che se fosse stata occulta, o pure i percuzienti fossero impuberi, o donne, come dal *cap. Pueri* e *cap. Mulieres, de sent. excom.*, ovvero se fossero impediti di andare in Roma, secondo ciò che si è detto al *num.* 40. I conviventi collegialmente possono essere assoluti dal vescovo, se la percussione è stata grave, ma non se enorme, come dal *capo Quoniam, de vita et hon. cleric.*[3].

48. Si noti qui per 1., che in dubbio se la percussione è stata leggiera, o grave, si giudica grave, come si ha dalla mentovata estravagante *Perlectis*, dove dicesi: *Potius in dubio esse percussionem gravem, et ab ea non posse absolvere*. Si noti per 2., che secondo la sentenza più comune e più probabile, se alcuno dà il veleno al chierico, allora incorre la censura, quando il veleno ha già cominciato ad offendere, poichè allora già v'è la violenza; all'incontro prima di offendere, non v'è la violenza effettiva, ma la sola azione atta a cagionar la violenza; così Bon., Viva, Diana ec.[4].

49. III. In quanto alle irregolarità non occulte, il vescovo per lo *capo* 1. e *capo* 2. *de filiis presbyt.* può dispensare cogl'illegittimi, solamente a ricevere gli ordini minori, ed i beneficii semplici, ed i canonicati nelle collegiate, com'anche le porzioni non intiere nelle cattedrali, o altri beneficii che non abbiano annesso ordine sagro, ma non già beneficii curati, come dal *c. Is qui eod. tit.* In ciò convengono tutti. Ma si dubita per 1. se'l vescovo possa dispensare al canonicato nelle cattedrali. E diciamo colla sentenza più probabile e più comune di Bossio, Castrop., Barbosa, Concina, Salmaticesi ec. (contro Pontas e Tournely con Giber.), che non può, perchè sebbene il canonicato in sè è beneficio semplice, nondimeno dal tridentino *sess.* 24. *cap.* 12. è annesso all'ordine sagro, onde oggi di sua natura richiede l'ordine sagro[5]. Si dubita per 2. se'l vescovo possa dispensare generalmente in quest'irregolarità cogl'illegittimi occulti. L'ammettono Diana, Avila, Barbosa ec., dicendo, che il tridentino già permette a' vescovi il dispensare nelle irregolarità per delitto occulto. Ma noi lo neghiamo con Suarez, Laymann, Bonacina, Castropalao, Tournely, ed altri, e Diana stesso in ciò si rivocò, perchè questa irregolarità non è per delitto, ma per difetto: e s'anche fosse per delitto, il *cap. Liceat* s'intende per delitto proprio, non alieno[6]. Si dubita per 3. se'l vescovo possa dispensare coll'illegittimo occulto almeno a ministrare negli ordini maggiori ricevuti. L'affermano Laymann, Castrop., e Diana, e non solo se colui gli ha presi in buona fede, ma anche in

(1) Lib. 7. n. 277 et 278. (2) N. 279.

(3) Lib. 7. n. 279. (4) N. 280.
(5) L. 7. n. 428. et 429. (6) N. 430.

mala fede. e lo ricavano dal *cap. Nisi* §. *personae, de renunc.*, dove si dice, poter il vescovo dispensare coll'illegittimo occulto, che colpevolmente si è ordinato. Ma affatto dee negarsi con Suarez, Fill., Salmat., ecc., per quello che di sopra si è detto, che il vescovo non può dispensare circa gli ordini maggiori. Nè osta il testo citato, perchè quel potersi dispensare s'intende certamente dal papa, giacchè ivi si parla d'un vescovo in tal modo malamente ordinato [1].

50. Dicono Navar., Sanch., Concina, ed altri con s. Tommaso, che'l vescovo possa dispensare ancora col bigamo a ricevere gli ordini minori, ed i beneficii semplici. Ma noi lo neghiamo con Suar., Laym., Castrop., Tourn., Barbosa, Bonac., ecc., per una dichiarazione di Sisto V., dove il papa dichiarò sospeso un vescovo, per aver conferito un beneficio ad un bigamo, e disse, che l'ordinato era incorso nelle pene come malamente promosso [2]. Se non però la bigamia è similitudinaria, ancorchè pubblica, è comunissima la sentenza con Toledo, Suar., Castr., Sanchez, Salm., Tour., ed altri molti, che possa dispensarvi il vescovo, anche a prendere gli ordini maggiori, e si prova dal *cap. 4. de cler. coniugat.* e *cap. 1. Qui cler. vel vov.* Ma se n'eccettua comunemente, se'l chierico abbia avuta per moglie una vedova, o altra non vergine, o se avesse avuta altra moglie prima dell'ordinazione [3].

51. IV. Come si disse da principio, il vescovo può dispensare nelle irregolarità incorse per delitto occulto, eccettuato l'omicidio volontario. Dicono su questo alcuni dottori, che ciò non ostante, se l'omicidio fosse talmente occulto, che in niun modo potesse provarsi in giudizio, allora il vescovo può dispensarvi. Ma questa sentenza giustamente è riprovata da'Salmat., Roncaglia, ecc. poichè realmente i vescovi niente possono sopra le irregolarità, fuori di ciò che loro sta concesso dal tridentino nel detto *c. Liceat*, dove espressamente se n'eccettua l'omicidio volontario occulto; che poi per *occulto* s'intenda, come dicono i contrari, quello che può provarsi in giudizio, ma non è ancora provato, ciò affatto gratis si asserisce [4]. E così dichiarò la s. c. del conc. a' 21. di maggio 1718, allorchè essendosi proposto, se il vescovo potesse dispensare in un omicidio fatto da un figliuolo, che giuocando aveva con un picciol coltello ferito un altro figliuolo, il quale poi dopo 40. giorni morì di detta ferita; per causa che tal delitto per 18. anni era stato occulto, e che era moralmente impossibile a dedursi al foro, la s. c. rispose, *Negative* [5]. Del resto è sentenza comune, che'l vescovo può dispensare, quando vi fosse pericolo d'anima, o altra causa gravissima, e fosse difficile il ricorrere al papa [6]. Di più dicono comunemente Suarez, Castrop., Bon., Salmat., ed altri, che 'l vescovo può dispensare nell'irregolarità per la mutilazione occulta [7]. Di più è comunissima la sentenza con Navarro, Laymann, Silvestro, Barbòsa, ecc., che'l vescovo può dispensare nell'irregolarità per l'omicidio casuale, non solo occulto, ma anche notorio a ricevere gli ordini minori e i beneficii semplici; perchè ciò anticamente già lo poteano i vescovi, come molti dd. l'attestano; e 'l tridentino ha eccettuato il solo omicidio volontario, non già il casuale, ancorchè pubblico [8].

52. L'omicidio poi casuale s'intende per esempio, se taluno vuole solamente percuotere, e per negligenza uccide, o se un chirurgo per negligenza causa la morte e simili. Si dubita poi, se si reputi casuale l'omicidio fatto in rissa. Molti dicono di sì, come Diana e i Salmaticesi con altri; ma noi lo neghiamo colla più comune sentenza di Suarez, Navarro, Tamburino, Sporer, ed altri con Diana medesimo che si ritratta, mentre chi uccide in rissa, già volon-

(1) Lib. 7. n. 431.
(2) Fagn. in c. Quoniam, de const. n. 32.
(3) Lib. 7. n. 452. (4) N. 392.
(5) In thesaur. declar. s. c. p. 85.
(6) Lib. 7. N. 391.
(7) N. 381. (8) N. 393

tariamente uccide [1]; vedi ciò che si disse al *capo XIX. n.* 108. È molto probabile nondimeno e comunissima la sentenza con Suarez, Laymann, Nav., Tournely, Bonac., e La-Croix (il quale la chiama comune), che possa il vescovo dispensare con chi uccide per difesa propria, ma nella difesa eccede, poichè tale omicidio non può dirsi assolutamente volontario.

53. V. Circa le inabilità ingiunte da' pontefici in pena, si dubita se'l vescovo possa dispensarvi: tale per esempio è l'inabilità a ricever beneficii, imposta da Sisto V. nella sua bolla *Effraenatam*, a coloro che procurano l'aborto e l'inabilità a celebrare ingiunta dal pontefice Bened. XIV. nella bolla *In generali congregatione*, a' confessori sollecitanti. Lo nega Anacleto, e ne dubita Roncaglia, parlando dell'aborto; ma Elbel e Sporer, assolutamente l'ammettono per la regola comunemente ricevuta (come dicono) da Scoto, s. Bonaventura, e da altri, che la dispensa di tutte le pene imposte dalla legge comune, e non riservata specialmente al papa, s'intende concessa a'vescovi, come si argomenta dal *capo Nuper*, 29. *de senten. excom.* Ma leggasi ciò che s'è detto al *capo II. della legge num.* 58. [2], dove abbiamo tenuto l'opposto.

54. VI. Circa la materia de' matrimoni il vescovo ha diverse facoltà di dispensare. Può dispensare alle pubblicazioni, ma di ciò già si è parlato al *c. XVIII.* parlando del matrimonio, al *n.* 58. Di più può dispensare al voto di castità fatto da' coniugi, e di ciò anche si è parlato ivi al *n.* 54. Di più all'impedimento *ad petendum*, ed anche se n'è parlato ivi al *n.* 68. Resta a vedere, se hanno i vescovi alcuna facoltà circa gl'impedimenti dirimenti.

55. Negl'impedimenti dirimenti solo il papa può dispensare. Ma quando l'impedimento fosse dubbio, è comunissima la sentenza, che può dispensare ancora il vescovo; così dicono Sa, Merbesio, Tourn., Diana, Pichler, ec., e benchè Sanch. nel trattato *de matrimonio*[3] lo neghi, nulladimeno nel decalogo [4] par che siasi ritrattato, dicendo ivi come per regola generale: *Cum dispensationis reservatio sit odiosa, est restringenda ad casus certos; dubii enim non comprehenduntur sub reservatione*, come asserisce averlo provato avanti al *Lib.* 1. *c.* 10. *n.* 7. [5].

56. Quando all'incontro l'impedimento dirimente fosse certo, e'l matrimonio fosse già contratto, è comune la sentenza, che'l vescovo può dispensarvi, nel caso che non fosse facile il ricorrere al papa, e sovrastesse il pericolo di scandalo, o d'infamia, se gli sposi si separano, o d'incontinenza se non si separano; così Sanchez, Castrop., Conc. Merbesio, Tournely, Cabassuzio, Natale de Alessandro, Bonac., Barbosa, i Salm., Cuniliati ec. contro alcuni pochi[6]. E lo stesso sente Bened. XIV.[7] dicendo: *Praesumendum est, summum pontificem delegare episcopo facultatem dispensandi, quam certe requisitus non esset denegaturus.* Ma avvertono qui La-Croix e Fel. Potestà, che se la dispensa comodamente può ottenersi dalla s. penitenzieria, e gli sposi stanno in buona fede, allora dee quella aspettarsi, e frattanto lasciare gli sposi nella loro buona fede, secondo quel che si disse al *cap. XVI. n.* 113. Di più s'avverta con Ponz., Castrop., Barb., Escob., Sanch., Salmat., ed altri comunemente, che'l vescovo non può dispensare, se amendue gli sposi avessero contratto in mala fede, perchè allora, se si desse luogo a tal dispensa, si darebbe ansa a celebrare ogni giorno matrimoni nulli colla speranza della dispensa. Oltrechè il Tridentino [8] vuole che sia privo d' ogni speranza di dispensa chi scientemente contrae in grado proibito. Notisi nondimeno con Sanchez, Salmat., Bann., Concina, Aversa, ec., che per costituire in tal caso la mala fede, bisogna che'l contraente non solo abbia commesso

(1) Lib. 7. n. 394.
(2) Lib. 1. app. 2. n. 53. et l. 6. n. 705. in fin.
(3) L. 8. d. 6. n. 18. (4) L. 4. c. 40. n. 26.
(5) L. 6. n. 902. vers. Caeterum. (6) N. 1123.
(7) Ben. XIV. de syn. l. 9. c. 2. n 2.
(8) Sess. 24. cap. 5.

scientemente il fatto, cioè di contrarre con una congiunta, ma di più che abbia saputo che v'era l'impedimento; e di più, che di ciò n'abbia avuta la vera scienza, mentre il concilio dice, *Scienter praesumserit;* sicchè coll'ignoranza crassa può esser dispensato. Dee però negarsi la dispensa a chi ha contratto, lasciando maliziosamente le pubblicazioni, come si ha dallo stesso concilio nel citato luogo [1].

57. Se poi il matrimonio non ancora fosse contratto, anch'è probabilissima la sentenza ed è comune, che'l vescovo può dispensare all'impedimento dirimente, quando sovrasta il pericolo d'infamia, e non è facile il ricorso al papa; così Suarez, Pignatelli, Ponzio, Concina, Cabassuzio, Castrop., Salmat., Bonac., Cardenas, Silvio, La-Croix, Viva, Cuniliati, ec. con Benedetto XIV.[2], contro del rigidissimo Fagnano, che lo vieta anche in punto di morte, e in necessità di legittimar la prole; ma gli altri comunemente dicono, che allora o si presume che'l papa deleghi al vescovo la facoltà di dispensare, o pure che cessa la riserba della dispensa in caso di tanta necessità, e che allora il vescovo dispensa per la sua podestà ordinaria[3]. Anzi dice e prova Pignatelli[4], che in tal caso cessa non solo la riserba, ma anche la legge dell'impedimento, come divenuta perniciosa; essendo certo, che la legge nociva non obbliga, come insegnano tutti con s. Tommaso. E da ciò ne inferiscono Roncaglia e l'Istruttore de' confessori novelli (come si disse al *capo XVI. n.* 114.), che avvenendo il caso che gli sposi fossero già venuti alla chiesa, ed uno di essi manifestasse al confessore l'impedimento occulto contratto per peccato, e non potesse senza scandalo, o infamia, il matrimonio differirsi, può allora dichiarare il confessore, che in tal caso la legge dell'impedimento non obbliga, e che può lecitamente contrarre. Consigliano non però, che a maggior cautela se ne ottenga poi la dispensa della s. penitenzieria[5]. Ma avvertasi, che ciò corre, quando il vescovo fosse lontano; perchè, quando si può, necessariamente a lui dee ricorrersi, acciocchè dispensi, giusta quel che si è detto al *num.* 45. Dicono poi Sambovio e Gibert, che se i contraenti sono di diverse diocesi, ciascuno degli sposi dev'esser dispensato dal proprio vescovo. Ma probabilmente ciò lo nega Onorato Tournely con altri, perchè togliendo il vescovo l'impedimento dal suo suddito, già lo rende abile a contrarre coll'impedito; siccome chi ha la facoltà di dispensare in qualche grado, dispensando con uno de' sposi, dispensa ancora coll'altro [6].

58. Si dimanda, se'l vescovo possa delegare ad altri questa facoltà di dispensare agl'impedimenti dirimenti ne' suddetti casi. Alcuni pochi lo negano; ma comunemente l'affermano Castrop., Bonac., Barbosa, Silvestro, Sanchez, Ponzio, Coninchio, Salmatic., Escobar, ec. E può delegarla non solo in particolare, ma anche generalmente per tutti i casi occorrenti, come dicono Sanchez, Castrop., Salmat., Bonac., Elbel., Valenzia, Vasq., Salas, Henriq., Coninch., Guttier., ec., perchè essendo tal podestà annessa non all'industria della persona, ma all'officio del vescovo, ella già si stima ordinaria, e perciò ben può delegarsi, come si è notato al *num.* 34. E lo stesso vale tanto maggiormente per tutte le altre facoltà che ha il vescovo di sopra mentovate circa le pubblicazioni e gl'impedimenti impedienti. Si avverta, che questa facoltà di dispensare non l'ha il vicario del vescovo, senza la di lui special commissione, essendo già detto al *num.* 34., che per commissione generale del vicariato non viene già commessa la facoltà che ha il vescovo di dispensare in questo caso per volontà presunta dal papa [7].

59. VII. Il vescovo può dispensare negl'interstizi prescritti dal tridentino per le ordinazioni de' chierici. E I. In quanto agli ordini minori, il concilio

(1) Lib. 6. n. 1124.
(2) De synodo l. 9. c. 2. n. 2. alias l. 7. c. 34.
(3) Lib. 6. n. 1122. et eod. l. n. 613.
(4) Tom. 3. consult. 33. n. 6. (5) L. 6. n. 613.
(6) N. 1142. (7) N. 613. et fusius n. 1125.

rimette alla prudenza del vescovo una tale dispensa, dicendo: *Minores ordines per temporum interstitia, nisi aliud episcopo expedire videretur, conferantur*[1]. Sicchè anche tra gli ordini minori (per sè parlando) deve intercedere qualche tempo, cioè o da un'ordinazione generale all'altra, come dicono alcuni: o da un giorno festivo all'altro, come altri dicono. Del resto per dispensare a' detti interstizi basta qualsivoglia causa, come molti dd. insegnano. Tra la prima tonsura poi e gli ordini minori più probabilmente non si richiede intervallo, perchè più probabilmente la prima tonsura non è ordine. II. In quanto al suddiaconato, il concilio richiede un anno d'intervallo dagli ordini minori, soggiungendo nonperò, *nisi necessitas aut utilitas ecclesiae aliud requirat* [2]. Tò *ecclesiae* s'intende per la chiesa, dove il chierico sta ascritto[3]. III. Dal suddiaconato al diacònato richiede anche un anno; ma in ciò il vescovo può dispensare per ogni causa ragionevole, mentre dice il concilio: *Nisi aliud episcopo videatur*[4]. IV. Finalmente dal diaconato al sacerdozio richiede similmente un anno, ma con più rigore, poichè richiede non solo l'utilità, ma anche la necessità della chiesa, dicendo: *Ad minus annum integrum, nisi ob ecclesiae utilitatem, et necessitatem, aliud episcopo videretur* [5].

60. VIII. Il vescovo può anche dispensare a celebrare in altro altare, o chiesa destinata dal fondatore, quando v'è giusta causa: per esempio, se ciò riuscisse d'utile alla stessa chiesa, o se'l cappellano fosse infermo, o stesse applicato allo studio, o altro negozio, o dovesse patire molta molestia per andare alla chiesa destinata, e per simili altre cause ragionevoli; così dicono comunemente Castropal., Concina, La-Croix, Salmatic., Barbosa, Roncaglia, Passerino, Henriq., Tamburino, Mazzotta, ed altri; poichè allora il vescovo interpreta (come si dirà appresso al *n.* 69.) la volontà del fondatore. Giustamente nonperò n'eccettua La-Croix con Pasqualigo, se 'l fondatore designasse la chiesa e l'ora per comodo speciale della famiglia o del popolo, o per onore particolare di qualche santo. All'incontro dicono de Lugo e Tournely, che se'l fondatore non ha avuto in ciò alcun fine, o se'l fine è cessato, il sacerdote celebrando altrove pecca solo venialmente; anzi è scusato da ogni colpa, se celebra in altare privilegiato, perchè allora più giova al fondatore [6].

61. IX. Di più il vescovo può dispensare per giusta causa con sè, e cogli altri, a celebrare dopo mezzo giorno, come dicono Lugo, Wigandt, Navarro, Castrop., Laymann, Salmat., ec. [7].

62. X. Anticamente per lo *can. Missarum* 11. *de consecr. dist.* 1. poteano già i vescovi celebrare, ed ancora far celebrare la messa in ogni luogo anche nelle case private; ma poi dal tridentino [8] si disse: *Ne patiantur* (episcopi) *privatis in domibus, atque omnino extra ecclesiam, et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem ordinariis designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium a secularibus aut regularibus quibuscunque peragi*. Sicchè fu loro proibito di dar licenza di celebrare in altri luoghi, fuorchè negli oratorii da essi benedetti e designati ad usi sagri, i quali vengono ad esser pubblici; onde può celebrarsi in essi in ogni giorno. Questi oratorii debbono avere la porta alla via pubblica. Ma ciò non s'intende per quegli che sono eretti nelle case de' regolari, o di qualche comunità, come ne' seminari, conservatorii, spedali, o pure nelle carceri, che non richiedono la porta alla strada, e ben può celebrarsi in essi anche ne' giorni solenni, come ha dichiarato la s. c. Lo stesso corre per gli oratorii che hanno i vescovi nelle loro case, anche di campagna, fuori delle loro diocesi [9].

63. Di più i vescovi anticamente per lo *cap. ult. de privileg. in* 6., stando as-

(1) Sess. 23. c. 22. (2) Cit. cap. 11. (3) Cap. 13.
(4) Sess. 23. c. 13. (5) Lib. 6. n. 795.

(6) N. 329. (7) N. 344. in fin.
(8) Sess. 22. in decr. de celeb. miss. etc.
(9) Lib. 6. n. 357.

senti dalle loro diocesi, poteano celebrare, e far celebrare in qualsivoglia casa, fuori della propria abitazione. Clemente XI. tolse loro tal facoltà: nondimeno Innocenzo XIII. nella sua bolla, *Apostolici ministerii* § 22., sotto li 4. di maggio 1723., disse, che la proibizione non dovea intendersi delle case in cui si ritrovassero i vescovi, *occasione visitationis, vel itineris, ut nec etiam quando episcopi in casibus a iure permissis absentes moram faciunt in aliena domo.* E ciò fu confermato con altra bolla da Benedetto XIII., *In supremo.* Essendo nonperò questo privilegio personale del vescovo, ben avverte Tambur., che gli altri sacerdoti in assenza de' vescovi non possono celebrare in dette case [1].

64. Si dubita, se'l vescovo possa alle volte dispensare, che si celebri negli oratorii delle case private. Di legge ordinaria non è nè mai è stato permesso a' sacerdoti di dir la messa, se non ne' luoghi consegrati, o almeno benedetti dal vescovo, come si ha dal *can. Sicut* 11. *dist.* 1. *de consecr.* di Felice papa. Ma se n'eccettua primieramente il caso di necessità, come sta espresso nello stesso testo citato. I casi di necessità sono I. Se le chiese sono cadute, come si dice nel *c. Concedimus*, 30. *dist.* 1. *de cons.* II. Se alcun sacerdote fa un lungo pellegrinaggio per luoghi deserti, o d'infedeli, come si ha dallo stesso *c. Concedimus.* III. Quando il popolo non capisce nella chiesa, sicchè molti dovrebbero restar privi della messa. IV. Se l'esercito si ritrova nel campo, o pure una moltitudine di naviganti nel lido del mare. Così comunemente ammettono i dottori, che si possono vedere appresso il cardinal Petra, e' Salmaticesi [2]. Ed in tali casi ogni sacerdote può celebrare fuori di chiesa sovra l'altare portatile. Avverte nonperò Laymann[3] con Suar., e Soto, che quando il vescovo è presente, conviene, che da esso se ne ottenga la licenza. Di più avverte Castropalao [4], che quando il caso della necessità fosse dubbio, il vescovo può dispensare, secondo quel che si disse al *capo II. num.* 62.

In oltre se n'eccettua quando il vescovo dispensa a celebrare fuor di chiesa in qualche caso particolare per giusta causa: poichè quantunque al presente i vescovi non abbiano la facoltà di dare a loro arbitrio il permesso di celebrare nelle case private, che aveano anticamente, come apparisce dal *c. Missarum, dist.* 1. *de cons.*, dove permetteasi dir messa *in locis ab episcopo consecratis, vel ubi ipse permiserit.* E dal *c. Hic ergo*, *ibidem*, dove diceasi: *In locis in quibus episcopus proprius iusserit.* E meglio fu espresso nel *c. In his*, 30. *de privil.*, dove decise Onorio III., che i frati francescani e domenicani in virtù del lor privilegio apostolico ben potessero celebrare sull'altare portatile senza licenza del vescovo del luogo; e ne addusse la ragione, perchè altrimenti sarebbe divenuto loro inutile il privilegio, giacchè senza quello ben avrebber potuto celebrar fuor di chiesa col sólo permesso dell'ordinario: *Cum autem* (son le parole del pontefice) *nihil eis conferret memorata indulgentia, sine qua id praelatis annuentibus liceret.* Onde ben riflette il p. Suar. [5], col sentimento degli altri dd., come di Silvestro, Soto, e Navarro, che anticamente i vescovi avean tal facoltà di far celebrare nelle case private permanentemente, e senza alcuna necessità: *Quia illa* (dice il Suarez) *non erat dispensatio, sed usus propriae potestatis.* Quantunque, dico, questa facoltà è stata poi tolta a' vescovi dal tridentino nel decreto riferito al *num.* 63., nulladimeno consentono comunemente i dd., che ciò s'intende per la licenza continua di celebrare *per modum habitus*, secondo la facoltà che prima aveano; ma non è stato lor vietato di dare tal licenza *per modum actus* per qualche tempo, quando v'è giusta causa. Così il p. Suarez

(1) Lib. 6. n. 358.
(2) Petra tom. IV. in const. 2. Urb. V. n. 31. Salm. tr. 5. de miss. sacr. c. 4. ex n. 50.
(3) Laym. lib. 5. tr. 5. c. 5. n. 3.
(4) Castr. tr. 22. de sacr. miss. d. 1. p. 8. n. 5.
(5) Suar. t. 3. in 3. part. sect. 3. v. Secundo.

nel luogo citato *vers. Secundo, in fine*, dove, dopo averne eccettuato il caso della necessità, dice: *Item facultas haec est per modum dispensationis; concilium autem ab episcopo non abstulit potestatem rationabiliter dispensandi, quam habet in huiusmodi rebus, maxime cum revera sit moraliter necessaria.* E soggiunge: *Tandem usus hoc confirmat, quia ita fit sine ullo scrupulo.* Lo stesso dice Bonacina[1]: *Episcopus potest in casu aliquo, iusta concurrente causa, dispensare, ut missa extra ecclesiam in loco honesto celebretur.* E cita Reginaldo, Beia, e Cenedo. E poi si rimette Bonacina a quel che scrisse in altro luogo [2], dove parlando dell' opinione tenuta da alcuni dd., e riferita da noi al *capo II. num.* 63. (la quale per altro non piace nè a Bonacina, nè a noi, cioè che'l vescovo possa dispensare in tutte le leggi canoniche, in cui non è espressamente riserbata la dispensa alla sede apostolica), dice, che almeno questa sentenza ha luogo in quelle cose che spesso avvengono, e richiedono dispensa; o pure quand' occorre qualche grave necessità, o grave utilità, e non può comodamente ricorrersi alla sede apostolica. Lo stesso dice Tamburrino[3], che apporta la stessa ragione, cioè, ch'essendo frequenti tali casi, è moralmente necessaria questa podestà di dispensare ne' vescovi, giusta quel che ancora da noi si disse nel *capo II. n.* 62. Lo stesso dice Barbosa[4]: *Concilium loquitur de communi modo celebrandi, non vero abstulit episcopis potestatem rationabiliter dispensandi, stante necessitate, vel iusta causa.* Lo stesso dice Escobar[5]: *Talis autem dispensatio cum rationabili causa non debet inter abusus recenseri; unde potest episcopus hanc concedere facultatem (celebrandi extra locum sacrum) quando persona nobilis ratione senectutis, vel infirmitatis, nequit adire ecclesiam, ut missam audiat, et eucharistiam recipiat.* Lo stesso dice Laymann [6]: *Non videtur haec potestas ablata* (episcopis) *occurrente casu necessitatis dispensandi, ut semel, aut saepius, quatenus rationabilis causa suaserit, in loco honesto, sed profanis usibus destinato, super altari sacrato missam celebrare liceat.* Lo stesso dice Holzmann [7]: *Excipiendus est praeterea casus, quo episcopus rationabili ex causa dispensat, ut in privatis aedibus, v. gr. alicuius infirmi, super altari portatili celebrari possit.* Lo stesso dicono i Salmaticesi, Elbel, e La-Croix, con Conin., Rodriq., Pasqual., Quarti, Diana, Marchant., Hurtad., e Fagund.[8]. Sicchè la suddetta sentenza giustamente può dirsi comune. E si avverta, che quando da' suddetti dd. si nomina *necessità*, parlando della dispensa, non s'intende la necessità di celebrare, perchè tal necessità non ha bisogno di dispensa, come si è veduto di sovra nella prima eccezione posta, ma s'intende la necessità di non potere il dispensato celebrare, o andare a sentire la messa nella chiesa, e vi è giusta causa di dispensare.

Nè a ciò osta il decreto di Clemente XI. che oppone il p. Mazzotta, siccome non ostano neppure i decreti di Paolo V. e di Urbano VIII., nei quali si vieta a' vescovi di conceder la detta dispensa: sì perchè s'intendono, secondo s'intende il decreto del Tridentino, come dicono Escobar ed i Salmaticesi *n.* 58. con Filiberto, Hurtado, Nov., Quintanav., Diana, Fagund., cioè della dispensa per modo d'abito, ma non già per modo di atto a tempo per qualche caso particolare, quando v' è ragionevol causa di dispensare: sì perchè dopo il decreto del concilio non son mancati autori, come Soto ed Emanuel Sa, i quali han detto, non esser colpa grave il celebrare fuor di chiesa; celebrandosi in luogo onesto; anzi Soto ha scritto, come riferisce il p. Suarez [9], non es-

(1) Bonac. de euchar. d. 4. q. ult.
(2) Bonac. de leg. d. 1. q. 2. p. 1. n. 17.
(3) Tamb. in meth. cel. miss. l 1. c. 6. § 2. n. 7.
(4) Barbosa de pot. ep. alleg. 23. n. 9.
(5) Escob. to. 3. de euch. c. 6. n. 85.
(6) Laymann l. 5. tr. 5. n. 4.
(7) Holzm. to. 2. de euch. c. 2. n. 370. v. Excipiendus praeterea.
(8) Salm. de sacr. miss. tr. 5. c. 4. n. 56. Elb. theol. mor. eod. tit. pag. 136. n. 253. et La-Croix l. 6. p. 2. n. 205.
(9) Suar. in 3. part. t. 3. d. 81. sect. 3. in princ

servi in ciò niuna colpa, sempre che si celebrasse segretamente in modo che non vi fosse scandalo; e perciò forse e senza forse i mentovati pontefici hanno stimato bene di ciò proibire a' vescovi con decreti più pressanti ed espressi.

Si dubita poi, per quante volte possa darsi tal dispensa. I Salmaticesi dicono per una o due volte, ma gli altri, come Suar., Laymann, Bonac., Escobar., Holzmann, ed Elbel con Pasqualigo, ecc., parlano indefinitamente, ed intendono, che può darsi per mentre dura quell'infermità, o altra causa accidentale. E non senza ragione parlano indefinitamente, giacchè la proibizione di dispensare s'intende fatta, come di sovra si è veduto, solo per le dispense continue e permanenti, e non già per quelle che si danno a tempo a riguardo di qualche causa transitoria; ed è noto che le proibizioni debbono strettamente interpretarsi. Vi è di più, che Gallemarte [1] di ciò apporta una certa dichiarazione, dove si disse: *Permittit pontifex ordinarii arbitrio, necessitate personarum, et infirmitatis qualitate pensata, ut pro infirmorum commoditate etiam in privato oratorio, vel altari ad hoc deputato, facultatem celebrandi concedat*. E lo stesso ammette il card. Petra [2], dicendo, esser ben lecito al vescovo dar licenza di celebrarsi in casa di alcuna persona insigne che sta inferma, acciocchè oda la messa, e riceva la comunione. Si aggiunge, che Onorio III. nel citato *c. In his* 30. *de privil.*, parlando delle licenze di poter celebrare, disse, che in tal materia *benigna potius interpretatio facienda.* E se tal licenza può concedersi da' vescovi in beneficio de' secolari infermi, acciocchè non restino privi di udir la messa, come di sopra si è notato; maggiormente può concedersi a' sacerdoti, i quali hanno una certa necessità di celebrare spesso, come si ricava dal tridentino [3], dove si dice: *Curent episcopi, ut ii saltem omnibus diebus festis et solemnioribus missam celebrent.* Ond'io non saprei scusar da peccato veniale un sacerdote, che potendo celebrare ogni giorno (tolto un giorno la settimana per riverenza), lasciasse per pigrizia di dir messa; giacchè il sacerdote non celebra solo per suo bene, ma anche per bene di tutta la chiesa, e del popolo cristiano, di cui è costituito ministro, ed intercessore, come dichiarò l'apostolo: *Omnis pontifex ex hominibus assumtus, pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis*[4]. Quindi nasce, com'io diceva, una certa necessità che ha il sacerdote di celebrare; e perciò più facilmente a' sacerdoti possono i vescovi conceder la licenza di celebrare nelle loro case durante la loro infermità.

Basti quanto si è detto su questo punto. Passiamo ad altra materia.

65. Nel *cap. fin. de poenit. et remis.* sta concesso così a' vescovi che stan fuori della diocesi, come ad altri superiori e prelati minori esenti (per cui s'intendono gli abati, e superiori locali, ed anche i prelati della curia romana, come i protonotari, uditori di rota ec., secondo dicono Suarez, Lugo, Diana, ecc.), il potersi eleggere il confessore, senza licenza del di lui ordinario. Ma la s. c. dichiarò (e lo confermò Gregorio XIII. appresso Fagnano), ciò intendersi, ch'essi possano solamente eleggersi un sacerdote lor suddito: o pure altro non suddito, ma approvato dall' ordinario proprio, cioè del domicilio di quel sacerdote, come spiega de Lugo[5]. Dello stesso privilegio godono i cardinali, ma non altrove, se non che in Roma, come dice Fagnano: essi possono eleggersi per confessore qualunque sacerdote, così per sè, come per la famiglia, e possono poi condurselo anche fuori di Roma; il che sta concesso ancora a' vescovi [6].

66. XII. I vescovi sono delegati della sede apostolica a conservare la clausura de' monasteri delle monache, anch'esenti e soggetti a' regolari, come si di-

(1) Gallemart. in trid. sess. 22. decr. de obs. etc. n. 6. (2) Tom. 4. in const. 2. Urb. II. n. 32.

(3) Sess. 22. c. 14. (4) Hebr. 5. 1.
(5) Lib. 6. n. 565. vers. Dubitatur hic 1.
(6) Ibid. vers. dub. 2.

mostrerà al *n.* 84. Da ciò ne deducono de Alessand., Bautrio, Clericato, Pelliz. ec. (contro Diana e Pasqual.), che ben possono i vescovi circa la clausura riserbare a sè i casi, e così dichiarò la s. c. del conc. a' 16. novembre 1720. E ciò anche a rispetto de' gesuiti ec., come si è detto al *c. XIX. n.* 43., vedi al *n.* 80. *infra* 5.

67. Tutti i confessori delle monache ancora esenti, debbono essere approvati dal vescovo, come prescrisse Gregorio XV. nella bolla, *Inscrutabilis*, confermata in tutto da Clemente X. con altra bolla *Inscrutabili* 7., e da Benedetto XIII., ed ultimamente da Clemente XII., il quale rinnovò in tutto la bolla di Gregorio (della quale si parlerà al *n.* 80.), ancora in quelle cose che Benedetto XIII. aveva conceduto contro la bolla di Gregorio [1]. E perciò dice Tamburino, che anche le monache esenti incorrono i casi riservati dal vescovo, perchè siccome egli può limitare nell'approvazione il tempo e le persone, così ancora i casi. Ma altri più comunemente e più probabilmente Pelliz., Quintanad., e de Alessand., lo negano, perchè le monache esenti sono fuori della giurisdizione del vescovo, e l'approvazione del confessore solo riguarda la di lui idoneità; tanto più che nella bolla di Clemente X. *Superna* dicesi, che 'l vescovo può limitare il tempo, il luogo, e le persone, ma non si fa menzione de' casi [2]. Ma ciò non corre in quanto alla clausura, circa la quale ben può il vescovo riservare a sè così il caso, come la censura, siccome si disse al *capo XIX. num.* 43., e giusta quel che si dirà al *num.* 80. Di più si avverta, che per la bolla *Pastoralis* di Benedetto XIV. il vescovo può assegnare il confessore straordinario alle monache esenti, se il lor prelato regolare ricusa di darglielo (che dovrà esser d'altro ordine, o secolare), e ciò non solo in morte, ma anche in vita ogni anno [3].

68. XIII. Molti dd. dicono, come Angelo, Silvestro, Armilla, Tabiena, ed altri, con Croix (il quale v' aderisce), che 'l vescovo con giusta causa può commutare le pie disposizioni de' testatori, dicendo, ch' esso ha la podestà di dispensare, quando v'è causa, alla legge di adempire le ultime volontà; e lo confermano dal tridentino [4]. Ma lo neghiamo colla sentenza più probabile di Molina, Laymann, Sanchez, ecc., poichè nel *c. Tua*, *de testam.*, e nel *c.* 8. di detta *sess.* 22., nel concilio s' impone a' vescovi di eseguire esattamente le ultime volontà. Nè osta quel che oppongono, e che si dice nel detto *c*, 8., perchè ivi solamente si commette a' vescovi di esaminar le cause, se son vere, quando le ultime volontà si commutano dalla sede apostolica. Tanto più che nella clement. *Quia contingit*, *de rel. dom.*, si dice, che i beni, che debbono impiegarsi in qualche uso, non possano applicarsi in altro, se non dalla sede apostolica. Del resto è molto probabile ciò che dicono Laymann, Bonacina, i Salmaticesi, Coninchio e Trullenchio, che se sopravviene qualche causa, o s'è stata ignota al testatore alcuna causa, che s'egli l'avesse conosciuta, avrebbe altrimenti disposto, allora il vescovo può commutare l'opera, ma insieme coll'erede; benchè se l'erede contraddice, dicono più dd., che 'l vescovo può farlo da sè [5].

69. XIV. Dicono più dd., come Viva, Diana, Trullenchio, Busembao, ed altri, che 'l vescovo può fare la composizione delle restituzioni incerte (cioè delle quali è incerto il padrone) da farsi a' poveri; poichè (come dicono) una tal composizione in niuna legge sta riservata al papa, ed all'incontro ella è secondo la volontà presunta de' creditori. Ma con più ragione contraddicono Lugo, Molina, Turriano, Corduba ed altri, perchè l'amministrazione di tali beni s'appartiene solamente al papa, o al principe [6]. Ed in fatti il pontefice Benedetto XIV. nella bolla, *Pastor bonus* (22. aprile 1744.), tale facoltà la con-

(1) Lib. 6. n. 577. (2) N. 602. quaer. 6.
(3) N. 576.

(4) Sess. 22. c. 6.
(5) Lib. 5. n. 951. Quaer. II.
(6) N. 592. v. Notat. autem.

cesse alla penitenzieria [1]. Vedi *capo XIX. n.* 150. *infra n. X*.

70. XV. Dicono ancora La Croix, Tamburino, e Pasqualigo, che 'l vescovo potrebbe diminuire il numero delle messe lasciate dal testatore, quando per la scarsezza della limosina non si trovasse chi accettasse a celebrarle. Ma in ciò contraddice il p. Concina, e con ragione, mentre il decreto della s. c., fatto per ordine di Urbano VIII., e confermato da Innocenzo XII., proibisce rigorosamente al vescovo il ridurre, moderare o commutare i pesi delle messe imposti in *limine fundationis*, e dopo il tridentino, volendo, che in ciò si ricorra alla sede apostolica. Sicchè ben ivi fu dichiarato, che la facoltà data a' vescovi, e ad altri nel concilio [2], fu solamente per ridurre le messe lasciate prima del concilio. Del resto dice Fagnano con Felino, che se da principio le rendite erano sufficienti, e poi talmente mancano, che in niun modo bastano, allora non par, che sia tolta la facoltà che hanno i vescovi *de iure communi*, di moderar le messe, secondo il *cap. Nos quidem de testam*. [3].

71. Già si disse poi al *capo II. n.* 63. che il vescovo non può dispensare nelle leggi canoniche, se tal facoltà non gli è concessa specialmente dal papa. Di quel che finalmente possono i vescovi circa la rilassazione de' giuramenti, e circa la commutazione o dispensa de' voti, se n'è parlato nel *c. V. n.* 19. *e* 42. *e seg*. Si noti qui per ultimo, che 'l vescovo, secondo il trident. [4], può unire o trasferire ad altra chiesa i beneficii semplici, ridotti a tenuità, o fondati in qualche chiesa diruta col tempo, in modo che non possa più ripararsi; vedi Barbosa [5]. Di più può il vescovo unire a' seminari i beneficii semplici, anche riservati, o affetti, o vacanti nella curia romana, trident. [6]. Di più in tempo di visita può il vescovo costringere i parrocchiani a somministrare il necessario al parroco, trid. [7]. Può anch' erigere nuove parrocchie, e dotarle de' frutti della matrice, se quella abbonda, ma senza pregiudizio del possessore; trid. [8]. Può anche unire due parrocchie, se, divise, non basta ciascuna a sostentare il suo parroco; purchè il popolo non sia così distante, che non basti un parroco ad assisterlo [9].

PUNTO IV.
De' privilegi de' regolari.

§ I. De' privilegi che spettano a tutti i regolari in comune.

72. Per I. I regolari hanno il privilegio di essere esenti dalla giurisdizione de' vescovi, mentre i prelati regolari hanno nelle loro chiese e monasteri la giurisdizione quasi episcopale, così in quanto alle persone, come a' luoghi, siccome provano i Salmaticesi: i quali trattano a lungo di tutt' i privilegi nominati in questo paragrafo; ma noi solamente noteremo qui le cose più principali [10].

73. Circa dunque la suddetta esenzione, si noti per 1., che in dubbio di alcun privilegio, la decisione spetta al papa, come sta dichiarato da Clemente IV., e da altri pontefici [11]. Si noti per 2., che a tal privilegio dell'esenzione i regolari non possono cedere, come si ha dal *cap. Cum tempore, de arbitris*, perchè ciò ridonderebbe in pregiudizio della religione; sicchè niuna consuetudine contraria può in ciò prevalere [12]

74. Si noti per 3., che di questo pri-

(1) L. 7. n. 470. ad X. (2) Sess. 25. c. 4.
(3) L. 6. n. 331. v. dub. 1. (4) Sess. 21. c. 7.
(5) De pot. ep. all. ult. ex n. 15.
(6) Sess. 23. c. 18. (7) Sess. 21. c. 4.
(8) loc. cit. (9) Ib. c. 5.
(10) Salm. tr. 18. c. 3. n. 3.
(11) Ibid. n. 6. (12) Ibid. n. 7

vilegio godono, non solo i professi, ed i conversi, ma anche i novizi, i quali nelle cose favorabili vengono sotto nome di religiosi; ed anche i terziari, e le beate, come si è detto al *n.* 8. I servi ancora de' regolari che attualmente servono, e risiedono dentro i claustri de' monasteri, e vivono sotto la loro ubbidienza, secondo il trident. [1], sono esenti dalla giurisdizione de' vescovi, così circa le censure (giusta la bolla di Alessandro IV. appresso i Salmaticesi), come anche per la comunione pasquale[2]. Si noti per 4., che gli apostati o fuggitivi possono prendersi dal vescovo, ma solamente per consegnarsi a' loro prelati; solamente il vescovo potrebbe punirli, in caso che i loro conventi stessero lontani, ed essi ammoniti non volessero ritornarvi, secondo il trident.[3]: vedi l'altro che su questo punto si dirà ai *n.* 82. *e* 83. Si noti per 5., che i secolari esistenti ne' monasteri, commettendo ivi qualche delitto, non incorrono le pene imposte dal vescovo [4]; eccetto che se contravvenissero agli ordini del vescovo circa la celebrazione delle messe, come si dirà in fine del *num. seg.*

75. Per 6., si notano qui all'incontro molte cose nelle quali i regolari non sono esenti da' vescovi. E 1. senza licenza de' vescovi non possono i regolari eriger monasteri, per la bolla di Urbano VIII. sotto i 28. d'agosto 1724. Ed avvertasi, che nella bolla di Gregorio XV., *Alias etc.*, sta proibito a' vescovi il dar tal licenza, se nel convento non possono sostentarsi colle rendite o limosine almeno 12. religiosi; ma ciò non s' intende per gli ospizi, come dicono Barbosa, Peyrino, ed altri. 2. I regolari non possono imprimer libri senza licenza del vescovo, come dal tridentino [5]. 3. Il vescovo può costringere i regolari a restituire a' novizi, che non vogliono professare, tutto ciò che han portato nell'ingresso [6]. 4. La disposizione che dee farsi dal novizio non prima de' due mesi avanti la professione, ella non può farsi, come si ha dal trident. [7] senza licenza del vescovo, o del vicario. 5. Il vescovo ha facoltà di conoscere insieme col prelato del religioso la causa della nullità della professione [8]. 6. Il vescovo, o altri da lui deputato, deve esplorare la volontà delle vergini, quando entrano, o professano ne' monasteri; tridentino [9]. Ma ciò dee farlo fra 15. giorni, altrimenti non vi si può più intromettere. 7. Il vescovo può proibire ne' monasteri di monache, anche esenti, che non sieno più di quelle che possano sostentarsi secondo le rendite, come si ordinò nella bolla di s. Pio V.[10]. 8. Il vescovo può convenire i monaci, che abitano permanentemente fuori del monastero, per li debiti che avessero colle persone miserabili, come pupilli, vedove ec.[11]. 9. Il vescovo può obbligare i regolari alle processioni, secondo il trident. [12], purchè li chiami, non per editto pubblico, ma personalmente per qualche nunzio[13]. 10. Il vescovo ha giurisdizione sopra i conventi, dove non possono sostentarsi 12. religiosi, come si dirà al *num.* 88. Per ultimo se n'eccettuano gli ordini del vescovo circa la celebrazione delle messe, poichè in quanto a ciò ha ordinato il trident. [14], che i vescovi procedano come delegati apostolici, dicendo: *Ut non solum ea ipsa, sed quaecumque alia huc pertinere visa fuerint, ipsi ut delegati sedis apostolicae prohibeant, mandent, etc., atque ad ea inviolate servanda censuris, aliisque poenis, fidelem populum compellant: non obstantibus privilegiis, exemtionibus, ac consuetudinibus quibuscumque.* Di più qui si noti, che vi è il decreto della s. c. ad episcop. Nebiens. 7. febr. 1632. [15] dove, generalmente parlando, si disse: *In his, in quibus a iure communi, a s. concilio tridentino, a constitutionibus apostolicis tributa est episcopo iurisdictio in regulares,*

(1) Sess. 24. c. 11. (2) Salm. c. 3. n. 8. et Opus nostr. l. 6. n. 240. in fin. (3) Sess. 6. c. 3.—Salm. loc. cit. (4) Ibid. n. 9. et tr. 10. de censur, c. 5. n. 113. cum Laym., Avila, Peyr., Garcia, et aliis pluribus. (5) Sess. 4. decr. de edit. libror.—Salm. c. 3. n. 10. et 12. (6) Sal. tr. 15. c. 3. n. 76.

(7) Sess. 25. c. 16. (8) Salm. tr. 15. c. 3. n. 15. (9) Sess. 25. c. 7. (10) Sal. tr. 18. c. 3. n. 14. (11) Ibid. N. 15. (12) Sess. 25. cap. 13. (13) Salm. dict. c. 3. n. 16. et 17. (14) Sess. 22. de observ. in celebr. (15) V. l. 15. decretor. p. 571. a tergo.

potest illos etiam per censuras ecclesiasticas compellere. E lo stesso fu deciso in altro decreto a' 4. di giugno 1672 [1]. Sicchè, come ben riflette Bened. XIV. [2], i vescovi circa il celebrar le messe possono costringere tutti, ed anche i regolari ad osservare, non solo le cose ordinate dal concilio, ma anche le stabilite da essi medesimi. Che perciò giustamente l'em. card. Spinelli, essendo arcivescovo di Napoli, a' 5. di gennaro 1743. ordinò sotto sospensione *a divinis*, anche a' regolari, di non ammettere a celebrare nelle loro chiese alcun sacerdote forestiere senza la licenza dell'ordinario.

76. Si notano altre cose che furono dichiarate dalla s. congr. in un decreto a' 2. di luglio 1520. E 1. I regolari possono ricevere le obblazioni de' divoti, ma senza girare per la chiesa. 2. Non possono portare pallio o piviale per la parrocchia fuori delle loro chiese; o del loro circuito, e neppur far processioni, purchè non abbiano per sè la consuetudine in contrario; come dicono Rodriquez, Bordon. e Villalobos[3]. 3. Chiamati all'esequie debbono andare alla chiesa, dove sta il clero congregato; ma in ciò dicono i Salmaticesi con Lezana, esservi la consuetudine in contrario [4]. 4. Non può proibirsi a' regolari di celebrar la messa nelle loro chiese avanti la messa parrocchiale, e di sonar le campane, come tutto dichiarò s. Pio V. nella cost. *Etsi mendicantium* §. 2. 5. I regolari non possono pubblicare matrimoni. 6. Possono essi predicare nelle loro chiese nell'avvento, e quadragesima, ancorchè si predichi nella parrocchia [5].

77. In tre casi dunque può il vescovo obbligare i religiosi ad ubbidire anche con censure: il primo è a restituire le robe a' novizi, come si è detto, giusta il trident. [6] Secondo, ad osservar la clausura, parlando delle monache. Tridentino. [7]. Terzo, ad osservare tutto quello che dal vescovo sta ordinato in quanto alla celebrazione delle messe, come si è detto al *num.* 75. E circa ciò riferisce Bened. XIV. [8] due decreti della s. c. del conc., dove si disse, che i vescovi come delegati apostolici possono anche con censure costringere i religiosi, e procedere contro i medesimi, se ammettono a celebrare nelle chiese i forestieri senza la licenza del vescovo, giusta il tridentino [9], dove s'impose specialmente a' vescovi: *Interdicant, ne cui vago vel ignoto sacerdoti missas celebrari liceat.* Se poi negli altri casi di sopra mentovati possa il vescovo costringere per censura i regolari, l'affermano Barbosa, Garcia, ed altri; ma lo negano più comunemente Sanchez, Lezana, ed i Salmatic. con altri per molti privilegi papali che di ciò adducono: ed aggiungono con Barbosa, Diana, Lezana (contro altri), che 'l vescovo neppure può dinunziare i regolari scomunicati, anche per delitto pubblico [10].

78. Si dimanda per 1. Se i regolari sieno obbligati a' decreti de' sinodi provinciali, o diocesani, o ad altri precetti del vescovo. È certo, che i regolari non son tenuti d'intervenire a' detti sinodi, se non fossero parrochi, come si ha dal trident.[11], e da più decreti della s. c. Circa poi il quesito, Vasq., Sanchez, Becano, ed altri dicono, che sono obbligati ad osservar tutte quelle cose che non pregiudicano all'osservanza regolare; ma ciò, non già *quoad vim coactivam*, sicchè contravvenendo non incorrono alcuna pena, ma solo *quoad vim directivam*, cioè per uniformarsi alla repubblica, di cui son parte. Altri nonperò, come Suarez, Lezana, i Salm. ec. lo negano (purchè ciò non sia necessario per evitare lo scandalo, o pure non fosse, che alcun religioso avesse qualche officio dipendente dal vescovo, come di parroco, confessore, predicatore, ecc.). E lo provano dal *cap.* 1. *de privil. in* 6., dove dicesi, che i regolari sono esenti da' precetti de' ve-

(1) Lib. 27. Decret. pag. 406.
(2) De syn. l. 9. c. 15. n. 5.
(3) Salm. tr. 18. c. 3. n. 18. et 19.
(4) Ibid. n. 19. (5) Salm. l. 9. c. 3. n. 19.
(6) Sess. 23. c. 16. (7) Ib. c. 5. (8) De syn. l. 9. c. 15. n. 5. (9) Sess. 22. decret. de observ. in cel.
(10) Salm. c. 3. § 3. per totum.
(11) Sess. 24. cap. 2.

scovi, eccetto che ne' casi in *iure* espressi. La ragione poi de' contrari, dicono, che vale, quando le parti sono omogenee, non già quando sono eterogenee, come sono i religiosi, che a differenza de' secolari hanno molti altri pesi particolari. Del resto in due cose son essi certamente obbligati ad ubbidire, come si dice nel tridentino [1]. Prima in osservare l'interdetto posto dal vescovo, sempre che si osserva dalla matrice. Secondo in osservare le feste dal vescovo ordinate [2]: oltre gli ordini circa la celebrazione delle messe, come si è detto al *n.* 75. circa la fine. Di più si noti, che 'l vescovo può proibire a' confessori regolari di non confessar nelle celle, giusta il decreto della s. c. del 1647. a' 15. di settembre presso il p. Ferrari [3]. Come anche può proibire a tutt' i confessori il confessar donne o fanciulli fuor del confessionario, sotto pena di sospensione dalle confessioni, per decreto della s. congr. de' vescovi a' 18. dec. 1693. presso lo stesso Ferrari [4].

79. Si dimanda per 2. se i vescovi possono visitare le persone ed i monasteri de' regolari. Comunemente parlando, è certo per lo *c. Nulli*, 16. *qu.* 1., e per lo tridentino [5], che sono esenti dalla visita del vescovo, così le persone, come i monasteri e le chiese de' regolari (purchè vi stieno 12. religiosi, vedi *num.* 88.): e secondo più dichiarazioni della s. c. anche le chiese parrocchiali de' secolari che sono soggette a' regolari, e dove il parroco è religioso: il quale, se mancasse, anche circa il suo officio, non può essere dal vescovo punito. Ma ciò non ostante, oltre la bolla di Gregorio XV. *Inscrutabilis*, Benedetto XIV. nella sua bolla *Firmandis*, a' 25. novembre 1744., dichiarò, che i parrochi regolari ben soggiacciono alla correzione de' vescovi circa l'amministrazione de' sagramenti, ed anche circa i loro portamenti fuori del monastero. Parimente è certo, che il vescovo può visitare le parrocchie che stanno separate dal convento, ed in quelle ben può punirne il parroco religioso, ancorchè presentato dal suo monastero, se manca nel suo officio, come si ha dal *cap.* 15. *In eos*, *de privil. in* 6., e dal tridentino [6]. Può ancora visitare le chiese anche annesse e soggette a' conventi, se sono amministrate per parrochi secolari, come più volte ha dichiarato la s. c. appresso Bellarmino e Barbosa; eccetto che se fossero incorporate co' conventi, o fossero *nullius dioecesis*. In oltre possono i vescovi visitar le confraternite de' secolari fondate ne' monasteri, ma solo in quanto all'amministrazione de' beni, non già in quanto agli altari, come dal tridentino [7]. E se n'eccettuano in tutto le confraternite, che sono proprie dell'ordine, come del Rosario, del Carmine ec.; così dal tridentino [8], e da più decreti della s. c. Di più se n'eccettuano quelle, il cui prefetto sia religioso, per lo privilegio di Gregorio XIII., al quale non può ostare alcuna consuetudine in contrario [9].

80. Si dimanda per 3. Se i vescovi possono visitare la clausura delle monache esenti. Lo negano i Salmaticesi con Navar., Sanch., Bonacina, Pelliz. ec., per lo *c. Periculoso*, *de statu monach. in* 6., dove la cura della clausura delle monache esenti manifestamente si concede a' prelati regolari. Nè osta (come dicono) il tridentino [10], per cui pretendono gli aa. della sentenza contraria, che i vescovi sieno delegati apostolici circa la clausura delle monache esenti, ordinandosi ivi, ch' essi procurino di restituire o conservar la clausura *in omnibus monasteriis sibi subiectis ordinaria*, *in aliis vero apostolica auctoritate;* poichè rispondono, che per quello *in aliis etc.* non s' intendono i monasteri soggetti a' regolari, ma i soggetti immediatamente al papa, come asseriscono avere spiegato s. Pio V. nella sua bolla, *Circa pasto-*

(1) Sess. 25. c. 12. (2) Salm. tr. 18. c. 3. § 4. per totum. (3) Ferrar. bibl. v. Confessarius n. 8. (4) Ibid. n. 10. (5) Sess. 25. c. 8.

(6) Sess. 7. c. 8. (7) Sess. 22. c. 8. (8) Sess. 25. c. 20. (9) Salm. tr. 18. c. 3. n. 31. ad 36. (10) Sess. 25. cap. 5.

ralis; tanto più che 'l concilio in detto luogo rinnova, non già rivoca, il citato testo *Periculoso*. Tutto ciò non ostante, dee tenersi la sentenza contraria con Barbosa, Gavanto, Lezana ec., perchè, sebbene non ostasse il tridentino, nulladimeno osta certamente la bolla di Gregorio XV. *Inscrutabilis*, del 1622. dove si disse 1. Che i regolari non possono assegnar per confessore alle loro monache, se non chi è approvato dall'ordinario (ed in ciò si noti quel che ha ordinato di più Benedetto XIV. nella bolla *Pastoralis*, a' 5. d'agosto 1748. confermando la bolla, *Apostolici ministerii*, di Benedetto XIII., che se 'l prelato regolare mancasse di dare almeno una volta l'anno un confessore straordinario o secolare, o di altr'ordine, come ordina il papa, possa assegnarlo il vescovo della diocesi). 2. Ordina Gregorio XV., che i ministri de' monasteri di dette monache debbano render conto al vescovo dell'amministrazione de' beni. 3. Che 'l vescovo possa rimuovere il confessore, o altro ministro dal monastero, se 'l prelato ammonito non lo rimuove. 4. Che 'l vescovo possa presedere all'elezione delle badesse. E per 5. specialmente ivi si disse, che il vescovo possa correggere e punire, come delegato della sede apostolica, tutti coloro che mancano circa la clausura delle monache ancora esenti. È bene qui notare le parole della bolla: *Tam seculares, quam regulares, nullis privilegiis tueri se possint, quominus si deliquerint circa personas intra septa degentes, aut circa clausuram monialium, etiam regularibus subiectarum, ab episcopo, tamquam ad hoc sedis apostolicae delegato, puniri et corrigi valeant* [1]. E nello stesso luogo riferisce Barbosa un decreto della s. c., dove dicesi, che in niun modo può impedirsi a' vescovi il visitare i monasteri esenti, e soggetti a' regolari, in quanto all'osservanza della clausura; e chi presume impedirli, dopo la terza ammonizione, incorre la scomunica *ipso facto*, per la *clem. Attendentes, de statu mon.* [2]. Di più qui si noti, che Clemente X. e Clemente XII. ordinarono che si osservasse la bolla di Gregorio XV., *non obstante quacumque contraria consuetudine*.

81. Si dimanda per 4. Se i vescovi possono chieder conto a' regolari delle eredità lasciate con peso di messe o legati da soddisfarsi a' secolari. Pare, che possano, secondo si ricava dal trident.[3], dove si dà a' vescovi la facoltà di visitare tutti i legati pii, *non obstante quocumque privilegio in contrarium*. E dicono i Salmaticesi, che ciò potrebbe ben rendere probabile questa sentenza. Ma essi poi lo negano per molti privilegi dati a' regolari, e specialmente di Sisto V., dove si dichiarano esenti i beni de' religiosi da ogni giurisdizione del vescovo, *non obstantibus quibuscumque constitutionibus apostolicis et conciliis* [4].

82. Si dimanda per 5. Se 'l vescovo in qualche causa possa criminalmente procedere contro de' regolari. Già si è detto, che i regolari sono esenti da' vescovi, fuorchè ne' casi espressi *in iure*. Oltre la materia della celebrazione delle messe e della clausura delle monache, in due altri casi per lo tridentino possono i vescovi contro di loro procedere. Il primo, se alcun regolare commettesse qualche delitto, abitando fuori del monastero. [5]. Ma ciò s' intende per coloro che abitano fuori del convento permanentemente; non già per quel religioso che stesse fuori per causa di confessione, di predicazione, o d' altro negozio a tempo; o pure che abitasse nella villa, o altro luogo dipendente dal monastero per affari della religione. Ma qui si fa il dubbio, se possa il vescovo punire quel delinquente che abitasse in altro luogo per lungo tempo con licenza del suo superiore. Altri l' affermano, come Tambur., Barbosa, Lezana ec., con più dichiarazioni della s. c. Altri, come i Salmatic.

(1) Barb. de pot. episc. alleg. 102. n. 7., et Salm. c. 3. n. 37. ad 39.

(2) De Alexand. de monial. c. 6. § 4. q. 3.
(3) Sess. 22. c. 8. (4) Salm. tr. 18. c. 3. n. 40 ad 42. (5) Trident. sess. 6. c. 3.

con Sanchez, Silvest., Peirino, Bordone ec., lo negano, fondati sul *cap. Ex rescripto, de iureiur.*, dove dicesi, che chi sta fuori del monastero con licenza del prelato, si reputa come stesse in quello; onde dicono, che così il concilio, come le dette dichiarazioni s' intendono valere per coloro che dimoran fuori senza licenza, o in luogo sì lontano dal lor prelato, che non potessero esser puniti, se non dopo lunghissimo tempo [1].

83. Il secondo caso è, se alcun religioso, anche abitando nel convento, commettesse fuor di quello un delitto con pubblico scandalo del popolo, e 'l prelato non lo punisse, così nel trid. [2]. E perchè certi superiori trasmettevano tali delinquenti fuor di diocesi, acciò restassero impuniti, ordinò Clemente VIII. nel 1596. nella bolla *Suscepti oneris*, che in tal caso, essendovi l' istanza del vescovo, il superiore tra 'l tempo dal vescovo descritto debba chiamare il delinquente, e punirlo; altrimenti possa castigarlo il vescovo del luogo, dove colui è stato trasmesso [3]. Notano poi i Salmatic. con altri per 1., che tal decreto del concilio solamente corre, per quando il delitto è notorio anche di fatto. 2. Che non vale contro i prelati delinquenti, i quali in materia odiosa non vengono inclusi sotto nome di *regolari*, come parla il concilio. 3. Che 'l vescovo non può procedere, se non dopo aver più volte ammonito il prelato a punire il delinquente, e quegli l' abbia trascurato. Ritrovando non però il vescovo *in fragranti* il delinquente, può prenderlo (come si disse), ma per subito trasmetterlo al di lui prelato; e quando il delitto fosse stato di grave scandalo, può anche ritenerlo in carcere, per trasmetterlo tra lo spazio almeno di 25. ore. Il prelato poi dee dare al vescovo bastanti documenti del castigo eseguito. Il vescovo, benchè possa prendere una sommaria informazione per mandarla al superiore, non può però far processo giuridico contro del reo; ma se a caso egli l' avesse fatto, probabilmente può di quello servirsi il prelato a procedere contro del suo religioso, come dicono i Salmatic. con altri [4].

84. Per II. I regolari hanno il privilegio d' esser essenti dalla contribuzione delle decime. Con tale occasione è bene qui notare alcune cose principali circa le decime. Si dicono *decime* quella parte de' frutti, o delle industrie personali, la quale da' fedeli dee somministrarsi a' ministri della chiesa per la loro sostentazione. Le decime in sostanza si debbono per ius divino naturale, ma per quel che riguarda la quantità, cioè la decima parte, sono di legge ecclesiastica, essendo cessata l' antica, come giudiziale. Da ciò s' inferisce per 1., che 'l papa può liberare chi vuole dalle decime. Il papa, ma non i vescovi; solamente essi possono per lo trident. [5] applicare le decime d' un luogo ad un altro, ed unire e dividere i beneficii [6]. S' inferisce per 2., che la consuetudine ben può ancora esimere alcuni dalle decime, sempre che resti il sostentamento conveniente agli ecclesiastici; ma tal consuetudine dev' esser prescritta per 40. anni continuati, benchè a principio non vi sia stato titolo, nè buona fede: per la prescrizione poi (intesa come prescrizione, non come consuetudine) vi bisogna la buona fede, e 40. anni col titolo, ma senza titolo si richiede il tempo immemorabile. Per le decime future può farsi la composizione: ma parimente solo dal papa, non dal vescovo, se non si facesse tra l' una e l' altra chiesa. Si è detto *future*, perchè le passate può rilasciarle anche colui a cui spettano [7].

85. Anticamente le decime doveansi, come si è detto, così de' frutti de' beni, come dell' industria delle persone. Ma secondo la consuetudine presente quasi universale si pagano solamente da' frutti de' beni, così stabili, come mobili, giusta il *cap. Non est, de decim.* E debbonsi da' frutti intieri, senza

(1) Salm. c. 3. n. 40. ad 46. (2) Sess. 25. c. 14. (3) Ibid. (4) Ibid. n. 50. et 51.

(5) Sess. 21. c. 5. 6. et 7. (6) Salm. tr. 18. c. 3. n. 52. ad 54. (7) Ibid. c. 4. n. 55.

dedurne le spese, ed i pesi de' tributi, come dice s. Tommaso [1], ed altri comunemente, dal *cap. Cum non sit*, *de dec.* [2].

86. Le decime poi si debbono pagare da tutt' i fedeli, anche da' principi, ma non da' poveri: questi non però, se non già stanno in necessità estrema, ma solo in grave, quando venissero a miglior fortuna son tenuti a pagare le decime scorse, come dicono Suar., Laymann, Castropalao, ed altri co' Salmaticesi [3]. Per legge comune poi così i chierici, come i religiosi, ed anche i parrochi sono obbligati a pagar le decime de' loro beni patrimoniali, benchè fossero assegnati per titolo dell' ordinazione, ma non de' beni beneficiali, come insegna s. Tommaso [4]. Per coloro poi che mancano nel pagar le decime, nel trident. [5]. si dice così: *Qui decimas subtrahunt*, *vel impediunt*, *excommunicentur*, *neque ab illo crimine*, *nisi plena restitutione secuta*, *absolvantur* [6].

87. Ma checchè sia de *iure antiquo*, oggi per molti privilegi pontificii, tutt'i regolari, anche le monache di qualunque ordine (ed anche i cavalieri di Malta) sono esenti dalle decime, non solo personali, ma anche dei fondi, così propri (ancorchè coltivati da' coloni), come presi in affitto, o in enfiteusi [7]. Passando non però a' religiosi beni già soggetti alle decime, restano quelli obbligati al peso, come si ha per più decreti della s. c., e della ruota presso Pignatelli [8].

88. Per III. Anticamente a' regolari era vietato il fondar nuovi conventi, o il lasciare i fondati, senza licenza espressa del papa, *cap.* 1. *de exc. praelat. in* 6., *ex cap. un. de Rel. Dom. in* 6. Appresso col tempo hanno ottenuti diversi privilegi; ma tutti questi nell'anno 1624. furono limitati da Urbano VIII. nella bolla *Romanus Pontifex*, dove si ordinò, che non potessero prender nuovi conventi, se non osservata la forma de' canoni del tridentino, e della bolla di Clemente VIII. *Quoniam ad institutam.* Sicchè oggidì a fondar nuovo convento tre cose si richiedono. Per 1. la licenza del vescovo; se richiedesi poi anche quella del papa, altri l' affermano, come Barbosa, Tambur., Pelliz. ec., con una dichiarazione della s. c., ma lo negano i Salmaticesi con Lezana, Suarez, Rodriquez, ed altri. Per 2., che vi sia il consenso degl' interessati, e specialmente di tutt' i conventi esistenti tra quattro miglia, altrimenti il vescovo non può dar detta licenza, se non quando quelli ingiustamente contraddicessero [9]. I carmelitani non però hanno il privilegio che gli altri ordini non possano fondare tra lo spazio di 140 canne, dove essi tengono convento; e i minori tra lo spazio di 300. All' incontro i minimi ed i gesuiti hanno il privilegio di fondare ne' luoghi anche non distanti per le dette 140. canne. Ed in tutti questi privilegi si dà già la comunicazione. Ma i suddetti privilegi delle canne, secondo l' uso, non s' intendono per li conventi che si fondano nelle città [10]. Per 3. si richiede, che 'l nuovo convento possa comodamente mantenere colle rendite o limosine 12. religiosi; bastando per altro in ciò, che vi sia tra breve una probabile speranza del detto sufficiente sostentamento. Ed in caso, che 'l convento (s' intende de' conventi fondati dopo la citata bolla di Urbano VIII. fatta nell'anno 1624.) non potesse mantenere il numero de' 12. religiosi che in fatti non vi abitassero, fu ordinato dalla s. c. con più decreti, confermati da Gregorio XV. e da Urbano VIII., che tal convento restasse totalmente soggetto al vescovo, in tal forma: *Ordinarii loci visitationi*, *correctioni*, *atque omnimodae iurisdictioni talia monasteria erecta*, *absque eo quod* 12. *fratres in eis valeant habitare, et de facto habitent*, *subiecta esse intelligantur* [11]. Le stesse condizioni si richiedono nelle fondazioni de' monaste-

(1) 2. 2. q. 87. a. 2. ad 4. (2) Salm. c. 3. n. 58. (3) Ibid. n. 59. (4) Ibid. a. 4. in corp. et ad 1. ex c. Si quis laicus 16. q. 1. (5) Sess. 25. c. 12. (6) Ibid. n. 60. ad 62. (7) Sal. tr. 18. n. 72. ad 79.

(8) Pignat. t. 1. cons. 355. et to. 8. cons. 8. n. 9.
(9) Salm. tr. 18. c. 3. a n. 124. ad 131.
(10) Ibid. n. 137. ad 140.
(11) Salm. tr. 18. c. 3. n. 129. et 130

ri di monache. E qui si avverta, che dal tridentino e dalla s. c. si proibisce di fondar monasteri di monache fuori dell'abitato [1].

89. Le suddette condizioni non si richiedono poi nel fare gli ospizi de' religiosi, come notano Peirino, Tambur. ec., almeno (come limita Lezana) se ivi non ricevono messe, e non abbiano chiesa [2]. Neppure si richiedono nelle traslazioni de' conventi, i Salmaticesi con Navarro, Barbosa, Peirino, Lezana ec., senza il consenso del papa, nè del vescovo, nè degli altri conventi; purchè la traslazione non porti loro pregiudizio; poichè dicono, che già prima aveano tal privilegio da più pontefici, e che poi quello è stato limitato solo per le nuove fondazioni, quali non si chiamano le traslazioni de' conventi da un sito ad un altro più comodo della stessa terra (come s' intende), o vicino a quella, lasciando il convento antico. Ed in tal caso i religiosi ritengono tutt'i beni e diritti del convento lasciato [3]. Di più possono ancora i religiosi per concessione di Urbano VIII. e d' Innocenzo VIII., quando mancassero le rendite, o le limosine d'un convento, unirlo e incorporarlo ad un altro [4]. Di più possono tornare a loro arbitrio a' monasteri lasciati, se non fosse che il ritorno apportasse poi qualche nuovo pregiudizio agli altri conventi [5]. Di più i generali delle religioni per concessione di Sisto IV. e del medesimo Urbano VIII. possono sopprimere i conventi miserabili, con trasferire i loro beni a'conventi maggiori. Si noti qui, che i conventi dati dalle università, lasciandosi, debbonsi lasciare in mano del vescovo; ma se sono edificati con proprie rendite, o colle limosine, restano in dominio de' religiosi, sicchè ne possono disporre liberamente [6].

90. Per IV. I regolari hanno il privilegio di eleggere il giudice conservatore, il quale giudichi tutte quelle cause, dove i religiosi son rei, ed anche dove sono attori, ma quando sono attori solamente per le ingiurie e manifeste violenze loro fatte [7].

91. Per V. I regolari hanno il privilegio di potere ammettere tutti coloro che vogliono essere seppelliti nelle loro chiese. Notiamo qui alcune altre cose principali circa la sepoltura, di cui a lungo parlano i Salmat. [8]. Ciascuno che è giunto alla pubertà, può eleggersi la sepoltura dove vuole. Ciò lo possono anche i vescovi; ma se non l'eleggono, debbono seppellirsi nella cattedrale [9]. I religiosi non però debbono seppellirsi in monastero, ancorchè morissero fuori di quello, purchè non fosse in luogo molto lontano dal loro monastero; ma se non l'eleggono, debbono in quello seppellirsi, benchè morissero stando in altra casa con licenza del lor prelato [10]. Lo stesso corre per li commensali, e per li familiari, che attualmente servono, e risiedono nel convento sotto l' ubbidienza del di lui prelato; e questi possono ricevere tutt' i sagramenti dai religiosi, fuori del battesimo e del matrimonio [11]. Incorrono gravissime pene i chierici e religiosi, che inducono a promettere con giuramento, o voto, o fede data d'eleggersi la sepoltura nella chiesa propria [12]. Debbono privarsi di sepoltura quei che muoiono impenitenti, e costa pubblicamente che non si sono confessati nell'anno, nè comunicati nella pasqua; e così anche gli eretici, gli scomunicati, quei che si han data la morte per ira, se poi non han dato segno di penitenza: quei che muoiono in duello, ancorchè abbiano dato segno di penitenza, come si ha nel rituale romano: i peccatori manifesti di qualunque sorta di peccato, e quei che muoiono *in fragranti crimine* (come dal *c. Fures, de furto*), senza dar segno di penitenza, poichè allora si presume esser morti anche in peccato, come dicono comunemente i dd. col rituale, checchè si dicano Lezana e Sancio [13]. Chi seppelli-

(1) Salm. tr. 18. c. 3. n. 138.
(2) Ibid. n. 132. (3) Ib. n. 133. ad 134.
(4) Ibid. n. 150. (5) Ibid. n. 148. (6) Ib. n. 147.
(7) Ib. n. 152. ad 178. (8) Ib. p. VI.
(9) Ib. n. 186. (10) Ib. N. 187. (11) Ib. n. 188. 214. et 215. (12) Ib. n. 19[illegible] (13) Ib. n. 190.

sce un eretico, o fautore, o pubblico scomunicato, o usurario, di più incorre la scomunica; e tali defunti debbono estrarsi dalla sepoltura, se si può. Del resto niuno dee privarsi di sepoltura in qualunque caso senza la sentenza del vescovo, o del prelato, se 'l cadavere è di religioso [1].

92. Ma veniamo al punto nostro de' regolari. Debbonsi notare più cose. Per 1., ciascuno chierico o secolare può eleggersi la sepoltura nella chiesa de' regolari. E quando alcuno avesse la sepoltura de' suoi maggiori in quella, e non avesse eletta altra chiesa, ben possono i regolari ivi seppellirlo [2]. Per 2., i parrochi che esigessero nell' associazione alla chiesa de' regolari più che esigerebbero nel seppellire il defunto nella parrocchia, affin di ritrarre i fedeli dal seppellirsi altrove, incorrono la scomunica papale, per la bolla di Clemente VIII. appresso i Salmaticesi; e benchè la bolla fu per li parrochi dell' Indie, nondimeno Lezana, Peirino, ed i Salmaticesi con altri l' intendono fatta universalmente per tutti [3]. Per 3., dovendo seppellirsi un defunto nella chiesa de' regolari, debbono essi chiamare ed aspettare il parroco; ma se quello ricusa di venire, o molto tarda, possono essi alzare il cadavero, e condurselo alla loro chiesa; comunemente Barbosa, Lezana, Peirino, ed altri co' Salmaticesi, e con più decreti della s. c. [4]. L' officio sul cadavere dee dirsi allora, non dal parroco o canonici, ma dagli stessi regolari. Nè il parroco può esercitare alcun atto nella loro chiesa: nè costringere gli eredi a celebrare le messe o parte di quelle nella parrocchia, giusta più decreti ancora della s. c. E lo stesso corre anche per li monasteri delle monache esenti [5]. Si avverta non però, che nelle chiese di monache non possono seppellirsi i laici, senza licenza della s. c., se non fosse che alcuno avesse ivi il ius della sepoltura [6].

(1) Salm. tr. 18. c. 3. n. 202. et 204.
(2) Ibid. n. 205. (3) Ibid. n. 206.
(4) Ibid. n. 208. et 209.
(5) Ibid. n. 212. et 213. (6) Lib. 4. n. 62.
(7) Salm. tr. 18. c. 3. n. 216.

93. Si dimanda, se i regolari sian tenuti a pagar la porzione canonica al vescovo, o al parroco. La porzione canonica altra è l' *episcopale*, ed è quella che deesi a' vescovi per tutte le donazioni *causa mortis*, e legati lasciati alle chiese, o luoghi pii delle loro diocesi, come si ha dalla clementina *Dudum*, *de sepult*. Questa porzione alle volte è stata la terza, altre volte la quarta parte; ma Innocenzo III. *cap. Requisitis*, *de testam*., disse, che circa la quantità si attendesse la consuetudine [7]. Altra è la *parrocchiale*, che più propriamente si chiama la *quarta funerale*, ch' è quella porzione che si deve al parroco de' funerali, de' legati pii, e di tutto ciò che perviene alla chiesa, dove s'è lasciato il defunto. E questa ancora è stata diversa, ma circa la medesima similmente deve attendersi la consuetudine [8].

94. Ma parlando de' regolari, in quanto alla porzione episcopale, i loro monasteri così d' uomini, come di donne, ne sono affatto esenti per l' estravagante *Inter cunctas*, §. *De quibuscumque*, *de privil.* [9]. In quanto poi alla quarta funerale, per ius comune prima tutti i regolari eran tenuti a pagarla; ma oggidì, attesi i loro privilegi, e 'l tridentino [10], e la bolla di s. Pio V. *Etsi mendicantium*, del 1567., sono obbligati a soddisfarla solamente que' monasteri che oltre i 40. anni prima della conferma del concilio eran soliti di pagarla; così provano i Salmaticesi colla comune de' dd., e con più decreti della s. c., per ragione di molti privilegi pontificii, e specialmente di Sisto IV., il quale impose la pena di scomunica, e privazione de' beneficii a' parrochi che volessero esigere la suddetta quarta [11]. Se n' eccettuano non però quei conventi, che pagassero la mentovata quarta per contratto fatto, o per consuetudine immemorabile [12].

(8) Ibid. n. 218. (9) Ibid. n. 217.
(10) Sess. 25. c. 13.
(11) Ib. n. 218. ad 228.
(12) Ibid. n. 229. ad 233.

§ II. De' privilegi de' regolari in particolare.

95. Della facoltà che hanno i prelati regolari circa l'assoluzione de' casi riservati, e delle censure. Bisogna qui distinguere la facoltà verso de' secolari. Sotto nome di prelati regolari vengono non solo i generali, e provinciali, ed i loro vicari surrogati in loro luogo, ma anche tutti i superiori locali, come priori, guardiani, o rettori, ed anche i loro vicari, quando essi sono assenti, almeno per un intero giorno, così comunemente i dd. [1] dal *c. Abbatis, de privil. in* 6. Or tutti questi possono assolvere i loro sudditi per 1. da tutti i casi e censure non riservate al papa, ancorchè fossero fulminate *ab homine* per sentenza speciale, come dicono Salmat. con Lezana, Candido, Pelliz. ec., per li privilegi di Paolo V., Sisto IV., ed Eugenio IV. [2]. E questo che corre per li professi, corre anche per li novizi; sicchè ben possono i medesimi essere assoluti dai prelati regolari da' casi riservati a' vescovi incorsi, non solo dopo l'ingresso, ma anche prima, come dicono i Salmat. con Bonac., Pelliz. ec., e 'l p. Mazz. con Sanch., Tamb. ec. [3]. E lo stesso dicono i Salm. e Mazz. con Peirino e Tambur. [4] per coloro che stanno prossimi ad essere ricevuti, v. gr., se stanno già in prova nel monastero per assumere l'abito. E ciò per la bolla di Clemente VII. riferita da Candido, Rodriq., e dai Salmat.[5], dove fu concesso a' provinciali regolari, e a' loro vicari, o altri deputati, l'assolvere i novizi dell'ordine da tutti i casi (eccettuati quelli della bolla *Coenae*) incorsi prima dell'ingresso, e dalle censure a quelli annesse. A ciò potrebbe alcuno opporre il decreto di Urbano VIII. rapportato nell'opera nostra [6], nel quale si disse, che per la conferma de' privilegi ottenuti da' regolari dopo il trident. non s' intendevano di nuovo loro concessi i privilegi ad essi tolti così dal concilio, come dalla s. c., di assolvere da' casi riservati all'ordinario. Rispondono i Salmat. a questa opposizione nel luogo citato, ma le risposte non persuadono, come abbiam detto nell'opera [7]. La risposta più congruente par che sia questa, cioè che 'l decreto di Urbano parla de' secolari, come anche parlava la propos. 12. dannata da Alessandro VII., ma non de' novizi, i quali nelle cose favorabili comunemente da' dd. son riputati come religiosi; così Sanchez, Suar., Castr. Lezana, coi Salm. [8], ed altri. Tanto più che Clem. VIII. così dichiarò; e Diana [9] riferisce il privilegio concesso a' gesuiti (il quale per comunicazione si stende già a tutte le religioni) di poter comunicare a' novizi tutti i privilegi della compagnia. N'eccettuano non però Bonacina, Pelliz., ed i Salmat. [10], il caso in cui fosse già cominciato il giudizio del vescovo contro del novizio prima di entrare, perchè allora (come dicono) potrebbe il vescovo estrarlo e punirlo. Ciò che si è detto de' novizi, lo stesso dice il p. Mazzotta nel luogo citato con Peirino de' familiari de' mo-

(1) Salm. tr. 8. c. 4. n. 1. (2) Ibid. n. 2.
(3) Ibid. c. 3. n. 87. et Mazzot. to. 3. de re. c. 2. q. 5. (4) Ib. n. 88. et Mazzot. loc. cit.
(5) Ibid. tr. 20. de censur. c. 2. n. 80.
(6) Lib. 7. n. 95. (7) Ibid. n. 103.
(8) Salm. tr. 15. c. 3. n. 85.
(9) Diana part. 3. tr. 2. res. 73.
(10) Salm. tr. 15. c. 3. n. 87.

nasteri regolari, purchè, *inibi sint quasi de familia, et continui commensales*, come si dice nella bolla *Superna*, di Clemente X.

96. Per 2. Possono i regolari assolvere i loro sudditi, professi e novizi parimente, come si è detto di sopra [1], da tutti i casi papali occulti, nello stesso modo come i vescovi possono assolvere i loro sudditi in virtù del *cap. Liceat*. E ciò per lo privilegio di s. Pio V. (riferito in isteso da' Salmaticesi e Concina) confermato da Bened. XIII. nella bolla *Pretiosus*, nel 1727., dove fu concessa a' regolari la facoltà d'assolvere anche da casi della bolla *Coenae*, eccettuata la ricaduta nell'eresia, la falsificazione delle lettere apostoliche, e 'l trasportamento di cose proibite agl'infedeli. E si noti qui di passaggio, che anche fu ivi concesso al generale de' domenicani la facoltà di dispensare nell'irregolarità per l'omicidio commesso da' sudditi, purchè non sia stato pensato ed eseguito dentro la clausura del monastero [2]. Ma dopo scritto ciò ritrovo che Clemente XII. nella bolla *Romanus*, a' 30. di maggio 1732., rivocò tutte le lettere e costituzioni con tutti i privilegi e le facoltà concesse dal nominato Bened. XIII., riducendo il tutto allo stato antico, come se le suddette costituzioni non fossero state fatte. In oltre si noti qui che controvertendosi, se la rivocazione del privilegio a' regolari di assolvere gli eretici, fatta dal tridentino, s'intendea solo per gli altri, ma non per li religiosi; la s. c. decise intendersi per tutti, come riferisce il p. Ferraris [3].

97. Per 3. Possono i regolari assolvere i loro sudditi dalla scomunica per la percussione, anche grave ed enorme e pubblica, fatta non solo a' religiosi dello stesso ordine ma anche d'altro, ed anche a'chierici secolari, Castropal., Roncaglia, Salmat., e La-Croix, per li privilegi di Bonifacio IV. e Clemente VIII. E si noti qui, che se la percussione è leggiera, o pure occulta, il religioso percussore, se vuole, può farsi assolvere anche dal vescovo, ma colla licenza del suo prelato [4]. Si è detto *sudditi*, poichè non possono assolvere i secolari, essendo questo caso limitato a' regolari dentro l'Italia e fuori di Roma, da Clem. VIII., come di qui a poco si dirà nel *n.* 99.

98. Si noti inoltre qui, che i prelati regolari per concessione di Clemente VIII. possono, se lor pare spediente, riserbare undici casi: ma non più senza il consenso del capitolo generale, o almeno provinciale per la provincia. I casi che possono riserbare, già stanno notati al *capo XVI. num.* 130. Se poi il prelato nega la licenza, e se per la prima volta possano i religiosi essere assoluti da' riservati, vedi ivi stesso al *n.* 134.

99. Rispetto poi a' secolari anticamente i mendicanti godeano il privilegio di potere assolvere i secolari da tutti i casi e censure riservate, così dal papa, come da' vescovi. Ma poi col decreto di Clemente VIII. del 1602., confermato da Paolo V. nel 1617., e da Urbano VIII. nel 1627., fu limitata la detta facoltà e fu ordinato, che i regolari esistenti fuor di Roma, e dentro l'Italia, non potessero assolvere i secolari nè da'casi della bolla *Coenae*, nè da' sei seguenti, cioè: 1 della percussione del chierico, 2. del duello, 3. della violazion dell'immunità, 4. della violazione della clausura de' monasteri di monache a mal fine, 5. della simonia confidenziale ne' benefizi; e 6. finalmente da tutti i casi che i vescovi a sè riservano. Sicchè così per detto decreto di Clemente VIII., com'anche per la bolla di Gregorio XIII. *Cum a sacra*; e precisamente per la propos. 12. dannata da Alessandro VII., che diceva: ***Mendicantes possunt absolvere a casibus episcopis reservatis, non obtenta ad id episcoporum facultate***, oggidì non dee porsi più in dubbio (checchè si dicano alcuni) che i regolari non possono assolvere i secolari da' casi riserbati da' vescovi [5]. Così

(1) Lib. 6. n. 593. v. Eandem, in fin.
(2) Lib. 7. n. 101. (3) Ferrar. bibl. to. 1. verb Absolvere. (4) Lib. 7. n. 107. (5) Lib. 6. n. 599. v. Certum est, et lib. 7. n. 95.

neppure possono assolvere i secolari dai casi di Clemente, ancorchè sieno occulti, contro del p. Viva; poichè la facoltà che hanno i regolari per la bolla di s. Pio V., riferita al *n.* 96., di poter assolvere i casi occulti, come l'hanno i vescovi per lo *cap. Liceat*, è solo a rispetto de' loro religiosi ma non de' secolari. Quello nondimeno che stimiamo probabile con Viva, Comitolo, ed altri, a' quali aderisce anche il p. Concina, si è che ben possono i regolari assolvere i casi che'l vescovo ha riservati a sè nel sinodo, ma poi non gli ha espressi in tabella, perchè allora si presume che abbia voluto concederne la facoltà a tutti i confessori da esso approvati [1].

100. Si dubita per 1., se i regolari possano assolvere i secolari da' casi, non già da' vescovi riserbati a sè, ma *in iure*, o per consuetudine riserbati a' vescovi, come sono l'aborto del feto animato, e gli altri al *n.* 46. già notati. Lo negano Viva, Bordone, Cabassuzio, Milante ed altri, perchè (come dicono) nei decreti di Paolo V., di Urbano VIII., e di Clemente X., si proibisce a' regolari l'assolvere i laici da' casi riservati a' vescovi, *a casibus eisdem ordinariis reservatis*, son le parole del decreto di Urbano. Nulladimeno più probabilmente l'affermano Concina, La-Croix, Sporer, Salmat., Lezana, Sanchez, Peirino, e molti altri, a cui poi si unisce (ritrattandosi) anche il p. Viva nella sua morale. La ragione è, perchè le citate parole de' decreti di Urbano VIII. e Paolo V. debbono intendersi de' casi che dagli stessi vescovi sono a sè riserbati; essendo tali decreti, come abbiam detto nel *num. anteced.*, confermativi del decreto di Clemente VIII., nel quale si parla de' casi che i vescovi si riservano, *nec a casibus quos ordinarii reservarunt*, *aut in posterum sibi reservabunt*, parole di Clemente; tanto più che, come dice il p. Suarez, i casi riserbati a' vescovi in iure debbonsi più presto chiamar delegati a' vescovi, che riserbati. Ma avvertasi che ciò non corre poi per la percussione del chierico, nè per tutti gli altri casi che 'l vescovo particolarmente a sè riserbasse, poichè per questi (come si è detto al *n. preced.*) fu tolta affatto la facoltà a' regolari [2].

101. Si dubita per 2. se i regolari possano assolvere i secolari da' casi papali. Lo negano alcuni pochi, cioè Viva con Bordone e Florono, per gli stessi decreti di Paolo V e d'Urbano VIII., dove ancora fu proibito a' regolari l'assolvere i casi riserbati alla sede apostolica. Ma comunissimamente e più probabilmente l'affermano Bonacina, Aversa., i Salmaticesi, Pelliz., Rodriquez, Podestà, Peirino ecc., e lo stesso Viva nella sua morale (benchè l'affermi solo de' papali occulti); e ciò per lo privilegio di Paolo III. concesso nel 1545. a' gesuiti, dove si disse, che potessero assolvere i secolari *ab omnibus peccatis*, *etiam sedi apostolicae reservatis*, *exceptis contentis in bulla* Coenae. Nè ostano i suddetti decreti di Paolo V. e di Urbano VIII., perchè quelli (come si è detto al *n. anteced.* 99.) s'intendono de' casi del decreto di Clemente VIII. (che i suddetti pontefici vollero confermare), ne' quali i soli casi della bolla *Coenae* e gli altri sei furono eccettuati. Ma avvertasi, che questa facoltà vale per lo solo foro interno [3]. Si osservi di più quel che si è detto al *num.* 31. degli abbati che hanno la giurisdizione quasi episcopale.

102. Si noti qui, che anticamente i confessori regolari per concessione di Gregorio XIII. e d'Eugenio IV. facendo viaggio poteano prender le confessioni non solo de' sudditi della diocesi dov'erano approvati, ma di tutti gli altri. E secondo la bolla della *Crociata*, essendo approvati in un luogo, erano approvati per tutti [4]. Ma Innocenzo X. poi ordinò, che i regolari non potessero pigliar le confessioni in alcun luogo senza la licenza dell'ordinario di quello; e neppure se avessero il privilegio della Crociata, come dichiarò Innocenzo XII. nella bolla *Cum sicut*, nel 1700. [5].

(1) Lib. 7. n. 100. (2) Ibid. n. 99.
(3) N. 96. et 97.

(4) Salm. tr. 18. c. 1. n. 71. et 72.
(5) Lib. 6. n 548. v. Tertia. et n. 549.

103. Si noti di più che anticamente per la clement. *Dudum*, *de sepult.*, i regolari, approvati assolutamente una volta dal vescovo, non poteano essere obbligati di nuovo ad esser esaminati. Nulladimeno s. Pio V. nell'estrav. *Romani pontificis*, disse, che 'l vescovo successore, *pro maiori quiete suae conscientiae*, potea di nuovo esaminarli. Ma dopo Gregorio XIII. nella sua bolla *In tanta negotiorum etc.* (riferita da Navarro in fine del suo manuale), per togliere le liti insorte circa i regolari, ridusse tutte le dichiarazioni di s. Pio V. e specialmente questa dell'approvazione de' confessori regolari, le ridusse (dico) al pristino stato della disposizione del trident., il quale nella *sess.* 23. *c.* 15. non altro richiese per li regolari, che fossero approvati dal vescovo. Da ciò dicono molti dd. come Aravio, Dicastillo, Villalobos, Delbene ecc., appresso i Salmatic. [1], che i regolari approvati coll'esame da un vescovo, non possono di nuovo esaminarsi dal successore. Tuttavia tengono l'opposto Diana [2], e Lezana, Boss., Bordone, e molti altri per un decreto della s. c. (riferito da Lezana e da Diana), col quale si dichiarò, che non ostante la bolla di Gregorio XIII. potea il vescovo successore esaminare gli approvati dall'antecessore; e questa attestano Diana e gli stessi Salmaticesi essere la pratica odierna de' vescovi. Ma probabilmente dicono i Salmaticesi [3] con Villalobos, che così per la costituzione di s. Pio, come per la dichiarazione della s. c. può bene il vescovo successore richiamare all'esame alcuno o alcuni regolari, di cui ha notizia che non sieno idonei; ma non può per editto generale sospendere tutt'i confessori regolari sino che sieno di nuovo esaminati. In oltre deve avvertirsi, che rivocando il vescovo in generale tutte le licenze, non vengono compresi i regolari, i quali, nelle cose odiose non si comprendono, se non si esprimono [4]. Di più si avverta, che 'l vicario capitolare *sede vacante* non può chiamare i regolari all'esame, secondo il loro privilegio di Clemente IV. [5]. Si avverta in oltre, che il detto di sopra corre per le approvazioni date assolutamente, ma non già per le date a tempo, v. g. per sei mesi, come ordinariamente si pratica; essendo certo per la bolla d'Innocenzo XIII., *Apostolici ministerii*, confermata da Benedetto XIII., che i confessori così secolari, come regolari, non posson prender le confessioni fuori del luogo, delle persone, e del tempo prescritto, non ostante qualunque privilegio. Vedi *capo XVI. n.* 75.

104. II. Della facoltà de' regolari di dispensare nelle irregolarità. I regolari possono per lo privilegio di s. Pio V. mentovato al *n.* 96. confermato da Giulio II. dispensare co' loro sudditi in tutte le irregolarità occulte, in cui possono i vescovi dispensare co' loro diocesani in virtù del *c. Liceat*, secondo si è detto al *n.* 29. E lo stesso possono co' secolari, come dicono Suarez, Sanchez, Pelliz., Sairo, Salmat., Sporer, Lezana ecc., per le concessioni di Sisto IV. e del detto Giulio II. [6].

105. In oltre possono i regolari dispensare co' sudditi in qualsivoglia irregolarità o per delitto, o per difetto, atteso il privilegio di Martino V. [7]. Sicchè per venire al particolare, possono i prelati dispensare co' sudditi per 1. nell'irregolarità per l'omicidio occulto, come fu concesso nel privilegio di Martino V. Se poi anche per lo volontario notorio, vedi quel che si è detto al *n.* 96. circa il privilegio di Benedetto XIII., che si è detto essere stato rivocato da Clemente XII. colla bolla *Romanus*. Per 2. in quanto al difetto d'anima, possono dispensare col religioso a prendere il sacerdozio, ancorchè egli avesse patita una permanente pazzia, se poi per giudizio de' medici con verità è cessato il pericolo di quella [8]. Per 3. in quanto al difetto di corpo, come se a taluno mancasse il piede o l'occhio, anche si-

(1) Salm. tr. 18. c. 4. n. 119.
(2) P. 3. tr. 2. resp. 27. (3) Ibid. n. 120.
(4) Ibid. n. 115. cum communi.
(5) Ibid. n. 116., et Dian. p. 3. tr. 2. resp. 27
(6) Lib. 7. n. 355. (7) N. 355. et 396.
(8) N. 400. in fin.

nistro, possono dispensare, come provano i Salmaticesi [1], con Bordone, per lo privilegio di Sisto IV. Ed in dubbio possono dichiarare ancora, che'l difetto non osti, come lo possono i vescovi co' loro sudditi [2]. Per 4. in quanto al difetto de' natali, questa irregolarità cessa da sè colla professione religiosa per quel che spetta al ricevere gli ordini, come si ha dal *c. 1. de fil. presbyt.*, poichè in quanto alle prelature vi bisogna la dispensa. Ma per più privilegi (come si è detto al *capo XIX*, *num.* 87.) possono in ciò dispensare co' suoi i prelati regolari, almeno ne' capitoli generali o provinciali [3]. Quel che poi dice Soto, che colla professione cessa ogni irregolarità, ciò più comunemente si nega [4]. Per 5. possono dispensare nella bigamia, anche vera, secondo il privilegio di Martino V.; così Castr., Pelliz., Macado, Salmat. ec.[5]. Per 6. nell'irregolarità anche pubblica per difetto di lenità [6]. Per 7. ed ultimo possono i regolari dispensare co' loro sudditi in tutte le inabilità e pene contratte per causa di delitto, come di privazione d'officio, di beneficio, di voce, di luogo ec., ancorchè quelle sieno riservate al papa, come dicono Suarez, Sanchez, Pelliz., ed i Salmat. con altri per li privilegi di Sisto IV., s. Pio V., e Gregorio XIV.[7].

106. III. I prelati regolari hanno anche la facoltà di dispensare co' loro sudditi ne' precetti ecclesiastici, come possono i vescovi coi loro diocesani, secondo quel che dicemmo al *capo II. n.* 62. Poich'essi hanno la giurisdizione quasi episcopale, come comunemente insegnano i dottori dalla clementina, *Ne romani*, *de elect.*[8]. Ma non già poi possono dispensare in tutto quel che non istà specialmente riserbato al papa, come si disse al detto *capo II. n.* 63., ma solo in dubbio se la cosa ha bisogno di dispensa, come dicemmo ivi al *n.* 62. Possono ancora dispensare con causa (come sempre s' intende) nelle leggi pontificie, quando son fatte per alcuna provincia, e convento particolare, perchè allora si presume data tal facoltà: o quando tale è la consuetudine: o quando non può ricorrersi facilmente al superiore: o quando si tratta di cose di poco momento, che non obbligano a colpa grave, o che frequentemente accadono, come digiuni, astinenza dalle carni, osservanza delle feste, recitazione dell'officio; purchè non si dispensi per lungo tempo, come dicono i Salmaticesi con Gaetano, Soto, ec. E lo stesso corre per le regole della religione [9]. Così anche dicono Azorio, Castropalao, i Salmat., Trullench., Macado ec., che possono i prelati dispensare a faticar la festa così co' religiosi, come co' servi domestici, ma non cogli estranei; i quali per altro verso possono faticare per lo monastero, se 'l monastero è povero, come dicono Silvestro, Fagundez ed i Salmaticesi con Pasqual., Leandro, ed altri [10]. Vedi su di ciò quel che si disse al *capo VI. n.* 17.

107. IV. Circa l'officio divino notinsi qui i privilegi che hanno i regolari. Per 1. Leone X. concesse a' religiosi di poter recitare le ore in privato in tutto mentalmente. E di più di potere anticipare gli offici più lunghi, e riservare i brevi per i giorni di maggior occupazione. Per 2. Clemente VII. concesse a tutti i regolari infermi (s' intende di quegli infermi che per sè non sono già scusati dall'officio), ed agl'infermieri il soddisfare all' officio con dire 6. o 7. salmi (da assegnarsi dal superiore) con 7. *pater* e due *credo*. E Martino V. concesse ai convalescenti il soddisfare con dire quella porzione che pare al lor confessore. Per 3. Innoc. IV. concesse alle monache di s. Chiara (e così s'intende per tutte le altre che comunicano) il soddisfare coll'officio delle converse per ogni ragionevol causa, v. g. se la religiosa non sia bene istruita, secondo il giudizio della badessa, o del

(1) Tract. 10. de censur. c. 9. n. 75.
(2) Lib. 7. n. 414. v. in fin. (3) N. 354. et 426. Salm. tr. 10. c. 9. n. 57. et tr. 18. c. 4. n. 28. cum Bord., Peyr., Lez., Pelliz. etc.
(4) Salm. tr. 10. c. 7. n. 58.
(5) Lib. 7. n. 355. et 453. (6) N. 469.
(7) Salm. tr. 18. c. 4. n. 29.
(8) Ib. n. 31. cum Bonac., Pasqual. etc.
(9) Ibid. c. 5. n. 34. et 35. (10) Ib. n. 37.

confessore, nell'officio delle coriste: o s'è scrupolosa, o affaticata, ovvero occupata in affari utili, come sarebbe a' religiosi lo stare applicato a confessare, a predicare, o allo studio ecclesiastico per la maggior parte del giorno; poichè già s'intende, che de' privilegi dati alle monache ne godono anche i religiosi *ad invicem*, come si disse al *num.* 10. E notano di più i Salmaticesi, che di tal privilegio possono servirsi anche senza licenza del superiore, poichè fu concesso senza questa condizione. Notano di più che se la monaca lasciasse l'officio delle laiche, avvalendosi di tal privilegio, non peccherebbe mortalmente, perchè allora si reputa come le laiche che non sono obbligate al loro officio sotto colpa grave. Ma ciò non mi piace, mentre con tal privilegio non è che la monaca passi in qualità di laica, ma solamente l'opera, cioè l'officio suo di corista passa e si comunica in quello di laica.

108. V. I confessori mendicanti, e gli altri regolari, che comunicano, hanno la facoltà d'irritare, rilasciare e dispensare i giuramenti e i voti; ma di ciò se n'è parlato *capo V. num.* 19. 36. *e seg.* Di più possono dispensare coi coniugi nell' impedimento ad petendum debitum, propter incestum commissum cum consanguinea coniugis, come dicono comunemente Sanchez, Ponzio, i Salmat. e gli altri (contro il p. Concina); e ciò per molti privilegi di diversi pontefici [1]. Ma avvertasi qui, che'l confessore in ciò deve ottenerne la licenza speciale almeno dal prelato inferiore del suo convento [2].

109. Di più possono i confessori mendicanti dispensare co' coniugi nel voto di castità fatto prima del matrimonio, ad petendum debitum, come anche comunemente dicono Castropal., Ponzio, Sanchez, Tournely, Wigandt, Salmat., ec., per lo privilegio di s. Pio V. Ed anche nel voto fatto dopo il matrimonio, come rettamente tengono Sanch., i Salmat. ecc. (contro Ponzio), in virtù degli altri privilegi, per cui i medesimi possono dispensare tutti i voti, ne' quali possono *de iure ordinario* dispensare i vescovi co' loro sudditi [3]. Quel che più si dubita, è se possano in caso di necessità dispensare cogli sposi, come possono già i vescovi nel voto di castità a contrarre il matrimonio. Molti l'affermano, come Anacl., Vidal., Basseo, Henriquez ecc., e tal sentenza la stimano già probabile i Salmaticesi ed Elbel. Ma più comunemente lo negano Laym., Barbosa, Sanch., e Ponzio, dicendo che i regolari possono dispensare solo ne' voti, ne' quali possono dispensare i vescovi *de iure ordinario*, ma non già straordinario, come in questo caso. Ma rispondono i contrari, che nel caso di necessità i vescovi benanche *de iure ordinario* dispensano, essendo tale facoltà annessa al loro officio e dignità, come già si disse ai *num.* 34. *e* 41. Onde non sappiamo chiamare improbabile la prima sentenza [4].

110. VI. Quando a' secolari si concede la facoltà di eleggersi il confessore o dal papa, o dal lor prelato, sempre s' intende, che sia confessore approvato dal vescovo; ma i regolari colla licenza espressa o tacita del lor prelato possono confessarsi ad ogni semplice sacerdote; ciò è comune con Suarez, Lugo, Salmaticesi, ecc. [5]. Che perciò tutt' i prelati regolari possono eleggersi per confessore qualunque sacerdote, come anche comunemente dicono i dottori dal *cap. ult. de poenit. et rem.* Lo stesso poi che corre per li religiosi, corre ancora per li servi commensali del convento, come si ha dal tridentino [6], per cui possono ricevere da' religiosi i sagramenti della penitenza, eucaristia, ed estrema unzione. E lo stesso corre per li novizi che in *favorabilibus* vengono sotto il nome di religiosi, come dicono tutti, e lo dichiarò la s. c. a'14. d'agosto 1665. Sicchè essi ben possono essere assoluti da tutti i casi riservati

(1) Lib. 6. n. 1076. v. Insuper.
(2) Ibid. v. An autem.
(3) N. 987. v. An autem, et n. 1128.

(4) N. 1128. circa fin.
(5) Salm. tr. 18. c. 4. n. 49.
(6) Sess 25. c. 11.

dal vescovo [1], come si disse al *num*. 95. Ma ciò non corre per li cavalieri di s. Giacomo, e simili, come dicono i Salmaticesi colla comune, poichè è tale la consuetudine [2].

111. Di più si noti, che i religiosi pellegrinanti se hanno il socio (purchè sia idoneo) del medesimo ordine, a lui debbono confessarsi. Se poi manca il socio, o altro sacerdote dello stesso ordine, allora possono confessarsi a qualunque sacerdote idoneo regolare, o secolare; e ciò è comune appresso tutti. Ma si fa il dubbio se tal sacerdote debba essere approvato in quel luogo. Così vogliono alcuni pochi, come Wigandt, Concina ec. Ma comunissimamente e giustamente lo negano Suarez, Roncaglia, Castropal., Salmatic., Elbel ed altri; sì perchè tal è la consuetudine delle religioni, che fa presumere il consenso de' prelati; sì perchè Innocenzo VIII. assolutamente concesse a' religiosi viaggianti, che non potendo aver il confessore del loro ordine *quemcumque alium presbyterum idoneum religiosum vel secularem, eligere valeant*[3]. Vedi ciò che si disse al *capo XVI. n.* 88.

112. Di più dicono Lugo [4] ed i Salmaticesi [5] con Navarro, Soto, Castrop., Peirino, Boss. ec., che in tempo di giubileo universale possono i regolari, ed anche le monache senza licenza de' loro prelati confessarsi a' religiosi d'altro ordine, benchè avessero il confessore dell'ordine già loro assegnato, secondo più privilegi che riferiscono Lugo, Mendo, ec.[6].

113. VII. I regolari, per quel che spetta agli ordini, non ricevono già le dimissorie da' vescovi, ma da' loro stessi prelati; altrimenti peccano gravemente, ed incorrono la sospensione. Nondimeno in quanto all'ordinarsi, prima s. Pio V. concesse loro il privilegio di ricevere gli ordini da qualunque vescovo; ma questo fu rivocato da Gregorio XV., e tal rivocazione è stata confermata da più altri pontefici, ed ultimamente da Benedetto XIV. colla bolla *Impositi* ecc., nel 1747., colla quale di più sta ordinato, che se 'l vescovo del luogo tiene ordinazione, da lui deve esaminarsi, ed ordinarsi il religioso; ma se 'l vescovo è assente o non tiene ordinazione, può essere ordinato da altro vescovo, ma coll' attestazione del vicario o del cancelliere di quell'ordinario, che stia impedito; altrimenti incorre le stesse pene di chi s'ordina senza dimissoria. E di più sta proibito al religioso l'andare a stare in altro luogo a fine di ordinarsi colà, per isfuggire l'esame del vescovo del luogo dove prima stava. I religiosi poi che stanno nelle diocesi, che *sunt nullius*, debbono ordinarsi dal vescovo più vicino [7].

114. Qui si dubita per 1. da chi debbano ordinarsi i novizi. Dicono Suarez ed Erriqu., o dal vescovo dell'origine, o del domicilio. Ma Sanchez, Castrop., Delbene, e Fagnano con altri, tengono che ben possono ordinarsi dal vescovo del luogo, dov' è il noviziato. Giustamente dicono La-Croix e'l p. Mazzotta, che l'una e l'altra opinione è probabile, purchè (aggiungo di questa seconda) il novizio abbia animo in quanto a sè, di permanere perpetuamente in quel convento dove si trova, e ne dia giuramento, secondo si ordina nella bolla *Speculatores* [8].

115. Si dubita per 2. Se i religiosi possano ordinarsi *extra tempora*. Lo negano Vasquez, Lezana, ecc., poichè dicono, che, sebbene Gregorio XIII. ciò concesse a' gesuiti, nondimeno ne proibì la comunicazione. Ma oggi non dee porsi più in dubbio che possano, così per molti privilegi dati ad altre religioni, come per la dichiarazione ultimamente fattane da Benedetto XIII. nel concilio romano [9], dove si disse, che tali privilegi *in suo robore persistunt, nec eis derogatum fuisse constat* [10].

116. Si dubita per 3. Se ordinandosi i regolari *extra tempora*, possono ordinarsi in qualunque giorno che si fa

(1) Salm. tr. 18. c. 4. n. 57.
(2) Ib. n. 58. (3) Lib. 6. n. 575.
(4) Disp. 20. n. 86. (5) Sal. tr. 18. c. 4. n. 124.
(6) Lib. 6. n. 536. v. Hic addendum.
(7) N. 768. et n. 788. not. 8. (8) N. 765.
(9) Tit. 5. cap. 2. (10) Lib. 6. n. 797. dub. 3.

officio doppio, ancorchè non sia festa di precetto. L'affermano Fagund., Villalob., Diana ecc., e lo chiamano probabile Suarez, ed altri; perchè Alessandro VI. parlando di tal privilegio disse, potersi ordinare *diebus dominicis, sive festivis duplicibus*, ma non disse *de praecepto*. Questa opinione non ardisco riprovarla, ma stimo più probabile l'opposta con Lugo, Azorio, ed Escobar, perchè Gregorio XIII. parlando del medesimo privilegio spiegò dicendo, *diebus dominicis, et festivis diebus*, senza dire *duplicibus:* il giorno festivo propriamente significa quello in cui si vietano le fatiche, onde s'intende di precetto. E così in fatti si pratica per tutti coloro che si ordinano colla dispensa, *in tribus diebus festivis*, per cui corre la stessa regola [1].

117. Circa poi la facoltà di conferire gli ordini, anticamente gli abati regolari per la concessione loro fatta nel sinodo VII. (come si ha nel *can. Quoniam dist.* 189.) poteano dare la tonsura e gli ordini minori, non solo a'loro sudditi religiosi, ma a tutti gli altri. Non però dal tridentino *sess.* 23. *c.* 10. tale facoltà fu ad essi ristretta ai soli regolari sudditi. Ma ciò non ostante, molti dd. han sostenuto, che gli abbati, almeno i mitrati (come tengono i Salmaticesi, e ne adducono più decreti della s. congreg.), i quali possono esercitare i pontificali, poteano ordinare anche i secolari loro sudditi, ed anche gli altri che aveano le demissorie da' loro prelati. Nondimeno tutte queste opinioni oggi non hanno più luogo dopo il decreto della s. c., approvato da Urbano VIII. a'17. di gennaio 1642., dove ributtandosi ogni contraria opinione si proibì agli abati l'ordinare, o il dar le dimissorie ad altri, fuorchè a' soli sudditi regolari; e fu imposta loro la sospensione, altrimenti facendo. Se n'eccettuano non però molti descritti nella cancelleria romana, i quali hanno il privilegio di far dimissorie, come l'abate di Monte Cassino, della Cava ecc. [2].

118. Si dubita qui per 1. Se almeno quegli abati, che hanno la giurisdizione quasi episcopale in qualche territorio separato, possano ordinare i loro sudditi secolari. Molfesio appresso La Croix [3] ne rapporta una dichiarazione affermativa della s. c. Ma Benedetto XIV. [4] ne riferisce un'altra contraria: e lo stesso porta deciso il p. Zaccaria appresso La-Croix nel citato luogo.

119. Si dubita per 2. Se gli abati che possono ordinare i sudditi professi, possano anche i novizi. Lo negano Castr., Barbosa, Sairo, ec. Ma più comunemente e più probabilmente l'affermano Suarez, Laymann, Sanchez, Escobar, e i Salmaticesi con altri, poichè in *favorabilibus* regolarmente sotto nome di regolari vengono ancora i novizi [5], come s'è detto al *n.* 100.

120. Si dubita per 3. Se gli ordini conferiti da tali abati ai secolari, o regolari non sudditi, sieno validi. Lo negano Suarez, La-Croix, ecc. Ma si deve affermare con Sanchez, Salmaticesi, Tambur., Pelliz., ecc., perchè questa facoltà (come dicemmo) un tempo fu già concessa agli abati; e dal concilio poi, e dal decreto d'Urbano solamente l'esercizio n'è stato loro proibito: ond'essi illecitamente, ma validamente, ordinano. E che sia così, apparisce dallo stesso decreto di Urbano, dove agli ordinati s'impone la sospensione; dunque si hanno per validi gli ordini loro dati. E così porta deciso più volte dalla s. c. Bened. XIV. [6].

121. VIII. In quanto al dir la messa, e al dar la comunione, prima i regolari per li privilegi di Sisto IV. Alessandro VI., ed Urbano VIII., potevano celebrare in altare portatile, così nelle loro case, come nelle loro grancie, anche contraddicente il vescovo [7]. Ma Clemente XI. nel 1703. con suo decreto dichiarò, che tutti i loro privilegi di celebrare in altare portatile senza licenza del vescovo sono stati rivocati

(1) Lib. 6. n. 797. dub. 4. (2) Ib. n. 763.
(3) Lib. 6. p. 2. n. 2236.
(4) De synodo l. 2. c. 11. n. 13.

(5) Lib. 6. n. 754. (6) De syn. l. 2. c. 11. n. 13.
(7) Salm. tr. 15. c. 7. n. 97.

per lo tridentino. E lo stesso ha dichiarato Benedetto XIV. nella bolla *Magno* §. 29. Nè posso accordarmi a ciò che dice il p. Mazzotta con i Salm. [1], che tale proibizione s'intende fatta per le case private, ma non per le proprie de' religiosi; poichè nel decreto di Clemente si parla del privilegio di celebrare *in locis in quibus degunt:* i luoghi dove s'abita sono le case proprie, non le aliene. In oltre Innocenzo XIII. nel 1723. nella bolla *Apostolici ministerii* proibì, *ne in privatis regularium cellis seu cubiculis erigatur altare, remota quacumque in contrarium consuetudine* [2]. E questa bolla d' Innocenzo fatta solo per la Spagna fu confermata poi nell'anno 1724. da Benedetto XIII. con altra bolla, che comincia, *In supremo*, per tutto il mondo cristiano. Sappiasi non però che Greg. XIII. concesse a' provinciali de' gesuiti di deputare gli oratorii pubblici nelle loro chiese, in cui tutti posson celebrare [3].

122. Per lo privilegio di Gregorio XIII. i regolari possono celebrare un'ora avanti l'aurora, sicchè possono dir la messa tre ore avanti la nascita del sole, così Lugo, Suarez, Rodriq., Salm., ecc. [4]. Anzi quando vi è qualche giusta causa, possono dirla immediatamente dopo due ore passata la mezza notte, per li privilegi di Alessandro VI. e Clemente VIII. E tali privilegi dicono Lugo, Rodriq., Diana, Narb., e i Salmaticesi con altri, non esser già rivocati dal tridentino nella *sess.* 22. *de evitand. etc.* Avvertono nondimeno i suddetti dd., che ciò vale solo per le chiese proprie: dove per altro soggiungono, che possono di tal privilegio avvalersi anche i sacerdoti secolari [5]. Di più Eugenio IV. concesse a' regolari di poter celebrare con giusta causa tre ore dopo mezzo giorno. Non però, Azorio, Fagundez, ed altri dicono, tal privilegio essere stato rivocato da s. Pio colla bolla *Amantissimus*, nel 1566; e di ciò Lezana ne adduce una dichiarazione della s. c. Ma ciò non ostante dicono Lugo ed i Salmaticesi [6] con Aversa, Dicastillo, Narbona, Diana, ec., che non costa autenticamente della suddetta dichiarazione, nè costa della rivocazione di s. Pio, il quale parlò solo delle messe che si dicono *de sero, etiam forsan circa solis occasum;* onde dicono stare in possesso il privilegio di Eugenio IV., e che per avvalersi di quello, basta qualunque causa mediocre, come di convalescenza, di studio e simili.

123. In quanto poi al ministrar la comunione, Paolo III., ed altri pontefici, concessero a' regolari di darla nelle loro chiese a tutt'i fedeli. Se n'eccettua non però per 1., se il vescovo ragionevolmente la proibisce a taluno. Se n'eccettua per 2., la comunione in articolo, o pericolo di morte; purchè non vi sia estrema, o grave necessità, e 'l parroco non possa, o non voglia amministrarla; Lugo, Roncaglia, ec. [7]. Se n'eccettua per 3. la comunione pasquale, cioè quella, per cui si soddisfa al precetto, come comunemente dicono Fill., Sa, Busembao, ecc. Si osservi su questo punto quel che si è detto al *cap.* 12. *n.* 41.

124. IX. Circa la facoltà di predicare anticamente i regolari per la clementina *Dudum, de sepult.*, poteano liberamente predicare nelle loro chiese e nelle piazze: ma il tridentino, *sess.* 5. *c.* 2., ordinò, che nelle chiese aliene non potessero predicare senza la licenza del vescovo, e nelle chiese proprie del loro ordine, senza domandare al vescovo la benedizione. Sicchè a' religiosi per predicare nelle loro chiese, basta ch'essi cerchino la benedizione, ancorchè quella sia loro negata, come dicono Lezana, Pelliz., Bordone, e i Salmaticesi con altri, e con un decreto della s. congr. [8]. Ma tale benedizione, come dicono i Salmaticesi, non si richiede per predicare nelle piazze, perchè il concilio parla solo delle chiese. Sempre non però debbono i regolari a-

(1) Salm. tr. 5. de sacr. miss. c. 4. n. 62.
(2) Ibid. tr. 15. c. 7. n. 97.
(3) Lib. 6. n. 360. v. Hanc.
(4) Merati p. 1. tit. 15. ad lit. Y.
(5) Salm. tr. 15. c. 6. n. 94.
(6) Lugo de euch. d. 20. n. 27. et Salm. n. 95.
(7) Lib. 6. n. 239. et 240.
(8) Salm. tr. 18. c. 4. n. 178.

verne l'approvazione da' loro prelati, i quali peccherebbero, se senza esaminarli permettessero loro il predicare [1]. Possono poi i prelati commettere il predicare anche a' semplici tonsurati, per lo privilegio di Gregorio XIII., benchè la s. c. ha dichiarato generalmente, che la predicazione ben può commettersi a qualunque tonsurato [2].

125. In quanto poi alle chiese aliene, come si è detto, i regolari non possono predicarvi senza la licenza dell'ordinario, se non fosse per due o tre volte, come dicono Navarro, Barbosa, Diana, i Salmaticesi, ed altri; o purchè il vescovo non istesse in quel luogo, ed alcun religioso si trovasse ivi di passaggio; perchè allora può dargli il parroco la licenza di predicare, come concesse Gregorio VIII.[3]. Quando non però il vescovo desse la licenza, il religioso può predicare nelle parrocchie, anche contraddicente il parroco, sì perchè il vescovo è il superiore del parroco, sì perchè ciò fu concesso espressamente da Alessandro VI.[4].

126. Si dimanda per 1. Se sia mai lecito a' regolari il predicare, contraddicente il vescovo. Quando sono chiese aliene. e il vescovo da principio nega la licenza, è certo, che non è lecito. Ma se il vescovo l'avesse già data, e poi volesse rivocarla, o se le chiese fossero proprie, dicono Peyrino, Vega, Pellizzario, ed i Salmaticesi con Diana, ecc. [5], ben possono essi predicare. Ma a ciò osta quel che si dice nel trident.[6]: *Nullus secularis, sive regularis, contradicente episcopo, praedicare praesumat*. Osta di più la bolla di Gregorio XV. *Inscrutabilis*, dove si dice, che il vescovo come delegato della sede apostolica possa punire i religiosi, *qui in alienis ecclesiis, absque episcopi licentia, et in ecclesiis suorum ordinum, non petita benedictione, aut ipso contradicente, praedicare praesumserint*. Ma rispondono i Salmaticesi, che così la detta bolla, come il concilio, debbonsi intendere, secondo quel che si dice nella clementina *Dudum*, di sopra mentovata in cui si proibisce il predicare nell'ora che predica il vescovo, o che si predica solennemente avanti di esso. E così dicono aver deciso la s. c. de' vescovi e regolari a' 30. di gennaro 1629. appresso Barbosa [7]; avendo io non però osservato Barbosa nel citato luogo, trovo, che la dichiarazione della s. c. fu solo per le prediche nelle chiese proprie de' regolari, onde per le chiese aliene non mi pare probabile la suddetta risposta.

127. Si dimanda per 2. Se il vescovo possa esaminare i religiosi, che cercano la licenza per predicare nelle chiese non proprie. La s. c. appresso Barbosa [8], a' 12. di gennaro del 1628., disse, che sì; ma lo negano i Salmaticesi[9] con Pellizzario, Bordone, Diana, Peyrino, ecc., per la bolla di Leone X., *Superna*, dove si disse, che niuno si ammettesse a predicare, *nisi prius per superiores suos respective examinatus*, ed ivi si spiegò appresso, che il religioso dovea di ciò dimostrarne l'approvazione del suo prelato. Rispondono poi i Salmaticesi con Pellizzario e Granado, che la suddetta dichiarazione contraria della s. c. non fa più che opinione probabile, onde non dee preferirsi alla bolla di Leone. Ma (dunque io dico) almeno è probabile per la detta dichiarazione, che il vescovo possa esaminare, ed altrimenti possa negare la licenza. All'incontro la bolla di Leone proibisce sì bene al vescovo di non ammettere il religioso che non porta l'approvazione del suo prelato, ma non gli proibisce d'esaminarlo, se vuole, e di negargli la licenza, se quello ricusa d'essere esaminato.

128. Per ultimo si noti, che il vescovo per lo concilio lateranese V. può sospendere e punire i predicatori regolari in tre casi, ne' quali anzi sono *ipso facto* essi sospesi dalla predica; 1. Se predicano *miranda falsa, aut incerta:* 2. se predicano profezie non fondate

(1) Salm. tr. 18. c. 4. n. 176. et 177.
(2) Ibid. n. 174. (3) Ib. n. 184. (4) Ib. n. 189.
(5) Ib. n. 181. (6) Sess. 24. c. 4.
(7) In trident. sess. 5. c. 2. n. 19. (8) Ibid.
(9) Ibid. c. 4. n. 186.

nella s. scrittura, o non approvate dalla sede apostolica: 3. se predicando dicono male de' vescovi, o de' propri superiori. Di più secondo il tridentino [1], il vescovo può sospendere e punire quei regolari, che predicano proposizioni eretiche, erronee, o scandalose [2].

CAPO XXI.

DELLA CARITA' E PRUDENZA DEL CONFESSORE

1. *Della carità del confessore nell'accogliere il penitente.*
2. *Nel sentirlo.*
3. *In avvertirlo.*
4. *Della prudenza in interrogare, ammonire, e disporre.*
5. *Rimedi generali.*
6. *Rimedi particolari.*

1. Quattro sono gli officii che deve esercitare il buon confessore, di padre, di medico, di dottore, e di giudice. Di ciò che s'appartiene all'officio di dottore e di giudice abbastanza n'abbiamo parlato nell'opera in tutte le avvertenze sinora date. Resta a parlare dell'officio di padre, a cui s'appartiene la carità, e dell'officio di medico, a cui s'appartiene la prudenza. Il confessore, per adempire la parte di buon padre, deve esser pieno di carità. E primieramente deve usar questa carità nell'accoglier tutti; poveri, rozzi, e peccatori. Alcuni confessano solamente le anime divote, o solo qualche persona di riguardo, perchè non avranno l'animo di licenziarla; ma se poi s'accosta un povero peccatore, lo sentono di mala voglia, ed infine lo licenziano con ingiurie. E quindi succede, che quel miserabile, il quale a gran forza sarà venuto a confessarsi, vedendosi così mal accolto, e discacciato, piglia odio al sagramento, si atterrisce di più confessarsi, e così diffidandosi di trovare chi l'aiuti, e l'assolva, s'abbandona alla mala vita ed alla disperazione. Non fanno così i buoni confessori: quando si accosta un di costoro, se l'abbracciano dentro il cuore, e si rallegrano, *quasi victor, capta praeda*, considerando di aver la sorte allora di strappare un'anima dalle mani del demonio. Sanno, che questo sagramento propriamente non è fatto per l'anime divote, ma per i peccatori: giacchè le colpe leggiere, per essere assolute, non han bisogno dell'assoluzione sagramentale, ma possono cancellarsi in diversi altri modi. Sanno, che Gesù Cristo si protestò dicendo: *Non veni vocare iustos, sed peccatores* [3]. E perciò vestendosi di viscere di misericordia, come esorta l'apostolo, quanto più infangata di peccati trovano quell'anima, tanto maggior carità cercano d'usarle, affin di tirarla a Dio, con dirle per esempio: *Orsù allegramente, fatti ora una bella confessione. Di' tutto con libertà; non ti pigliar rossore di niente. Non importa che non ti sii appieno esaminato, basta. che mi risponda a quel che io ti dimando. Ringrazia Dio, che t'ha aspettato sinora. Mo hai da mutar vita. Sta allegramente, che Dio ti perdona certo, se hai buona intenzione; a posta t'ha aspettato per perdonarti. Di' su allegramente, ec.*

2. Maggiormente poi deve il confessore usar carità nel sentirlo. Bisogna pertanto, ch'egli si guardi di mostrar impazienza, tedio, o maraviglia de' peccati che narra il penitente; se pure non fosse così duro e sfacciato, che dicesse molti e gravi peccati, senza dimostrarne alcun orrore, o rincrescimento; perchè allora è di bene fargli intendere la loro deformità, e moltitudine; bisognando allora svegliarlo dal suo mortal letargo con qualche correzione. È vero, come dicono i dottori, che deve astenersi il confessore di far la correzione dentro le confessioni de' timidi, per timore, che il penitente si atterrisca, e lasci di dire gli altri peccati che tiene. Nulladimeno ciò s'intende, parlando regolarmente, ma del resto alle volte conviene non passare avanti, e far subito la correzione, precisamente quando il penitente si confessa di qualche peccato più enorme, o pure abituato, per fargl'intendere la gravezza di quel vizio, ma senza inasprirlo, nè atterrirlo. Onde il confessore, dopo che l'ha corretto, per quanto è necessario, subito

(1) Sess. 5. c. 2. (2) Salm. tr. 18. c. 4. n. 188.

(3) Marc. 2. 17.

gli faccia animo a confessare gli altri peccati, con dirgli: *Orsù, te lo vuoi levare questo vizio così brutto? sì eh? sta allegramente. Di' tutto mo, non lasciare qualche peccato che tieni. Avessi da fare un sacrilegio? Questo sarebbe un peccato più grande di quanti n'hai fatti. Di' tutto mo allegramente, e fatti una buona confessione, che Dio ti perdona.*

3. In fine poi della confessione è necessario che il confessore con maggior calore faccia conoscere al penitente la gravezza e moltitudine de' suoi peccati, e lo stato miserabile di dannazione in cui si trova; ma sempre con carità. È vero, che allora può servirsi di parole più gravi per farlo entrare in se stesso, ma dee fargli conoscere, che tutto ciò che gli dice, non nasce da sdegno, ma da affetto di carità e di compassione; per esempio: *Figlio mio, vedi che vita è questa di dannato? Vedi il male c'hai fatto? Che t'ha fatto Gesù Cristo che lo tratti così? se Gesù Cristo ti fosse stato il maggior nemico capitale, avresti potuto trattarlo peggio? un Dio ch'è morto per te! Ah se fossi morto in questo tempo, in questa notte, dove saresti andato? dove saresti mo? saresti dannato per sempre. Che ti pare? se seguiti a vivere così, ti potrai salvare? non lo vedi che sei dannato? Che te ne trovi di tanti peccati c'hai fatti? non lo vedi che hai un inferno qua, e un altro là? Orsù, figlio mio, finiscila mo; datti a Dio; basta quanto l'hai offeso. Io ti voglio aiutare quanto posso, vieni a trovarmi sempre che vuoi. Fatti santo mo; statti allegramente. Oh che bella cosa stare in grazia di Dio!* ecc. S. Francesco di Sales per tirare i peccatori a Dio, specialmente costumava di far loro intendere la pace che godon quelli che vivono in grazia di Dio, e la vita infelice che fa chi vive lontano da Dio. Quindi l'aiuterà a far l'atto di dolore; e se quegli è disposto, l'assolverà con dargli i rimedi per emendarsi, di cui parleremo di qui a poco al *n.* 5. e 6. Se poi non può assolverlo, o stima espediente differirgli l'assoluzione, gli assegni il tempo del ritorno con dirgli: *Orsù t'aspetto il tale giorno, non lasciar di venire; portati forte, come ti ho detto, raccomandati alla Madonna, e vieni a trovarmi. Se io sto al confessionario, accostati, ch'io ti farò passare, o pure mandami chiamare, ch'io lascerò tutto per sentirti.* E così ne lo mandi con dolcezza. Questa è la via di salvare i peccatori, trattarli quanto si può con carità; altrimenti quelli, se trovano un confessore austero, che li tratta con modi aspri, e non fa loro animo, pigliano orrore alla confessione, lasciano di confessarsi, e son perduti.

4. All'officio poi di medico s'appartiene la prudenza, la quale richiede, che 'l confessore, affin di ben curare il suo penitente, per prima s'informi delle cagioni e dell'origine di tutte le di lui infermità spirituali, interrogandolo dell'abito, delle occasioni di peccare, in qual luogo, in qual tempo, con quali persone ha peccato. E da ciò dee regolarsi a far le dovute correzioni, non tralasciandole con qualunque persona di riguardo, nè co' principi, nè co' magistrati, nè co' prelati, parrochi, o sacerdoti, allorch'essi si accusano di colpe gravi, e con poco sentimento: con costoro debbono sì bene farsi le ammonizioni con più dolcezza e discrezione, ma con maggior fortezza e ponderazione; poichè i peccati di tali personaggi sono di maggior conseguenza per lo maggior danno che possono recare agli altri col loro mal esempio. E perciò con essi, se mancano al loro officio, dee farsi l'ammonizione, ancorchè stieno in buona fede. Cogli altri poi che stanno in qualche ignoranza incolpabile, se debba farsi l'ammonizione, quando non è profutura, vedasi quel che si disse al *capo XVI.* (parlando della confessione) dal *num.* 108. Indi presa la confessione, dee procedere il confessore a disporre coll'atto di dolore e proposito il penitente all'assoluzione. Avvertendo qui di nuovo quel che dicemmo al detto *capo XVI. n.* 105. *in fin.*, che quando il penitente fosse indisposto, è tenuto il confessore (come dicono Suarez, Laym.,

ed altri), a far quanto può per ben disporlo, senza prendersi pena che gli altri aspettano, o si partano. Già pure nello stesso *capo XVI. n.* 50. parlammo della prudenza che deve anche avere il confessore in imporre la penitenza secondo le forze spirituali del penitente, e di non caricarlo di maggior peso di quello che 'l penitente può portare. Ma sopra tutto deve attendere il confessore ad applicargli i rimedi opportuni a conservarsi il penitente in grazia di Dio.

5. Questi rimedi altri sono generali, altri son particolari per liberare il penitente da qualche particolar vizio. I generali, da insinuarsi a tutti, sono 1. l'amore a Dio, giacchè Dio a questo sol fine ci ha creati; e con ciò diasi ad intendere la pace che gode chi sta in grazia di Dio, e l'inferno anticipato che prova chi vive senza Dio, colla ruina anche temporale che porta seco il peccato. 2. Lo spesso raccomandarsi a Dio e alla Madonna col rosario ogni sera, all'angelo custode, ed a qualche speciale santo avvocato. 3. La frequenza de' sacramenti; e che se mai cadono in colpa grave, subito si confessino. 4. La considerazione delle massime eterne, e specialmente della morte; ed a' padri di famiglia il far l'orazione mentale ogni giorno in comune con tutta la casa, almeno il dire il rosario con tutti i loro figli. 5. La presenza di Dio in tempo della tentazione, con dire *Dio mi vede*. 6. L'esame di coscienza ogni sera col dolore e proposito. 7. Agli uomini secolari l'entrare in qualche congregazione: ed a' sacerdoti incarichi con modo speciale l'orazione mentale (senza la quale difficilmente saran buoni sacerdoti); e 'l ringraziamento dopo la messa; almeno che si legga qualche libretto spirituale prima e dopo d'aver celebrato.

6. I rimedi poi particolari si assegneranno secondo la diversità de' vizi: per esempio, a chi ha tenuto qualche odio, s'insinui, che ogni giorno raccomandi a Dio quella persona con un *Pater* ed *Ave;* e quando si sente punto dalla memoria di qualche affronto ricevuto, si ricordi delle ingiurie ch'esso ha fatte a Dio. A chi è caduto in colpe d'impurità, il fuggire l'ozio, i mali compagni, e le occasioni; e chi è stato abituato per lungo tempo in questo vizio, dee fuggire non solamente le occasioni prossime, ma anche certe occasioni rimote, che per lui ch'è diventato così debole, saranno prossime. Costui specialmente non lasci di dire ogni giorno le tre *Ave Maria* alla purità della b. Vergine, mattina e sera, con rinnovare sempre avanti la sua immagine il proposito e la preghiera per la perseveranza; e procuri di frequentare la comunione (per quanto si può), che si chiama *vinum germinans virgines*. A chi è stato solito bestemmiare, s'insinui di fare per qualche tempo nove o cinque croci colla lingua per terra, e dire un *Pater* ed un *Ave* ogni giorno a que' santi che ha bestemmiati: ed ogni mattina in alzarsi rinnovi il proposito di aver pazienza nelle occasioni d'ira, e dica tre volte la mattina: *Madonna mia, dammi pazienza;* ciò servirà, non solo acciocchè Maria Ss. l'aiuti, ma ancora acciò nelle occasioni si trovi l'abito fatto a dire le stesse parole; o pure si avvezzi a dire, *mannaggia il peccato, mannaggia il demonio ec.* Altri rimedi poi gli assegnerà il confessore colla sua prudenza, secondo le circostanze delle occasioni, delle persone, e de' loro impieghi.

CAPO ULTIMO

COME DEE PORTARSI IL CONFESSORE CON DIVERSI GENERI DI PENITENTI

§ I. Come deve portarsi con coloro che si ritrovano in occasione prossima di peccato.

1. La massima parte della buona direzione de' confessori affin di salvare i loro penitenti, consiste nel ben regolarsi con coloro che son nell'occasione di peccare, o pure che sono abituati, o recidivi. E questi sono i due scogli (occasionari e recidivi), dove la maggior parte de' confessori urtano, e mancano al lor dovere. Nel capitolo seguente parleremo degli abituati e recidivi: ora parliamo di coloro che stanno nell'occasione. È certo, che se gli uomini attendessero a fuggire le occasioni, si eviterebbe la maggior parte de' peccati. Il demonio senza l'occasione poco guadagna; ma quando l'uomo volontariamente si mette nell'occasione prossima, per lo più, e quasi sempre il nemico vince. L'occasione specialmente in materia di piaceri sensuali è come una rete che tira al peccato, ed insieme accieca la mente, sì, che l'uomo fa il male, senza quasi vedere quel che fa. Ma veniamo alla pratica. L'occasione primieramente si divide in volontaria e necessaria. La *volontaria* è quella che facilmente può fuggirsi. La *necessaria* è quella che non può evitarsi senza danno grave, o senza scandalo. Per secondo si divide in prossima e rimota. La *rimota* è quella in cui l'uomo di rado pecca, o pure quella che da per tutto si ritrova. La *prossima*, parlando *per sè*, è quella nella quale gli uomini comunemente per lo più cadono: la prossima poi *per accidens*, o sia rispettiva, è quella che sebbene a riguardo degli altri non è prossima, per non esser atta di sua natura ad indurre comunemente gli uomini al peccato, nulladimeno a rispetto d'alcuno è prossima, o perchè quegli in tale occasione frequentemente è caduto, o perchè prudentemente può temersi, che cada per la sperienza avuta della sua fragilità. Alcuni dottori vogliono, che non sia occasione prossima, se non quella in cui l'uomo quasi sempre, o per lo più sia caduto; ma la più comune e più vera sentenza vuole, che l'occasione prossima sia quella nella quale alcuno frequentemente è caduto [1]. Ma in ciò bisogna ben avvertire, ciò che poc'anzi si è detto dell'occasione rispettiva, che siccome alle volte l'occasione, che a rispetto d'altri comunemente è prossima, a rispetto poi d'alcuno molto pio e cauto può esser rimota [2]; così all'incontro certe occasioni, che per gli altri comunemente sarebbero per sè rimote, saranno forse prossime per alcuno, il quale per le tante ricadute fatte, e per l'inclinazione a qualche vizio (specialmente s'è disonesto), si sarà renduto molto debole e facile a cadere; onde costui sarà obbligato a fuggire non solo le occasioni prossime, ma ancora quelle rimote che per lui sono prossime.

2. Del resto è certamente nell'occasione prossima 1. quegli che ritiene in casa propria qualche donna con cui spesse volte è stato solito peccare. 2. Quegli che frequentemente nel giuoco è caduto in bestemmie, o frodi. 3. Quegli che in qualche osteria o casa è stato solito cadere in ubbriachezze, o risse, o atti, o parole, o pensieri osceni. Or tutti questi tali non possono esser assoluti, se non dopo che han tolta l'occasione, o almeno se non prometton di toglierla, secondo la distinzione che si farà nel numero seguente. E così parimente non può assolversi alcuno, che andando a qualche casa, benchè una volta l'anno, sempre ivi ha peccato: poichè a costui l'andare colà già è occasione prossima. Neppure possono esser assoluti quelli che sebbene nell'occasione non peccano, tuttavia sono di scandalo grave agli altri [3]. Aggiungon alcuni dd. [4], e non senza ragione, doversi anche negare l'assoluzione a chi non lascia l'occasione esterna, quando v'è congiunto un abito vizioso, o pure una

(1) Lib. 6. n. 452. (2) Ibid.
(3) Ibid. n. 452. v. Ex praemissis. (4) Ibid.

gran tentazione, o sia una veemente passione, ancorchè sino allora non vi abbia peccato; poichè facilmente appresso vi può cadere, se non si allontana dall'occasione. Onde dicono, che se mai una serva fosse molto tentata dal padrone, ed ella si conoscesse facile a poter cadere, è tenuta a partirsi da quella casa, se liberamente può farlo, altrimenti è temerità lo stimarsi sicura.

3. E qui avvertano i confessori a non permettere agli sposi l'andare in casa delle spose, nè alle spose, o a' loro genitori, l'ammettere gli sposi in casa; perchè di rado succede, che tali sposi non pecchino, almeno con parole o pensieri, in tal occasione, mentre tutti gli aspetti e colloquii tra gli sposi sono incentivi al peccato, ed è moralmente impossibile trattare insieme, e non sentire gli stimoli a quegli atti turpi, che debbono poi succedere in tempo di matrimonio. Parlando poi generalmente di coloro che fanno all'amore, è vero, che non si debbono indistintamente condannare di peccato grave; ma ordinariamente parlando, dico, che questi difficilmente son fuori dell'occasione prossima di peccar mortalmente. Ciò si vede dall'esperienza, poichè di cento appena se ne troveranno due o tre esenti da peccati gravi: e se non al principio, almeno nel progresso; mentre tali amoreggianti prima discorrono per genio, indi il genio si fa passione, e la passione, radicata ch'è nel cuore, accieca e fa precipitare in mille colpe. Onde il gran cardinale Pico della Mirandola, vescovo Albanese, nella sua diocesi avvertì per editto i suoi confessori a non assolvere questi amoreggianti, se dopo essere stati ammoniti da altri per tre volte, non si fossero corretti da far all'amore, specialmente di notte, o per lungo tempo, o occultamente, o dentro le case, col pericolo facile di baci e toccamenti, o contro il precetto de' genitori, o quando l'altra parte prorompe in parole oscene, o con iscandalo, come se amoreggiassero in chiesa, o con coniugati, o claustrali, o chierici *in sacris*. Ed in ciò è bene generalmente avvertire, che dove si tratta di pericolo di peccati formali, e precisamente di peccati turpi, il confessore quanto maggior rigore userà col penitente, tanto maggiormente gioverà alla di lui salute. Ed all'incontro tanto più sarà crudele col suo penitente, quanto più sarà benigno in permettergli di porsi nell'occasione. S. Tommaso da Villanova chiama i confessori in ciò condescendenti, *impie pios*. Una tale carità è contro la carità. In questi casi sogliono i penitenti rappresentare al confessore, che rimovendo l'occasione ne nascerà un grande scandalo: stia forte il confessore a non far conto di tali scandali; sempre sarà più scandalo il vedere il penitente neppure dopo la confessione toglier l'occasione. O gli altri ignorano il suo peccato, ed allora non faranno alcun sospetto di male: o lo sanno, ed allora più presto il penitente ricupererà la fama, che la perderà, con toglier l'occasione.

4. Dicono molti dd., che per la prima o seconda volta ben può assolversi alcuno che sta nell'occasione prossima, benchè volontaria, anche prima di togliere l'occasione, purchè abbia fermo proposito di subito rimoverla. Ma qui bisogna distinguere con s. Carlo Borromeo (nell'istruzione data a' suoi confessori) le occasioni che *sono in essere*, come quando alcuno tiene la concubina in casa, o quando una serva cade tentata dal suo padrone, ed in casi simili; da quelle che *non sono in essere*, come chi nel giuoco cade in bestemmie, nelle bettole in risse ed ubbriachezze, nelle conversazioni in parole o pensieri disonesti ec. In queste occasioni di seconda sorta, che *non sono in essere*, dice s. Carlo, che quando il penitente promette risolutamente di lasciarle, può assolversi per due ed anche tre volte; che se poi non si emenda, dee differirsegli l'assoluzione, sino che in effetto si scorga, aver egli tolta l'occasione. Nell'altre occasioni poi di prima fatta che *sono in essere*, dice il Santo, che 'l penitente non deve assol-

versi, se prima non ha tolta affatto l'occasione, e non basta che lo prometta. E questa sentenza io ho tenuta e tengo per certa, ordinariamente parlando; e credo di averla chiaramente provata nel libro [1]. La ragione si è, perchè un tal penitente è indisposto per l'assoluzione, se vuol egli riceverla prima di toglier l'occasione; poichè così facendo si mette nel pericolo prossimo di rompere il proposito fatto di rimoverla, e di non adempire all'obbligo stretto che ha di toglier l'occasione. È certo, che pecca mortalmente chi sta nell'occasione prossima volontaria di peccato mortale, e non la toglie: or essendo quest'opera di toglier l'occasione una cosa molto difficile, che non si eseguisce se non per mezzo d'una gran violenza, questa violenza difficilmente se la farà chi già ha ricevuta l'assoluzione; mentre, tolto il timore di non esser assoluto, facilmente si lusingherà di poter resistere alla tentazione, senza rimover l'occasione: e così restando in quella, certamente tornerà a cadere: come si vede tutto giorno colla sperienza di tanti miserabili, ch'essendo assoluti da confessori poco accorti, non tolgon poi l'occasione, e ricadono peggio di prima. Ond'è, che per ragione del suddetto pericolo di rompere il proposito pecca gravemente quel penitente, che riceve l'assoluzione prima di rimover l'occasione, e maggiormente pecca il confessore, che gliela dà.

5. Ho detto *ordinariamente parlando*, poichè n'eccettuano per prima i dd. [2] il caso, in cui dimostrasse il penitente tali segni straordinari di dolore, per cui potesse giudicarsi prudentemente non esser più in lui prossimo il pericolo di rompere il proposito di togliere l'occasione; mentre allora quei segni indicano, che 'l penitente ha ricevuta una grazia più abbondante colla quale può sperarsi che sarà costante in rimover l'occasione. Con tutto ciò, sempre che l'assoluzione potesse comodamente differirsi, io ancora in tal caso glie la differirei, sino che in fatti tolga l'occasione. Se n'eccettua per 2. il caso in cui il penitente non possa più tornare, o pure se non dopo molto tempo; allora ben può assolversi, se si vede ben disposto col proposito di toglier subito l'occasione; perchè in tal caso il pericolo di romper il proposito si reputa rimoto, per ragione del gran pericolo che dovrebbe soffrire il penitente, partendo senza l'assoluzione, o di ripeter la sua confessione ad altro sacerdote, o pure di star tanto tempo senza la grazia del sacramento; sicchè stando egli allora in una moral necessità di ricever l'assoluzione prima di togliere l'occasione, ha egli ragione ad esser subito assoluto [3]; poichè non potendo costui toglier l'occasione prima dell'assoluzione, si reputa come stesse in occasione necessaria. Ma ciò neppure deve ammettersi, se 'l penitente è stato già da altro confessore ammonito a levar l'occasione, e non l'ha fatto; perchè allora si ha come recidivo, e perciò non può essere assoluto; se non apportasse segni straordinari di dolore, come diremo nel §. seguente al *n.* 12.

6. Ciò è in quanto all'occasione prossima volontaria. Ma se l'occasione è necessaria, o *fisicamente*, come se alcuno stesse in carcere, o pure in punto di morte, in cui non avesse tempo e modo di discacciare l'amica: o *moralmente*, cioè se l'occasione non potesse togliersi senza scandalo, o grave suo danno, di vita, di fama, o beni di fortuna, come comunemente insegnano i dd. [4]; in tal caso ben può essere assoluto il penitente senza togliere l'occasione; perchè allora non è obbligato a rimoverla, purchè prometta di eseguire i mezzi necessari a far che l'occasione da prossima diventi rimota, come sono specialmente nell'occasione di peccato turpe il fuggire la famigliarità, ed anche l'aspetto quanto si può del complice: il frequentar i sagramenti: e lo spesso raccomandarsi a Dio, con rinnovar ogni giorno (precisamente la mattina) innanzi l'immagine del Crocifisso la promessa di non più peccare,

(1) Lib. 6. n. 454. (2) Ib. n. 454. v. Dixi tamen.

(3) Ibid. 454. v. Excip. 2. (4) Ib. n. 455.

e di evitare l'occasione quanto è possibile. La ragione si è, perchè l'occasione di peccare non è propriamente peccato in se stessa, nè induce necessità di peccare; onde ben può consistere coll'occasione un vero pentimento e proposito di non ricadere. E sebbene ognuno è tenuto a togliersi dal prossimo pericolo di peccare, ciò s'intende, quando egli spontaneamente vuole tal pericolo; ma quando l'occasione è moralmente necessaria, allora il pericolo per mezzo de' rimedi opportuni diventa rimoto, e Dio allora non manca di assistere colla sua grazia a chi veramente è risoluto di non offenderlo. Non dice la scrittura, che perirà chi sta nel pericolo, ma chi ama il pericolo; ma non può dirsi che ami il pericolo, chi a questo soggiace contro sua voglia; onde disse s. Basilio [1]: *Qui urgenti aliqua causa et necessitate, se periculo obiicit, vel permittit se esse in illo, cum tamen alias nollet, non tam dicitur amare periculum, quam invitus subire; et ideo magis providebit Deus, ne in illo peccet.*

7. E da ciò dicono i dd., che ben son capaci d'assoluzione quelli che non vogliono lasciare qualche officio, negozio, o casa, in cui han soluto peccare, perchè non possono lasciarla senza grave danno, semprechè son veramente risoluti d'emendarsi, e di prendere i mezzi per l'emenda; tali sono per esempio i cerusici che in medicar le donne, o i parrochi che in sentir le confessioni di donne son caduti in peccati, se lasciando questi impieghi non potessero vivere secondo il loro stato [2]. Ma tutti convengono, essere spediente in questi e simili casi il differir l'assoluzione, affinchè il penitente sia almeno più attento a praticare i rimedi prescritti. Ma io stimo, che 'l confessore non solo può, ma è tenuto a far ciò, semprechè può farlo comodamente, specialmente quando si tratta di materia turpe, poichè egli è obbligato come medico dell'anime ad applicare loro i rimedi opportuni; e tengo, non esservi rimedio più atto a chi sta nell'occasione prossima, che differirgli l'assoluzione, essendo troppo nota l'esperienza di tanti, che dopo l'assoluzione trascurano i mezzi assegnati, e così facilmente ricadono. Dove all'incontro quando ad alcuno vien differita l'assoluzione, egli sarà più vigilante ad eseguire i mezzi, ed a resistere alle tentazioni, per lo timore di essere mandato di nuovo senz'assoluzione, per quando tornerà al confessore. Forse in ciò alcuno mi stimerà troppo rigido, ma io sempre ho così praticato e seguirò a praticare con coloro che stanno in occasione prossima, benchè necessaria, e benchè avessero segni straordinari di dolore, semprechè non avessi special obbligo di subito assolverli; e così stimo di molto più giovare alla salute de' penitenti. Oh volesse Dio, che da tutti si praticasse così; quanti meno peccati si commetterebbero, e quante più anime si salverebbero! Io torno a dire, che dove si tratta di liberare i penitenti dal peccato formale, deve il confessore avvalersi delle opinioni più benigne, per quanto concede la cristiana prudenza; ma dove le opinioni benigne fan più vicino il pericolo del peccato formale, come appunto avviene in questa materia delle occasioni prossime, dico, essere onninamente espediente, e per lo più necessario, che 'l confessore si avvaglia delle sentenze più rigide; poichè queste più giovano allora alla salute delle anime. Che se poi alcuno, stando nell'occasione necessaria, sempre ricadesse dello stesso modo, con tutt'i rimedi eseguiti, e con poca speranza d'emenda, dico allora, doversi a costui in ogni conto negar l'assoluzione, se non toglie prima l'occasione [3]. E qui giudico ch'entri già il precetto del vangelo: *Si oculus tuus scandalizat te, eiice eum* [4]. Eccettochè se 'l penitente dimostrasse segni di tal dolore straordinario, che facesse apparire prudente speranza d'emenda [5].

(1) In Const. mon. c. 4.
(2) Lib. 6. n. 455. in fin.
(3) Ibid. n. 457.
(4) Marc. 19. v. 46.
(5) Lib. 6. n. 457. in fin.

§ II. Come debba portarsi il confessore cogli abituati, e recidivi.

8. Bisogna distinguere gli abituati da' recidivi. Gli *abituati* son quelli che han contratto l'abito in qualche vizio, del quale non ancora si son confessati. Or questi, come dicono i dottori [1], ben possono assolversi la prima volta che si confessano del mal abito, o pure quando se ne confessano dopo averlo ritratto; purchè sian disposti con un vero dolore, e con un proposito risoluto di prendere i mezzi efficaci per emendarsi. Ma quando l'abito fosse molto radicato, può benanche il confessore differire l'assoluzione, per fare esperienza come si porta il penitente nel praticare i mezzi assegnati, ed acciocchè prenda egli più orrore al suo vizio. Avvertasi, che cinque volte il mese può già costituire il mal abito in qualche vizio di peccati esterni, purchè tra loro vi sia qualche intervallo. Ed in materia di fornicazioni, sodomie, e bestialità, molto minor numero può costituire l'abito: chi per esempio fornicasse una volta il mese per un anno, ben questi dee dirsi abituato.

9. I *recidivi* all' incontro son quelli che dopo la confessione son ricaduti nella stessa, o quasi stessa maniera, senza emenda. Questi, come comunemente s'insegna [2], non possono essere assoluti con i segni ordinari, cioè col solo confessarsi, e dire, che si pentono e propongono, come si ha dalla proposizione 60. dannata da Inn. XI., poichè l'abito fatto e le ricadute passate senza alcuna emenda danno gran sospetto, che il dolore e'l proposito, che'l penitente asserisce avere, non sian veri. Onde a costoro deesi differir l'assoluzione per qualche tempo, sino che si scorga alcun prudente segno d'emenda. Ed in questo punto è cosa da piangere il vedere la gran ruina che cagionano tanti mali confessori nell'assolvere indistintamente questi recidivi, i quali, vedendosi così sempre facilmente assoluti, perdono l'orrore al peccato, e seguitano a marcire ne'mali abiti sino alla morte. Alcuni dottori [3] ammettono, che'l recidivo ben può assolversi subito con i segni ordinari sino alla terza e quarta volta, ma a questa opinione io non ho potuto mai accordarmi: mentre l'abituato, ch'è ricaduto dopo una sola confessione senza emenda, già è vero recidivo, e dà sospetto fondato della sua indisposizione. E notisi qui, che questa regola corre anche per li peccati veniali, poichè sebbene comunemente si ammette, che più facilmente possono assolversi quei che ricadono negli stessi peccati veniali, per esservene le occasioni più frequenti; nulladimeno, essendo comune la sentenza [4], che sia peccato grave e sacrilegio il confessarsi di colpe leggiere senza vero dolore e proposito come si disse al *capo XVI. n.* 23., dee facilmente temersi, che tali confessioni siano sacrileghe, o almeno invalide. Onde avverta il confessore, a non assolvere indistintamente tali penitenti, mentre allora, ancorchè quelli stiano in buona fede, egli nulladimeno non sarà scusato dal sacrilegio, dando l'assoluzione a chi non è disposto. Procuri pertanto, se vuole assolverlo, o di disporre il penitente a dolersi specialmente di qualche colpa veniale, a cui tenga più orrore; o pure di fargli dire qualche peccato della vita passata contro alcuna virtù (basta che lo dica in generale) per aver la materia certa, su cui possa appoggiare l'assoluzione; altrimenti anche a costui bisogna differir l'assoluzione per qualche tempo.

10. Dico per *qualche tempo*, poichè tanto a' recidivi di colpe leggiere, quanto di colpe gravi, non è necessaria la dilazione di anni, o mesi, come troppo rigidamente vuole il Giovenino [5]; ma basterà regolarmente, se il peccato nasce da fragilità intrinseca, il tempo di otto o dieci giorni, come dice il dotto autore dell'istruzione per li novelli confessori [6] stampata in Roma; e lo stesso scrive l'autore dell'istruzione per li confessori di terre e villaggi [7], dove cita

(1) Lib. 6. n. 459. (2) Ibid. v. Recidivis.
(3) N. 459. v. Dicunt. (4) N. 449. dub. 1.
(5) N. 463. (6) Part. 1. c. 9. n. 225.
(7) Cap. 1. §. 4.

per questa dottrina Lodovico Habert [1]. E soggiungono i suddetti autori, essere eccessiva e pericolosa la dilazione d'un mese, perchè dopo tanto tempo è difficile, che tornino tali penitenti. Ed a questo sentimento favorisce Benedetto XIV.[2], il quale parlando de' confessori che giustamente differiscono l'assoluzione a' penitenti, così poi loro esorta: *Illos quantocius ut revertantur invitent, ut ad sacramentale forum regressi absolutionis beneficio donentur.* Al sommo (io dico) può differirsi a costoro l'assoluzione per quindici o venti giorni. Ma bisogna eccettuarne coloro che si confessano in tempo del precetto pasquale, mentre a costoro bisogna l'esperienza di maggior tempo, che di 8. o 10. giorni, potendosi giustamente sospettare, che questi si astengano dal ricadere, più per rispetto di non incorrere nella censura, che per vera risoluzione di mutar vita. Bisogna anche eccettuarne coloro che cadono per occasione prossima estrinseca, poichè questi abbisognano di maggior esperienza, essendo l'occasione (come s' è detto nel paragrafo precedente) un incentivo più forte al peccato. Nonperò sempre basterà l'esperienza d'un mese; ma il confessore non dica al penitente, che si trattenga un mese a ritornare, perchè questi si spaventerà a sentir tanta dilazione: dica, che torni fra otto, o al più fra quindici giorni, e così con bel modo lo trasporterà a ricever l'assoluzione in fine del mese.

11. Sicchè per assolvere i recidivi, non bastano i segni ordinari, ma vi bisognano gli straordinari di dolore e di proposito: i quali segni all'incontro, secondo la comune[3], son certamente sufficienti a dar l'assoluzione; poichè il segno straordinario (purchè sia solido e fondato) toglie il sospetto dell'indisposizione cagionato dalle ricadute. Ben dissero i vescovi della Fiandra congregati nell'anno 167., in un decreto fatto per la direzione de' confessori delle loro diocesi, parlando di questo punto: *Deum in conversione peccatoris non tam considerare mensuram temporis, quam doloris* [4]. Onde proibirono a' confessori l'esigere per legge stabile da' penitenti anche recidivi, l'esperienza di tempo notabile, prima di dar loro l'assoluzione. E con ragione, poichè non è l'unico segno della volontà mutata la sola pruova del tempo, mentre la volontà del peccatore si muta per virtù della grazia divina, la quale non ricerca tempo, ma opera alle volte in un istante; perlocchè la mutazione della volontà ben può conoscersi per altri segni, senza l'esperienza del tempo. Anzi gli altri segni della disposizione attuale del penitente tal volta manifestano la mutazione della sua volontà, molto meglio che la pruova del tempo: poichè tali segni dimostrano direttamente la disposizione, dove che l'esperienza la dimostra solo indirettamente: accadendo non di rado che alcuno siasi per lungo tempo astenuto dal peccare, e con tutto ciò sia ancora indisposto. Onde dice l'autore mentovato dell'istruzione per li novelli confessori [5]: *Se la ricaduta nasce dalla propria fragilità, senza altra causa estrinseca volontaria, è quasi temerità il dire, che ogni ricaduto sia indisposto.* Ed altrove [6] dice, che 'l ricaduto per forza del mal abito deve assolversi, semprechè dimostra ferma volontà di usare i mezzi per emendarsi, aggiungendo: *E giudichiamo, che 'l fare altrimenti sia troppo rigore, e che 'l confessore facendolo s'allontanerebbe dallo spirito della chiesa, e del Signore, e dalla natura del sagramento, il quale non solamente è giudizio, ma è medicina salutare.*

12. Diversi poi sono questi segni, come insegnano i dd. [7]. I. Maggior dolore manifestato per lagrime (purchè sieno di vera compunzione), o per parole ch'escano dal cuore, le quali alle volte ben possono essere segni più certi, che le lagrime. II. Il numero notabilmente diminuito de' peccati (s' intende quan-

(1) In praxi poen. tr. 4. pag. 417.
(2) Bulla apostolica in bullar. t. 3. p. 343. § 22.
(3) Lib. 6. n. 459. v. Recidivis.
(4) Croix l. 6. p. 2. n. 1823. (5) P. 1. c. 15. v. 356.
(6) Cap. 9. n. 213. (7) Lib. 6. n. 460.

do il penitente si è trovato nelle stesse occasioni e tentazioni di peccare); o pure se 'l penitente dopo l'ultima confessione si è mantenuto in grazia molto tempo, per esempio 20. in 30. giorni, dove prima solea cadere più volte la settimana; o pure se fosse caduto dopo un gran contrasto colla tentazione; o pure se prima di venire a confessarsi, per lungo tempo si fosse astenuto dal peccato mortale abituato. III. La diligenza usata per l'emenda, come sarebbe se 'l penitente ha fuggita l'occasione, se ha adempiuti i mezzi prescritti dal confessore, ovvero ha fatti digiuni, limosine, orazioni, ha fatto dir messe per farsi una buona confessione. IV. Se egli cerca allora rimedi o nuovi mezzi per emendarsi: o se promette di adempire i mezzi che allora gli dà il confessore, massimamente se non è stato mai avvertito dagli altri a prenderli: ma a queste promesse di rado può aversi tanta fede, che basti, se non vi è qualche altro segno, mentre i penitenti per aver l'assoluzione facilmente promettono, ma difficilmente poi l'attendono. V. La confessione spontanea, cioè se 'l penitente viene, non già a soddisfare al precetto pasquale, nè per certo pio uso di confessarsi in alcune feste, come di Natale, della Beata Vergine, e simili; nè viene spinto da' genitori, o dal padrone, o dal maestro: ma viene affatto volontariamente, e veramente ispirato da lume divino a solo fine di ricevere la divina grazia; specialmente se per confessarsi ha fatto un lungo viaggio, o si è astenuto da un lucro notabile, o ha sopportato un grande incomodo, o ha superato un gran contrasto interno o esterno. VI. S'è venuto spinto da qualche straordinario impulso, come per aver udita la predica, o la morte di qualche paesano, o per timore di qualche flagello imminente, terremoto, o peste, ec. VII. Se si confessa di peccati gravi lasciati per vergogna nelle altre confessioni. VIII. Se per l'ammonizione del confessore manifesta di avere appresa una nuova cognizione ed orrore del suo peccato, o del pericolo di sua dannazione. IX. Se'l penitente prima di confessarsi avesse restituita la roba o fama tolta. Altri aggiungono altri segni, come se 'l penitente accetta volentieri una gran penitenza; se asserisce, essersi subito pentito dopo aver fatto il peccato; se si protesta di voler morire più presto, che peccare. Ma questi segni non credo che possano bastare soli; più presto dico che potrebbero servire ad aiutare altri segni, i quali soli non basterebbero.

13. In somma semprechè v' è qualche segno, per cui possa prudentemente giudicarsi, che la volontà del penitente siasi mutata, ben può essere assoluto; poichè sebbene il confessore per assolverlo dev'essere moralmente certo della sua disposizione, nulladimeno si ha da avvertire, che negli altri sagramenti, dove la materia è fisica, fisica dev'essere ancora la certezza; ma in questo sagramento della penitenza, essendo la materia morale, come sono gli atti del penitente, basta la certezza morale o sia rispettiva; come si è provato [1]; cioè basta, che 'l confessore abbia una prudente probabilità della disposizione del penitente, senza alcun prudente sospetto in contrario; altrimenti difficilmente mai potrebbesi alcun peccatore assolvere, poichè tutti i segni de' penitenti altro non fondano, che una probabilità della loro disposizione: *Non ricercasi altro* (dice l'autore dell' istruzione per li nov. conf.) *per amministrare la penitenza, che un giudizio prudente e probabile della disposizione del penitente; onde se le circostanze non fondano un dubbio prudente, ch'egli non sia sufficientemente disposto, non deve il confessore inquietare se stesso, nè il penitente, per averne l'evidenza che non è possibile* [2]; si veda al *capo XVI. n.* 117. *in fine*. Si avverta circa il mal abito, che più facilmente possono assolversi i recidivi nelle bestemmie, che negli altri peccati d'odii, disonestà e furti, a' quali l'abito più radicalmente si attacca per ragione della maggior concupiscenza che v' interviene.

(1) L. 6. n. 57. et 461. (2) P. 1. c. 15. n. 368.

14. S' è detto, che 'l confessore può dar l'assoluzione all'abituato o recidivo, quando è disposto col segno straordinario; ma non si dice, che sia obbligato, perchè può ancora differirgliela, quando lo stima espediente, come comunemente s'insegna [1]. Poichè sebbene il penitente ha ius all'assoluzione dopo la confessione fatta de' suoi peccati, nulladimanco non ha ius d'esser subito assoluto, mentre il confessore come medico ben può, anzi alle volte è tenuto a differir l'assoluzione, quando giudica esser tal rimedio necessariamente utile alla salute del suo penitente. Se poi sia espediente di usare ordinariamente questo rimedio, o no, senza il consenso del penitente; è certo, che no, quando la dilazione può apportare più danno, che profitto. E lo stesso dicesi da' dd., quando dalla dilazione il penitente avesse a patirne qualche nota o pericolo d'infamia [2]. Fuori poi di questi casi, alcuni vogliono, esser meglio differir l'assoluzione a tali recidivi; altri più comunemente, che ciò di rado sia espediente; e di tal sentimento è stato ancora il gran missionario de' nostri tempi il p. Leonardo da Porto Maurizio nel suo bel *discorso mistico e morale*, dato alle stampe in Roma. Meglio nulladimeno è il dire, che in tal punto non può stabilirsi regola certa, ma il confessore dee regolarsi secondo le circostanze occorrenti. Egli si raccomandi a Dio, e secondo si sente ispirato, così faccia. Il mio sentimento è questo: e dico colla sentenza comunissima de' dd. [3], che se il penitente è ricaduto per fragilità intrinseca (come accade ne' peccati d'ira, d'odio, di bestemmie, di polluzioni, o dilettazioni morose) stimo, che di rado giovi il differir l'assoluzione al recidivo, quand' è disposto; poichè dee sperarsi, che più giovi a costui la grazia del sagramento, che la dilazione dell'assoluzione.

15. Dico *per fragilità intrinseca*, poichè altrimenti devesi praticare con chi è ricaduto per occasione estrinseca, benchè necessaria; essendochè l'occasione eccita pensieri assai più vivaci, e la presenza dell' oggetto commuove molto più i sensi, e rende più intenso l'affetto al peccato, che non fa il mal abito intrinseco; e perciò il penitente ha da farsi una gran forza, non solo per vincer la tentazione, ma ancora per allontanarsi dalla famigliarità e presenza dell'oggetto, acciocchè il pericolo da prossimo rendasi rimoto. E tanto più ciò corre, se l'occasione è volontaria, e deve affatto togliersi; perchè allora chi riceve l'assoluzione prima di toglier l'occasione, come abbiam dimostrato nel paragrafo precedente al *num.* 4., sta in gran pericolo di rompere il proposito di rimoverla. Nell'abituato all'incontro per cagione intrinseca è più rimoto il pericolo di violare il proposito, mentre da una parte non v'è l'oggetto che sì violentemente lo spinga al peccato, e dall'altra a lui non è volontario il ritenere il suo mal abito, com' è volontario il non toglier l'occasione; onde al mal abituato in tal bisogno Dio maggiormente soccorre, e perciò, più che dal differirgli l'assoluzione, può sperarsi l'emenda dalla grazia del sagramento, la quale lo renderà più forte, e renderà più efficaci i mezzi, ch'egli adoprerà per estirpare il mal abito. E perchè mai, dicono giustamente i Salmat.[4], si dee maggiormente sperare, che ad un peccatore, il quale non ha la grazia, giovi la dilazione dell'assoluzione, che non giovi ad un amico di Dio l'assoluzione, per cui riceve la grazia? Il card. Toledo [5] parlando precisamente del peccato di mollizie, stima egli, che per tal vizio non v'è rimedio più efficace, che lo spesso fortificarsi col sagramento della penitenza; e soggiunge, che questo sagramento è il freno il più grande a chi commette tal peccato; e chi non l'usa, dice, che non si prometta l'emenda, se non per miracolo. Ed in fatti s. Filippo Neri, come si legge nella sua vita [6], massima-

(1) Lib. 6. n. 462. (2) N. 463.
(3) Ibid. v. Ut autem.

(4) De poen. c. 5. n. 67. in fin.
(5) Tol. c. 6. n. 2. (6) Cap. 6. n. 2.

mente di questo mezzo della frequente confessione servivasi a pro de' recidivi in tal vizio. A ciò ben anche conferisce quel che dice il rituale romano, trattando della penitenza: *In peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut saepe confiteantur; et si expediat, communicent.* E dicendo, *facile recidentibus*, intende certamente parlare di coloro che non ancora hanno estirpato l'abito. Alcuni autori che per la sola via del rigore par che vogliano salvare le anime, dicono, che tutt'i recidivi si fanno peggiori, allorchè sono assoluti prima d'emendarsi. Ma io vorrei sapere da questi miei maestri, se tutti i recidivi, quando son licenziati senza l'assoluzione, privi della grazia del sagramento, tutti diventan più forti, e tutti si emendano. Quanti io ne ho conosciuti nel corso delle missioni, ch'essendo loro stata negata l'assoluzione, si sono abbandonati alla mala vita ed alla disperazione; e per molti anni non si sono più confessati! Del resto torno a dire, ognuno dee guidarsi in ciò secondo il lume che'l Signore gli concede. Questo è certo, che in tal materia tanto errano quelli che più del giusto son facili, quanto quelli che più del giusto son difficili ad assolvere. Molti per la troppa facilità son cagione, che tante anime si perdano; e non può negarsi, che questi sieno in maggior numero, e facciano maggior danno, poichè a costoro si accostano in maggior numero i mali abituati. Ma altri per lo troppo rigore ancora sono di gran danno. E non credo, che un confessore si debba far solamente scrupolo, quando assolve gl'indisposti, e non ancora, quando licenzia i disposti senza assolverli. Conchiudo qui col dire il mio sentimento in tal punto. Dico in primo luogo, e non nego, che qualche volta ben può giovare anche al recidivo disposto il differirgli l'assoluzione. Dico in secondo luogo, che sempre gioverà, che 'l confessore l'atterrisca col fargli mostra, come non potesse assolverlo. Dico per ultimo, che ordinariamente parlando a' recidivi per fragilità intrinseca, e disposti per qualche segno straordinario, più gioverà il beneficio dell'assoluzione, che la dilazione. Volesse Dio che i confessori assolvessero i recidivi, solamente allora che portano segni straordinari! Il mal è, che la maggior parte, per non dire la massima, de' confessori universalmente assolvono i recidivi senza distinzione, senza segno straordinario, senza ammonirli, e senza dar loro almeno qualche rimedio per emendarsi; e da ciò veramente nasce (non già dall'assolvere i disposti) la ruina universale di tante anime.

16. Ciò non però che si è detto, parlando comunemente, per gli abituati e recidivi, non corre già per gli ordinandi abituati in qualche vizio (specialmente nel peccato d' impurità), che vogliono ascendere a qualche ordine sagro; poichè per costoro corre altra ragione. Il secolare abituato può esser assoluto, sempre ch' è disposto per ricevere il sagramento della penitenza; ma l'ordinando abituato, se egli vuol prendere l'ordine sagro, non basta, che sia disposto per lo sagramento della penitenza, ma bisogna, che ancora sia disposto per ricevere il sagramento dell'ordine; altrimenti non sarà disposto nè per l'uno nè per l'altro; mentr' essendo indegno di salir sull'altare colui che appena esce dallo stato di peccato, e non ha la bontà positiva necessaria all'altezza dello stato, in cui vuol porsi, egli pecca, se senza questa vuol prender l' ordine sagro, ancorchè si metta in grazia. Onde allora il confessore non può assolverlo, se non promette egli di astenersi dal prender l'ordine; al quale non potrà ascendere, se non dopo la prova di molto tempo, almeno di più mesi. Ciò sta pienamente provato nella dissertazione posta nel libro [1] colla comune sentenza de' dd. [2] ivi riferiti, i quali dicono, che per ascendere agli ordini sagri non basta la bontà comune, cioè l'essere semplicemente esente da peccato grave; ma vi bisogna una bontà speciale, per cui sia soggetto depurato da' mali abiti, come

(1) Lib. 6. n. 63. (2) N. 63.

insegna s. Tommaso: *Ordines sacri praeexigunt sanctitatem*, *unde pondus ordinum imponendum parietibus iam per sanctitatem desiccatis*, *idest ab humore vitiorum* [1]. E la ragione si è, perchè se l'ordinando non ha questa bontà speciale, è indegno d'esser costituito sopra la plebe ad esercitare gli altissimi ministeri dell'altare: *Sicut illi* (parla lo stesso santo dottore) *qui ordinem suscipiunt*, *super plebem constituuntur gradu ordinis; ita et superiores sint merito sanctitatis* [2]. Ed in altro luogo [3] più espressamente assegna la suddetta ragione: *Quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria*, *quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris*, *ad quod requiritur maior sanctitas interior*, *quam requirat etiam religionis status*. Vedasi al *capo VII.* dal *num.* 48. dove si è parlato più a lungo di questo punto.

17. Non pertanto se n'eccettua il caso, quando il Signore desse a taluno una compunzione sì straordinaria, che lo guarisse dalla sua primiera debolezza; poichè, come dice il medesimo angelico, *Quandoque tanta commotione convertit* (Deus) *cor hominis*, *ut subito perfecte consequatur sanctitatem spiritualem* [4]. È vero, che tali conversioni son rare, e specialmente negli ordinandi, ancorchè vengano a far gli esercizi chiusi in qualche casa religiosa, perchè questi per lo più vengono a forza; ma allorchè veramente alcuno ricevesse una tal grazia da Dio (le cui misericordie sono ammirabili), che lo rendesse talmente mutato, che sebbene sentisse ancora qualche moto pravo ne' sensi, nulladimeno si trovasse con un grande orrore al peccato, e si sentisse già notabilmente diminuito l'ardore della concupiscenza; sì che avvalorato dalla grazia facilmente già resistesse alle tentazioni; ed all'incontro stesse fermamente risoluto per l'avvenire non solo di fuggire i peccati e le occasioni, ma ancora di prendere i mezzi più opportuni per vivere da buon sacerdote; e già avesse cominciato ad aiutarsi, con pregare istantemente il Signore per la perseveranza, con una grande e tal confidenza in Dio, che lo rendesse moralmente sicuro d'una gran mutazione di vita, in tal caso ben potrebbe assolverlo il confessore, ancorchè volesse prender l'ordine sagro subito dopo la confessione. Con tutto ciò ben anche in tal caso, che 'l penitente sia molto compunto, il confessore dee far quanto può per indurlo a differire la sua ordinazione, affinchè così meglio si purghi del suo mal abito, e meglio eseguisca i propositi fatti. Anzi a quest'effetto, se egli non vuol differire di ordinarsi, può ancora il confessore come medico, per maggior profitto di esso, differirgli l'assoluzione, acciocchè il penitente differisca d'ordinarsi; purchè da una tal dilazione non vi fosse pericolo di patirne infamia, perchè allora (come si è notato al *num.* 4.) il penitente ha ius d'esser subito assoluto. Del resto debbono i confessori esser restii quanto si può in assolvere tal sorta d'ordinandi, che ordinariamente poi fanno pessima riuscita, e sono la rovina de' popoli e della chiesa [5]. Tutto questo mio discorso io lo ritrovo commendato dal pontefice Benedetto XIV. nella sua celebre opera *de synodo*, dell'ultima edizione [6].

§ III. Di alcune speciali interrogazioni che dee fare il confessore a' penitenti di trascurata coscienza

I. *Delle domande da farsi a' rozzi.*

18. Già dicemmo al *capo XVI. num.* 102., che sebbene l'obbligo di esaminare la coscienza è proprio del penitente, nondimeno quando il confessore ha motivo di credere, che 'l penitente non siasi esaminato abbastanza, è tenuto egli ad interrogarlo. E parlando de' rozzi, ivi insieme si disse al *num.* 203., essere errore il licenziarli con mandarli a meglio esaminarsi, ma che deve il confessore esaminarli, interrogandoli secondo l'ordine de' precetti del decalogo, non già di tutti i peccati che

(1) 2. 2. q. 189. a. 1. ad 3.
(2) Supp. q. 35. a. 1. ad 3.
(3) 2. 2. q. 184. a. 8. (4) 3. p. q. 86. a. 5. ad 1.
(5) Lib. 6. n. 69.
(6) Bened. XIV. de syn. l. 11. c. 2. n. 17. et 18.

quelli abbian potuto commettere, ma solamente de' più usuali, che sogliono farsi da tali persone; specialmente se sono vetturali, cocchieri, soldati, birri, servidori, tavernai, e simili.

19. Circa il I. precetto dimanderà al penitente per 1., se sa le cose della fede, secondo quel che si disse al *c. VI. n.* 3. Ma qui ben avverte il dotto di sovra mentovato missionario, il p. Leonardo da Porto Maurizio nel suo *discorso mistico e morale, n.* 26., esser obbligo del confessore l'istruire i penitenti rozzi ne' misteri della fede, almeno ne' quattro principali, e poi soggiunge così: *Non è buon consiglio mandare a dietro simili ignoranti, acciò da altri sieno istruiti, perchè non se ne cava altro frutto, che restare ignoranti, e però è spediente insegnar loro brevemente i suddetti misteri principali, con far loro fare un atto di fede, di speranza, d'amor di Dio, e di contrizione, obbligandoli a farsi poi istruire più compiutamente negli altri misteri necessari a sapersi de necessitate praecepti.* E per le persone civili trascurate, che hanno a rossore essere interrogate sopra tali cose, dice il medesimo scrittore esser bene, che 'l confessore lor dica così: *Orsù facciamo insieme gli atti cristiani.* E facendo l'atto di fede, soggiunga: *Dio mio, perchè voi siete verità infallibile, e l'avete rivelato alla s. chiesa, credo quanto la s. chiesa m' insegna a credere; credo specialmente, che siete tre persone, ma un solo Dio; credo, che 'l Figliuolo si fece uomo, morì per noi in croce, risorse, e salì al cielo, donde ha da venire a giudicare tutti, per dare il paradiso a' buoni, e l' inferno a' cattivi in eterno.* Si noti qui in oltre, che Bened. XIV. nella cost. 42. *de doctrina christiana* §. 12.[1] dice, che dee negarsi l'assoluzione a chi ha trascurato con sua colpa d' imparare le cose necessarie a sapersi così di necessità di mezzo, come di precetto. Ma in quanto alle cose di precetto, disse, che può assolversi, se 'l penitente di cuore promette di porsi di proposito a saperle, con queste parole: *Eo quandoque casu poenitens absolvi potest, quo se vincibilis huius ignorantiae reum agnoscit, et promittit, operam se impense daturum addiscere necessaria necessitate praecepti.* Per 2. dimandi, se ha fatte, o insegnate cose di superstizione, e se in quelle si è servito d'altre persone, facendole cooperare al suo peccato. Nel che bisogna spiegare a' rozzi, che le superstizioni sempre sono illecite, benchè si facciano per carità, e benchè in caso di necessità. Quali azioni poi sieno o no superstiziose, vedi nel libro. Per 3. se mai per lo passato ha lasciato qualche peccato per vergogna, e questa dimanda si procuri di farla per lo più a' rozzi, ed alle donne, che poco frequentano i sagramenti, dicendo loro, *Avesti qualche scrupolo della vita passata? fattimo una buona confessione; di' liberamente ogni cosa, non aver paura, levati tutti gli scrupoli.* Con questa domanda diceva un buon operario aver salvate molte anime dalle confessioni sacrileghe. Se poi trova già tali sacrilegii fatti, dimandi (per prendere il loro numero) quante volte si è confessato e comunicato fra questo tempo in cui ha lasciati i peccati. E se ogni volta che si confessava o comunicava, avvertiva al sacrilegio; poichè ad alcuni avviene il fare qualche confessione sacrilega, specialmente in tempo di fanciullezza, e poi scordarsene; questi non sono obbligati a ripeter le confessioni fatte in tempo della dimenticanza. Di più dimandi, se sapeva, che con una tal confessione o comunione sacrilega, trasgrediva ancora il precetto pasquale. Questa dimanda de' sacrilegii è bene di farla al principio della confessione, acciocchè, se si fa dopo, e si trova il sacrilegio fatto, non abbia di nuovo a rifarsi la confessione con più esattezza della vita passata. Ed a coloro che si trovano aver lasciati i peccati, bisogna far conoscere qual gravissimo eccesso è questo di porsi il sangue di Gesù Cristo sotto i piedi. Per 4. se ha soddisfatta la penitenza; domandando in ciò, se l'ha dimenticata, o pure ha voluto lasciarla,

(1) V. nel bollario al tomo primo.

o differirla per adempirla appresso, o per farsela commutare; e se in tal dilazione stimava di peccare. Per 5. circa gli scandali, se ha cercato d' indurre altri a peccare; se in ciò si è servito d'altre persone, e se ha cooperato al peccato d'altri. A' tavernai, se han dato vino a chi era solito d'ubbriacarsi. A donne, se con parole poco modeste, o con burle, risa, occhiate fisse, gonna alzata, o petto scoperto han provocato gli uomini a mali pensieri; se han ricevuto règali dati da costoro a mal fine.

20. Circa il II. *precetto* dimandi per 1. se ha trasgredito qualche voto. Per 2. Se ha giurato colla bugia. E per chi ha giurato, se per qualche santo, o cosa santa, o per l'anima, per la coscienza, o per la fede. Per 3. Se ha bestemmiato; e come ha detto, se *mannaggia*, *atta* o *potta*. E che cosa ha bestemmiato, se li santi, o li giorni, o le cose sante. E se vi ha soggiunto, *se l'ho fatto io*. In oltre se ha bestemmiato avanti a figli o garzoni, perchè allora vi sarà di più il peccato dello scandalo: si osservi circa la bestemmia ciò che si disse al *capo V. num. 1. et seg.* Ma qui bisogna avvertire coll'istruttore *de' confessori novelli*, non essere scusati i bestemmiatori da peccato grave, a cagion, che la forza del mal abito, o di qualche veemente passione d'ira, non abbia lor fatto avvertire e conoscere quel che dicevano; perchè questi mali abituati, benchè abbiano una cognizione meno vivace degli altri, che non sono usati a bestemmiare, tuttavia sempre hanno la cognizione attuale sufficiente a far che l'atto sia deliberato e mortale. Essendo ch'essi fan poco conto del peccato, perciò nello spirito loro non si fa quella sensibile impressione che sentirebbe un altro di coscienza men guasta; e di qua nasce, che nella loro memoria non rimane vestigio dell'attuale cognizione che ben ebbero del peccato, o pure il vestigio è sì leggiero, che interrogati facilmente rispondono, che non vi hanno avvertito; ma un confessore accorto non dee lor credere; e neppure a questi bisogna dimandare, se vi hanno avvertito o no; bisogna pigliarle tutte per vere bestemmie attuali, semprechè costoro le sapevano per tali [1].

21. Circa il III. *precetto* dimandi per 1. se ha perduta qualche volta la messa in giorno di festa; o se ha avvertito che la perdeva; o pure ne ha dubitato in tempo che potea sentirla; poichè molte volte il penitente riducendosi al tardi, benchè a caso avrà trovata poi la messa, e l'avrà intesa, nulladimeno già si sarà posto senza giusta causa in pericolo di perderla, e di ciò il rozzo non se ne accuserà. Per 2. dimandi, se ha faticato in giorno di festa; e per quanto tempo; e che sorta di fatica ha fatta, se grave o leggiera. Se poi il penitente dicesse in confuso, che alle volte ha faticato più, alle volte meno, se gli dimandi, quante volte in circa ha creduto di faticare in materia grave. E bisogna a questi rozzi dichiarare, che la fatica in giorno di festa, benchè sia occulta, e senza paga, anche è illecita. Di più se gli dimandi, per quale causa ha faticato, se costretto dalla necessità, o dal padre, o dal marito, o dal padrone.

22. Circa il IV. *precetto*, se si confessano i figli, dimandi loro se han perduto il rispetto a' genitori con fatti, o con parole d'ingiurie o d'imprecazioni. Se han portato loro odio. Se han loro disubbidito in cosa grave. Si noti, che i figli, avendo perduto il rispetto a'genitori sono poi obbligati a restituir loro l'onore dovuto con cercar loro perdono, ed anche in presenza d'altre persone, avanti a cui i figli han peccato. Alcuni confessori, poco accorti, impongono in tal caso per penitenza a' figli, che giunti alla casa bacino i piedi a' lor genitori, e così gli assolvono; ma quelli poi non ne fanno niente, e fanno nuovo peccato. Meglio è procurare, che prima dell'assoluzione cerchino il perdono, ma senza imporre loro che bacino i piedi o la mano, perchè quei figli che non sono usati a ciò fare, dif-

(1) Vide prax. conf. t. 8. capit. 2. n. 27. et seq. et l. 3. n. 127. v. Hic advert.

ficilissimamente ciò l'adempiscono. Se poi non si potesse comodamente esigere quest'atto di cercar perdono prima dell'assoluzione, non s'imponga per obbligo grave, ma più presto loro si esorti come consiglio; mentre si presume certamente, almeno per lo più, che i genitori rimettano a'loro figli quest'obbligo, per non vederli di nuovo in disgrazia di Dio.

23. Se si confessano all'incontro i genitori, si dimandi loro per 1. se mancano nell'educazione de' figli, trascurando che sappiano la dottrina cristiana, che sentano la messa, che frequentino i sagramenti, che fuggano i mali compagni, o le persone di diverso sesso. Di più si dimandi, se han dato loro qualche scandalo con bestemmiare avanti di essi ecc., se non gli han corretti ne' loro peccati, specialmente ne' furti che han fatti; se han permesso che gli sposi delle loro figlie entrassero in casa; e singolarmente se han tenuti i figli nel letto, o a dormire insieme maschi e femmine. Si dimandi ancora a'padroni, se han corretti i loro garzoni, che bestemmiavano, o non adempivano il precetto pasquale, o non sentivano la messa, o parlavano disonesto, specialmente in tempo di vendemmia; poichè i padroni son tenuti ad impedire potendo gli scandali che allora si commettono. Si dimandi ancora a' mariti, se hanno alimentata la famiglia. Alle mogli, se han provocati i mariti a bestemmiare; e se han renduto il debito coniugale. Per lo più si dimandi ciò alle mogli, perchè molte si dannano per questo capo, e son cagione, che si dannino anche i mariti, i quali, vedendosi negato il debito, fanno mille scelleraggini. Nulladimeno in dimandare ciò, s'usino i termini più modesti, per esempio: *Sei ubbidiente a tuo marito, anche nel matrimonio?* O pure: *Hai niuno scrupolo circa il matrimonio?* Ma questa dimanda si lasci con quelle mogli che fanno vita spirituale.

24. Circa il V. *precetto*, si dimandi per 1. se si è compiaciuto del male del prossimo, o gli ha desiderato male con mandargli imprecazioni. E qui è la confusione de' poveri confessori, in far giudizio, se le imprecazioni (che sogliono essere usuali in questi rozzi) sieno peccati mortali, o veniali. In ciò bisogna dimandare in primo luogo al penitente, se ha desiderato deliberatamente in quell'atto di vederle. Ma ciò non basta a far certo giudizio, onde bisogna in secondo luogo dimandare, se le ha mandate ad estranei, o a' congiunti, perchè a' congiunti (specialmente a' figli, coniugi, o genitori) di rado vi è l'animo pravo. In terzo luogo bisogna dimandar la cagione per cui le ha mandate, giacch'essendovi cagione grave, ed una grand'ira, è facile allora che vi sia ancora il pravo desiderio. Del resto non basta a scusare queste imprecazioni (come avverte il Gaetano) il dire, che solo in quell'atto si voleano vedere, ma non appresso, perchè ciò basta già per essersi commessa in quell'atto la colpa grave; onde il confessore allora ne prenda il numero, e le giudichi almeno come sono davanti a Dio; e chi trova recidivo in tal vizio, non l'assolva, se non vede prima l'emenda, o segno straordinario di dolore. Per 2. S'interroghi, se ha fatte o dette ingiurie gravi al prossimo; e se innanzi ad altri, perchè allora è obbligato avanti alle stesse persone a restituirgli l'onore con cercargli perdono, o con altri segni di stima; purchè non si presumesse prudentemente la remissione dell'ingiuriato, o ch'egli ricusasse quella pubblica soddisfazione, per non rinnovarsi appresso di sè il rossore, ed appresso degli altri la memoria dell'ingiuria ricevuta; o pure se non si temesse, che con quell'atto di soddisfazione si svegliasse di nuovo l'odio. Se poi l'ingiuria è stata in segreto, anche è obbligato a cercar perdono, secondo la vera sentenza. Avvertasi qui non però, che le ingiurie che si dicono scambievolmente tra loro questi rozzi, benchè in sè sarebbero gravi, nulladimeno non sono sempre gravi rispetto di loro (come quando si chiamano ladri, stre-

ghe, meretrici), perchè essi stessi non ne fan molto caso, nè chi sente le crede, eccettochè se si nominassero i fatti e le persone complici in particolare. Si dimandi per 3. se avesse fomentate discordie. con riferire quel che ha inteso da una parte all'altra. In oltre, se sa il confessore, che il penitente ha ricevuto qualche aggravio, gli dimandi se ha fatta la remissione cercata dall' offensore. Si osservi quel che si è detto su ciò al *capo IV. n.* 17. Avvertendo qui quel che dice Tournely [1], cioè, che l'offeso ben può pretendere in giudizio la soddisfazione dell'ingiuria, se altrimenti restasse infamata la sua famiglia. Di più s'avverta quel che dice s. Tommaso [2], che giustamente può pretendersi il gastigo dell' offensore, o per frenare la di lui insolenza, o per ottenere la quiete degli altri: *Si vero* (dice il santo) *intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum per poenam peccantis* (*puta ad emendationem vel ad cohibitionem eius, et quietem aliorum, et ad iustitiae conservationem*), *potest esse vindicatio licita*. Ma circa il punto della conservazione della giustizia (che per lo più affacciano gli offesi), bisogna, che il confessore stia molto accorto, perchè praticamente, come dicemmo nel luogo citato, facilmente in quel desiderio della giustizia si nasconde il desiderio della propria vendetta. Si dimandi di più circa questo V. precetto a tali rozzi, se si sono ubbriacati sino a perdere i sensi; e se prevedevano già col seguitare a bere, che sarebbero giunti a perdere l'uso della ragione. Si osservi su ciò quel che si disse al *cap. VIII. n.* 4.

25. Circa VI. *praeceptum*. I. Interrogentur de cogitationibus, num desideraverint, aut morose delectati fuerint de rebus inhonestis: et an plene ad eas adverterint, et consenserint. Deinde num concupierint puellas, aut viduas, aut nuptas; et quid mali cum illis se acturos intenderint. In quo advertendum, quod rustici, communiter loquendo, existimant magis peccatum stuprum, quam simplicem fornicationem. E contrario ignorant malitiam adulterii, ideo cum iis, qui huius vitii consuetudinem habent, non expedit eos monere de adulterii malitia. cum praevidetur monitio parum profutura. De his autem cogitationibus, quibus assentiti sunt, sumendus est numerus certus, si haberi potest; sin autem, exquiratur quoties in die, vel hebdomada, vel in mense cogitationibus consenserint. Sed si nec etiam id explicare possint, interrogentur, num concupierint singulas foeminas, quae sibi occurrerint, vel in mentem venerint. Aut num habitualiter turpiter de aliqua in particulari cogitarint, nunquam pravis consensibus resistendo. Et an semper illam concupierint, vel an tantum quando ipsam aspiciebant. Demum interrogentur etiam num media apposuerint ad malas cogitationes exequendas; nam (ut diximus *cap. III. num.* 48. *in fin.*) tunc illa media etsi indifferentia a malitia interna informantur, et ideo explicanda ut peccata externa, sive opera incoepta.

26. II. Circa verba obscoena, interrogentur 1. coram quibus et quoties ita locuti sint, ratione scandali; an coram viris, aut feminis: coniugatis, aut non; pueris, vel adultis; facilius enim scandalizantur puellae et pueri, quam adulti, praesertim qui in hoc vitio sunt habituati. 2. Quae dixerint verba, an v. gr. nominarint pudenda sexus a suo diversi; hoc enim difficulter excusatur a mortali. 3. Num verba protulerint ex ira, vel ioco; nam ex ira difficilius aderit complacentia et scandalum. (Caveat confessarius ab absolvendis huiusmodi recidivis in colloquiis turpibus, quamvis dicant ea protulisse ex ioco, nisi prius emendentur, vel signum extraordinarium doloris afferant). 4. Num iactaverint se de aliquo peccato; tunc enim tria peccata frequenter concurrunt, scilicet ingens scandalum audientium, iactantia de malo commisso, et complacentia de peccato narrato. Ideoque interrogandi sunt de quo peccato in specie se ia-

(1) Tourn. t. 5. p. 265. (2) 2. 2. q. 108. a. 1.

ctarint. Interrogentur etiam, an delectati sint audiendo alios inhoneste loquentes, et an tunc adverterint ad correctionis praeceptum, putantes, eam profuturam.

27. III. Circa opera, interrogentur, cum qua rem habuerint, num alias cum eadem peccarint; ubi peccatum fuerit patratum (ad occasiones removendas); quoties peccatum fuerit consummatum; et quot actus interrupti adfuerint, seorsim a peccato. Num peccato multum ante consenserint, nam tunc, si multum, actus interni interrumpuntur, iuxta dicta *cap. III. num.* 52. Et tunc expedit formare iudicium, toties multiplicata esse peccata, quot morulae sommi, distractionis, etc., interfuerint, prout sunt coram Deo, tantum interrogando de temporis duratione in peccato. Secus si malum propositum perdurasset tantum per duos vel tres dies, et intra illud tempus non fuisset retractatum; vide *ibid.*

28. Se polluentes interrogentur etiam de tactibus impudicis, separatis a pollutionibus, et moneantur, eos esse mortalia. Item interrogentur, an in actu pollutionis concupierint, vel an delectati fuerint de copula cogitata cum aliqua vel pluribus mulieribus, aut pueris; tunc enim tot peccata distincta committunt. Circa autem peccata coniugum, respectu ad debitum maritale, ordinarie loquendo confessarius non tenetur, nec debet interrogare nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit, puta an fuerint obedientes viris in omnibus. De aliis taceat, nisi certior fiat a poenitente. Quae autem liceant, et quae non, inter coniuges, circa debitum coniugale, vide quae dicta sunt in *cap. XVIII. ex num.* 39.

29. Circa il *VII. precetto* dimandi se ha pigliate robe d'altri, e se in una, o in più volte; e se da uno, o da più padroni; e se i padroni eran ricchi, o poveri; per discernere se la materia è stata grave, o leggiera.

30. Circa l'*VIII. precetto* dimandi se ha detto male del prossimo in materia grave; e se di cosa falsa o vera; ed essendo il fatto vero, se era segreto o pubblico; ed essendo segreto, se l'ha detto a chi non lo sapea; ed a quante persone l'ha detto. Di più, se l'ha detto come certo, o pure come inteso dagli altri che mormoravano. Se esso ha spinto altri a mormorare; e se avanti ad altre persone; o almeno se si è compiaciuto di sentir toglier la fama al prossimo. Di più dimandi, se ha detto qualche male d'infamia del prossimo in presenza di lui; perchè allora vi è anche la contumelia, ch'è peccato distinto dalla mormorazione. Come poi abbia a regolarsi il confessore circa la restituzione della fama e dell'onore, si osservi quel che si disse al *capo XI.* al *n.* 3. 4. 18. *e seg.* Circa quest'ottavo precetto non è poi necessario dimandare al penitente, se ha fatti giudizi temerari; perchè tali giudizi che comunemente si fanno, difficilmente giungono a colpa grave; mentre per lo più non sono giudizi, ma sospetti; e quando si fa qualche giudizio avviene o perchè la persona ha bastante motivo di così giudicare, o perchè almeno crede, che il motivo sia bastante a far tal giudizio. Anzi alle volte bisogna disingannare alcuni rozzi, che si fanno scrupolo di sospettare, dove son tenuti a sospettare, per riparare al male che possono impedire; per esempio alcune madri, quando le figlie praticano cogli sposi, o co' parenti in segreto, o con troppa confidenza; così ancora alcuni mariti, quando le mogli praticano troppo famigliarmente con altri uomini; questi alle volte si confessano di aver fatti giudizi, o sospetti temerari; il confessore deve avvertire a costoro, che non si facciano scrupolo di ciò; anzi ch'essi sono obbligati in tali casi a sospettare di qualche male che può esservi, e perciò son tenuti a toglier le occasioni, ed a proibire tali confidenze.

31. Circa i precetti poi della chiesa non occorre altro dimandare a tali penitenti, se non che se hanno digiunato nella quaresima e nelle vigilie; purchè sian persone che si suppongano a ciò

obbligate. E se in detti tempi, o ne' venerdì e sabbati, si son cibati di cibi proibiti.

II. Delle domande da farsi a persone di diversi stati, o condizioni, che sono di coscienza trascurata.

32. Qui si avverte, che circa le obbligazioni del proprio stato o impiego, non sempre basta che 'l confessore dimandi solo al penitente se ha adempito al suo obbligo. Qnando si vede che la persona è di coscienza trascurata, o pure altronde ha ragionevol sospetto il confessore che quella manchi a' suoi obblighi, allora bisogna che le faccia le dimande in particolare, almeno circa gli obblighi più principali: e siasi la persona di qualunque riguardo. E I. s' è sacerdote quegli che si confessa, se gli dimandi se ha soddisfatto all'officio, ed agli obblighi di messe o se queste le ha differite per notabil tempo (oh quanti sacerdoti si dannano per questo peccato!). Se fa negozi. Se giuoca a giuochi proibiti. Se dice la messa in fretta (nel che si osservi ciò che si disse al *capo XV. n.* 84. 85. *ed* 86.). Se poi questo sacerdote è beneficiato, l'interroghi de' frutti del beneficio, come gli ha impiegati. Se è confessore, gli dimandi specialmente se ha assoluti quei che stavano in occasione prossima prima di toglierla; o i recidivi senza segno straordinario. Se è parroco bisogna interrogarlo degli obblighi speciali del suo officio, secondo ciò che si è detto al *c. VII.* dal *n.* 14. Ma specialmente s'è parroco, non si tralasci di dimandargli per 1. se ha atteso a far le dovute correzioni a' suoi sudditi che teneano odii, o male pratiche, o entravano nelle case delle spose. Per 2., se ha invigilato a far loro adempire il precetto pasquale, con esigerne le cartelle, o altra notizia certa, senza eccezione di persone. Temo anche che molti parrochi si dannino per la trascuraggine su quest'obbligo. Per 3., come ha atteso a predicare nelle domeniche, e ad insegnare la dottrina cristiana; e ad amministrare i sagramenti, precisamente a' moribondi. Per 4. singolarmente l'interroghi, se ha fatte fedi agli ordinandi de' buoni costumi, o della frequenza de' sagramenti, senza esserne certo. Se finalmente tal sacerdote fosse vescovo, e si sapesse ch'è di trascurata coscienza, il confessore non dee lasciare d'interrogarlo su gli obblighi di lui speciali, di cui parlammo nel medesimo *cap. VII.* dal *n.* 47. E specialmente gli dimandi se usa la dovuta diligenza in accertarsi della scienza sufficiente, e della bontà positiva degli ordinandi (secondo ciò che si disse nel citato *cap. VII.* dal *num.* 47. *e* 52.), senza contentarsi delle sole fedi de' parrochi le quali per lo più, o sono false o sospette di esser false, come fatte per rispetti umani. Di più se ha data la confessione a sacerdoti bene sperimentati nella dottrina e ne' costumi; altrimenti essi faranno più danno che utile. Di più, se s'informa de' scandali che vi sono nella diocesi. Di più come attende a far la visita.

33. II. Se la penitente è monaca di clausura, la interroghi sul voto di povertà come si porta. Su l'obbligo dell'officio divino. Se conserva qualche rancore verso alcuna sorella. Ma specialmente le dimandi se tiene qualche corrispondenza pericolosa; e se colei non vuol lasciarla, sia forte il confessore in non assolverla; poichè in tali corrispondenze se non v' è fine gravemente cattivo, almeno vi è il pericolo che possa farsi cattivo: almeno vi può esser lo scandalo del corrispondente, e delle altre religiose, che con tal mal esempio possono similmente prendere qualche attacco. Se poi quella monaca è rotaia, le dimandi se porta lettere o ambasciate sospette di amicizia non buona. S'è dispensiera se le dimandi, come attende alle robe del monastero. E s'è superiora, specialmente l'interroghi se sta attenta all'ingresso e dimora degli uomini nel monastero. E se attenda singolarmente a non permettere conversazioni pericolose alle grate; e ad impedire, che non s'introducano abusi nuovi, i quali, ancorchè leggieri, potranno essere a lei imputati a colpa grave, quando ne succedesse danno comune all'osservanza.

34. III. Se viene un giudice, gli dimandi se ha sbrigate le cause. Se ha giudicato per passione, o senza studio. IV. Se viene uno scrivano, gli domandi come s'è portato nel prender le informazioni. Se ha fatte dimande suggestive. Se ha diminuite, o alterate le deposizioni. E se ha esatto ciò che non gli toccava. V. Se viene un medico, se gli dimandi 1. se ha studio e pratica sufficiente per lo passato, e se s'applica a studiare ne' casi più difficili, quando occorrono, com' è obbligato. Per 2. se ha data licenza di mangiar carne, o di lasciar l'officio, o la messa per rispetti umani, senza necessità, o almeno senza il dubbio che il soddisfare all' obbligo potesse cagionar grave danno, o pur recare notabile incomodo. Per 3. se ha applicato qualche rimedio pericoloso all' infermo non ancor disperato della vita. Per 4. se ha mandate le ricette alla bottega di qualche speziale non fedele, o poco pratico, o che suol tenere rimedi poco buoni, per solo rispetto che quegli era suo amico. Per 5. se ha atteso alla cura de' poveri essendo salariato, o se no, stando i poveri in estrema o grave necessità. Per 6. gli domandi con cura molto speciale, se ha procurato che i suoi infermi si confessassero a tempo opportuno, secondo il precetto de' pontefici. Di tal punto già ne ho parlato in più luoghi della morale[1], dove si è detto che Innocenzo III. ordinò, che i medici non prendessero la cura d'alcun infermo, se prima quegli non si fosse confessato; e s. Pio V. confermando tal precetto aggiunse, che 'l medico sia tenuto a lasciare di visitarlo dopo il terzo giorno, se non sa, che siasi già confessato; e di più che tutti i medici avanti di assumere il grado del dottorato giurino di osservare questo precetto, e ciò sta ordinato a tutti i collegi. Ma il dubbio sta, come s'intenda tal precetto e giuramento. Molti dottori han tenuto che ciò s'intende, quando l'infermità è pericolosa, o almeno quando v'è dubbio, che sia pericolosa; ed in questo senso dicono essere stata ricevuta la bolla di s. Pio V. Ma la sentenza più comune vuole, che tal precetto, benchè non obblighi in ogni morbo leggiero, tuttavia non debba intendersi solamente per li morbi attualmente pericolosi, ma ancora quando prudentemente si giudica che il morbo possa in appresso diventar mortale. E la ragione si è perchè Innocenzo ordina che il medico imponga la confessione all'infermo prima che ne prenda la cura, acciocchè (dice il detto pontefice) l'infermo coll'avviso della confessione, mettendosi in disperazione non incorra più facilmente il pericolo della morte: dunque intende, che facciasi confessare l' infermo prima che'l morbo divenga mortale. Questa sentenza a me pare che sia la vera; nulladimeno so che universalmente la pratica de' medici è in contrario, almeno nel nostro regno, e stimo che lo stesso sia da per tutto; e parlo anche de' medici timorati di coscienza, i quali non sogliono avvertire i loro infermi a confessarsi, se non quando l' infermità già probabilmente è fatta pericolosa. Nè in ciò pensano di peccare contro del giuramento dato secondo la bolla di s. Pio V., appoggiati a quel che dicono Navarro, Layman, Vega, Graffiis, Rodriquez, Ciera ec.[2], che'l detto giuramento non obbliga se non per quella parte, nella quale è stato dalla consuetudine ricevuto. Del resto è certo appresso tutti, che peccano mortalmente almeno quei medici che non avvisano gl'infermi a confessarsi, quando l'infermità è grave, o si dubita che sia grave. Che miseria è il vedere tanti infermi e specialmente quando sono persone di riguardo) ridursi ad aggiustare i conti per la morte, quando son già quasi cadaveri, che poco possono parlare, poco sentire, e poco concepire lo stato della loro coscienza, e'l dolore de' loro peccati! e tutto succede per colpa di tali medici che per non disgustare gl'infermi, o i loro parenti, non gli avvisano del lor

(1) Lib. 3. n. 182. et melius l. 6. n. 664., et prax. conf. c. 3. n. 57.

(2) Lib. 6. n. 664. v. Circa autem, et prax. conf. c. 3. n. 57. circa med.

pericolo, anzi li lusingano, che non vi è timore, sino che non sono affatto disperati. Attenda dunque il confessore quando viene un medico di coscienza trascurata, ad interrogarlo su tal punto, e ad inculcargli, non di passaggio, ma con fortezza e calore, l'obbligo di ordinare la confessione, almeno quando scorge che 'l morbo sia grave, o dubbiamente grave. Con fortezza, dico, poichè da questo punto dipende la salute spirituale non solo del medico penitente, ma di tutti coloro che staranno sotto la sua cura.

35. VI. Se poi è cerusico o speziale, se gli dimandi se ha dati rimedi a donne gravide per farle abortire. Se ha dato un medicamento per un altro ed a maggior prezzo di quel che la roba valeva. Si aggiunge qui, che Gregorio XIII. nella costituzione 29. *Officii nostri* proibì ogni società de' speziali co' medici e chirurgi. VII. Se viene un negoziante, se gli dimandi se ha mancato nel peso o misura. Se ha venduto più del prezzo supremo, specialmente nel dar la roba a credenza, quando le persone erano sicure, e non v'era suo danno. Se poi possa avanzarsi il prezzo nel vendere a credenza, per ragione che tale è il prezzo corrente delle vendite in credenza, secondo la comune estimazione; e se le robe a minuto possano vendersi a maggior prezzo, si osservino le dottrine notate nel *cap. X. num.* 174. *e* 178. con Less., Lugo, Salmat. ec., comunemente. VIII. Se viene un sartore, se gli dimandi se ha faticato per tempo notabile nella festa per finire le vesti e portarle a' padroni, senza qualche causa straordinaria. Se ha fatti li digiuni comandati dalla chiesa; poichè il sartore non è scusato per la fatica di cucire. Se ha alterato il prezzo, dicendo che il mercante gli ha dati i panni per minor prezzo a riguardo suo. Quando per altro fosse vero che quella parte del prezzo fosse stata a lui donata a suo solo riguardo, allora può ritenerla; purchè abbia fatta una moral diligenza e sappia per certo che gli altri mercanti non danno quella roba a prezzo minore; ma ciò ha da essere più che certo, altrimenti non potrà esigere niente più del prezzo pagato; si veda al *capo X. n.* 189. Di più se ha ritenuti i ritagli delle vesti; poichè non può certamente ritenerseli, se non quando o vi fosse la volontà de' padroni, o quando essi gli pagassero la fattura meno dell' infimo prezzo secondo la comune estimazione. Di più, se forse gli è occasione prossima di peccare il prender la misura alle donne; come avviene non di rado a' giovani di mala coscienza.

36. IX. Se viene un sensale, o una venditrice (intendesi di coloro che prendono le robe a vendere da' padroni), se gli dimandi se si ha ritenuto niente del prezzo esatto dalla vendita; poichè noi abbiam tenuto (vedasi ciò che si è detto al *capo X. n.* 189.) contro l'opinione d'altri, ch' egli non può ritenersi il di più, ancorchè il padrone avesse determinato il prezzo che ne volea: perchè la determinazione si fa acciò la roba non vendasi meno, non acciocchè l'avanzo se lo tenga il sensale; e ciò corre, ancorchè dal padrone siasi assegnato il luogo dove vender la roba, e 'l sensale fatta ivi la diligenza l'avesse poi venduta più in altro luogo molto distante: mentre anche allora noi diciamo, ch' egli non può ritenersi tutto l'avanzo, ma solo ciò che gli può spettare per quella fatica straordinaria, poichè la roba sempre fruttifica al suo padrone. In quali casi poi il sensale possa ritenersi il di più, si osservi ciò che si è detto nel luogo citato. Lo stesso dicesi poi, se alcuno avesse commesso al sensale di comprargli qualche roba a tal prezzo, e quegli l'avesse comprata meno: allora il sensale non può esigerne più, se non fosse per una fatica straordinaria che ci avesse usato per lo risparmio, o pure se'l sensale avesse comprata la roba a nome suo, assumendone in sè il pericolo. Ciò nonperò s'intende dopo ch'egli avesse fatta già una moral diligenza, e non avesse trovato a comprarla a prezzo minore.

37. X. Se viene un barbiere o par-

rucchiere, se gli dimandi, se rade le barbe nella festa, dove non vi sia tal consuetudine. Mentre all' incontro ciò non gli è illecito, dove la consuetudine già è introdotta; o pure, se ivi le persone abbian necessità di farsi la barba nella festa come sono quei che vivono colla fatica. Di più gli dimandi, se fa la testa alle donne, secondo l'uso maledetto oggidì introdotto dal demonio. Io tengo che (comunemente parlando) ciò sia a'giovani occasione prossima di peccare mortalmente con compiacenze sensuali, o almeno cattivi desiderii; onde dico, non potersi permettere ad alcuno che non ne avesse una lunga esperienza in contrario. Che se mai alcuno avesse sperimentato per qualche tempo notabile di non esservi caduto, questi non può condannarsi di peccato mortale: ma con tutto ciò procuri il confessore di rimoverlo quanto può da un tal mestiere, che in sè certamente è pericoloso. Non entro qui poi a discifrare il punto, se le donne che si fanno far la testa dagli uomini possano stare o no in buona coscienza. Sento che molte ordinariamente così praticano: e si confessano e si comunicano: *videant ipsae, et ipsarum confessarii*. Almeno il mio lettore loro imponga che facciano diligenza di trovarsi qualche donna, che sappia fare lo stesso officio: e non trovandola, almeno non si servano de' giovani, e specialmente di taluno, del quale siansi avvedute da' portamenti, che non opera con semplicità. Del resto certamente credo che le donne di più delicata coscienza non si serviranno degli uomini per adornarsi la testa, ma si contenteranno delle donne al miglior modo che la sanno fare.

§ IV. Come debba portarsi co' fanciulli, giovani, e zitelle.

38. Con i fanciulli bisogna usare tutta la carità, ed i modi più dolci che sian possibili. Prima bisogna domandare loro, se sanno le cose della fede; e se non le sanno, bisogna con pazienza istruirli per allora, se v'è tempo, o mandarli da alcuno a farli istruire, almeno circa le cose necessarie alla salute. Quindi venendo alla confessione bisogna da principio far loro dire i peccati che si ricordano da loro stessi, e poi potranno farsi loro le seguenti dimande: 1. Se han taciuto qualche peccato per vergogna. 2. Se han bestemmiato i santi, o i giorni santi, e se giurato colla bugia. 3. Se hanno lasciata la messa, o se dentro quella han ciarlato; e se han faticato la festa. 4. Se hanno disubbidito a' genitori o perduto loro il rispetto con alzar mani, o detta loro qualche ingiuria in presenza, o han mandate imprecazioni con farle loro sentire, o fatte loro beffe. E notisi qui ciocchè si è detto al *n*. 21., del come si ha da imporre a' fanciulli il cercar perdono a' genitori. 5. Se han commessa qualche oscenità. Ma in ciò il confessore sia molto cautelato nelle dimande. Cominci interrogando con raggiri e parole generali. E prima se han dette male parole. Se han fatte burle con altri figliuoli, o figliuole; e se quelle burle le han fatte di nascosto, e con toccarsi l'un l'altro. Indi dimandi se han fatte cose brutte, o *male parole* (così chiamano i fanciulli i fatti osceni). Molte volte, ancorchè essi negano, giova il fare loro dimande suggestive: *E bene, quante volte hai fatte queste cose? dieci, quindici volte?* Dimandi loro con chi dormono, o se nel letto hanno burlato colle mani. Alle zitelle, se han fatto all'amore, e se ci sono stati mali pensieri, parole, o atti. E dalle risposte s' inoltri alle dimande, *sed abstineat ab exquirendo a puellis, vel a pueris, an adfuerit seminis effusio*. In somma con questi è meglio che si manchi nell'integrità materiale della confessione, che si faccia loro apprendere quel che non sanno, o che si pongano in curiosità di saperlo. Si dimandi ancora a' fanciulli, se han portate ambasciate, o regali di uomini a donne. Ed alle zitelle, se han presi doni da persone sospette, e specialmente dagli ammogliati, ecclesiastici o religiosi. Per 7. dimandi se han rubato o fatto danno alle robe d'altri cogli animali o d'altro modo. Per 8. se han detto male di qualcheduno. Per ul-

timo circa i precetti della chiesa si domandi se si sono confessati e comunicati la pasqua. Se han mangiata carne ne' giorni proibiti, vigilie, venerdì, ec.

39. Circa poi l'assoluzione da darsi a questi fanciulli, vi bisogna molta attenzione. Quando costa, che abbiano già il sufficiente uso della ragione, come se si confessano con distinzione, o pure rispondono adequatamente alle dimande, e si vede che ben comprendono che col peccato hanno offeso Dio, e si han meritato l'inferno, allora, se sono disposti, si assolvano; ma se fossero recidivi ne' peccati mortali, debbono trattarsi come gli adulti; onde se non danno segni straordinari di dolore, si dee differire l'assoluzione. Se poi si dubita del perfetto uso di ragione, come quando essi nell'atto di confessarsi non istessero composti, ma andassero girando gli occhi, burlando colle mani, frapponendo cose impertinenti, allora se stanno in pericolo di morte, o in tempo di adempire il precetto pasquale, debbonsi assolvere sotto condizione, come insegna la sentenza comunissima con Lessio, Lugo ec.[1]. E tanto più se si son confessati di qualche peccato mortale dubbio; poichè ben può allora, anche fuori del tempo dell'obbligo dell'annua confessione (come dicono Laym., Sporer e Mazzotta), loro amministrarsi il sagramento, sotto condizione, essendovi giusta causa di liberarli dallo stato di dannazione, se mai vi sono incorsi. E così dee farsi, ancorchè il figliuolo sia recidivo, mentre in tanto dee differirsi l'assoluzione a coloro che hanno il perfetto discernimento, in quanto con tal dilazione v' è speranza che ritornino disposti; ma questa speranza difficilmente si ha cogli altri che non hanno il perfetto uso della ragione. E probabilmente dicono Gobato, Sporer, Schilder, Diana e Mazzotta[2], che questi figliuoli dubbiamente disposti possono assolversi almeno ogni due o tre mesi) sotto condizione, ancorchè portassero soli peccati veniali, affinchè non restino privi della grazia sagramentale e forse anche della grazia santificante, se mai avessero qualche colpa grave loro occulta. Bisogna poi far fare a questi figliuoli l'atto di dolore nel modo più proprio per essi; per esempio: *Vuoi bene a Dio, ch'è un Signor così grande, così buono che t'ha creato, è morto per te, ec.? Ora questo Dio tu l'hai offeso. Esso ti vuole perdonare, e tu spera che per lo sangue di Gesù Cristo ti perdoni. Ma bisogna che te ne penta: che dici? ti penti mo di averlo offeso, ecc.? E con queste offese c'hai fatte a Dio, t'hai meritato l'inferno: ti dispiace che le hai fatte? Mai più ec.* La penitenza poi a' figliuoli bisogna che sia leggiera quanto si può, e si faccia da essi adempire quanto più presto, altrimenti o se ne scordano o non la fanno. Procurisi specialmente d'insinuare loro la divozione a Maria Ss. con dire il rosario, e quelle tre *Ave Maria* la mattina e la sera, sempre colla preghiera: *Mamma mia, liberami oggi e sempre da peccato mortale.*

40. Circa poi lo stato che debba eleggersi alcun giovane, non dee porsi il confessore egli a determinarglielo, ma solamente dee regolarsi da' segni della sua vocazione a consigliargli quello stato, a cui prudentemente può stimare che Dio lo chiami. Per coloro che voglion farsi religiosi, procuri il confessore prima di tutto di vedere in qual religione il giovane vuole entrare; perchè se mai la religione è rilassata, generalmente parlando, meglio sarà che resti nel secolo; poichè andando colà, egli farà come fanno gli altri, e lascerà quel poco di bene che prima faceva, com'è avvenuto a molti. Onde si faccia molto scrupolo il confessore, specialmente se lo fa ad insinuazione de' parenti, di consigliare ch'entrino in tali sorte di comunità. Se poi la religione è osservante, provi bene il confessore la vocazione del suo penitente, con vedere se per quella ha qualche impedimento di salute, di poco talento, di povertà de' parenti; e precisamente esamini il fine, s' è retto, come di stringersi più con Dio, o di correggere i tra-

(1) Lib. 6. n. 432. circa fin. (2) Ibid.

scorsi della vita passata, e sfuggire i pericoli del secolo. Che se il fine primario fosse mondano, di star più comodo, o di liberarsi da' congiunti di mala condizione, o di compiacere a' genitori che l'importunano, non glie lo permetta; perchè in tal caso quella non è vera vocazione, e senza vocazione farà mala riuscita. Se poi il fine è buono e non v' è impedimento, non dee nè può il confessore (nè altri, come dice s. Tommaso), senza colpa grave impedirgli la vocazione. Benchè sarà prudenza alle volte differirgli l'esecuzione, per meglio esperimentare s'è ferma; specialmente quando sapesse, che il giovane è volubile, o pure se la risoluzione fosse stata fatta in tempo di missione, o d' esercizi spirituali; mentre in tali occasioni si fanno certe risoluzioni, che, passando poi quel primo fervore, vengono meno; e venendo poi meno con uscirsene dalla religione, facilmente poi (diffidato per l'uscita fatta) lascerà anche quel poco di bene che facea prima.

41. Se alcun giovane volesse farsi prete secolare, non sia facile il confessore ad accordarglielo senza un lungo e provato esperimento di scienza, o almeno capacità sufficiente e di retto fine. I sacerdoti secolari han certamente lo stesso, anzi maggior obbligo de' religiosi, ed all' incontro restano negli stessi pericoli del secolo; onde per riuscire alcuno buon sacerdote nel secolo (in cui rari se ne trovano, per non dire rarissimi), bisogna che prima abbia fatta precedere una vita molto regolata, lontana da' giuochi, dall'ozio, da' mali compagni, e data all'orazione ed alla frequenza de'sagramenti (ma *quis est hic, et laudabimus eum?)*; altrimenti si metterà in uno stato quasi certo di dannazione, specialmente se lo fa per secondare il fine de' parenti, ch'è d'aiutar la casa. Già poi s'è detto di sopra al *capo VIII. num.* 5. il gravissimo peccato che commettono que' genitori i quali forzano i figli a farsi preti o religiosi contro loro voglia.

42. Per le zitelle poi che vogliono consecrare la loro verginità a Gesù Cristo, non permetta loro di far voto perpetuo di castità, se non vede che alcuna è ben radicata nelle virtù e nella vita spirituale, e specialmente nell' orazione. A principio può permetter loro di farlo solamente per qualche tempo come da una solennità all'altra. Per quei giovani in fine che vogliono e debbono ammogliarsi (dico *debbono*, parlando di coloro che fossero incontinenti, e non volessero servirsi degli altri mezzi opportuni per contenersi), siccome peccherebbero i genitori, che senza giusta causa impedissero loro un matrimonio onesto, così all'incontro peccherebbero i figli (e perciò il confessore dee impedirlo) che volessero accasarsi con disonore della famiglia, o se quantunque il matrimonio non fosse indecoroso, volessero non però farlo con disgusto e scandalo de' parenti, senza avere essi figli alcun giusto motivo che gli scusasse; vedasi come ciò sta detto al *cap. XVIII. n.* 16.

§ V. Come debba portarsi colle persone divote.

43. Alle persone divote che frequentano la comunione, regolarmente parlando, deve insinuarsi, che almeno ogni settimana ricevano l'assoluzione. Queste allorchè si confessano di sole imperfezioni, che non sieno colpe veniali certe, dice il Bonacina, che possono assolversi sotto condizione. Ma io ciò non l'ammetterei, se non di rado, e quando esse non potessero assegnar materia certa della vita passata o non senza gran molestia. Del resto dico, che quando il penitente non dà materia certa, non è tenuto il confessore ad inquietarsi in andarla indagando per dargli l'assoluzione; ed in caso che fosse andato indagandola, e non l'avesse trovata, non è obbligato a dar l'assoluzione condizionata. Questo è quando il penitente si confessa imperfezioni, di cui si dubita se giungono a' peccati veniali, ma se si confessa peccati veniali certi, che sono usuali, come impazienze, intemperanze, distrazione all'officio, e simili, per assolverlo bisogna vedere, se egli s'è aiutato alle volte ed ha superata la passione, perchè allora può giudicarsi, che le sue mancanze più presto sian provenute da umana fragilità, che dal non avere dolore e proposito. Ma all'incontro, se egli cadesse frequentemente in tali colpe, e senza resistenza, allora deve trattarsi come recidivo, come si è detto al *num.* 2.

44. Si guardi il confessore di proibire a queste persone divote, specialmente alle donne, di andare ad altro

confessore, ma andandoci, ne dimostri gradimento: anzi loro imponga che qualche volta vadano ad altri, eccettochè se fosse qualche anima molto scrupolosa di cui si temesse, che andando ad altri il quale non sa la sua coscienza, si avesse notabilmente ad inquietare. Il confessore non dimostri impegno a qualche anima di volerla guidare. Non dica mai male degli altri confessori, ma procuri con prudenza di scusare qualche abbaglio da loro preso. Non prenda la guida di chi cerca lasciare il suo direttore, senza urgente cagione, come dicono s. Filippo Neri, s. Francesco di Sales, e s. Carlo Borromeo: mentre da ciò ne nascono poi dissipamenti di spirito, disturbi ed alle volte anche scandali. Nè basta per mutar confessore che il penitente senta certo abbominio verso di lui, o che non trovi più confidenza ne' suoi detti, perchè spesso questa è tentazione del demonio, come dice s. Teresa. Onde insegna s. Francesco di Sales: *Non bisogna mutar confessore senza gran ragione; ma* (dice all'incontro) *non si dee neppure essere invariabile, sopravvenendo cagioni legittime di mutazione*. Del resto scrive s. Teresa, che può essere causa giusta di mutare il confessore la mancanza di bontà: *Se il confessore* (dice la santa) *va inclinato ad alcuna vanità, si muti; essendo egli vano, farà vane le altre*. Di più può essere causa giusta di mutarlo la mancanza di dottrina; di ciò nondimeno bisogna che vi sia certa presunzione. Per altro dice s. Teresa, che ne' dubbi ben può il penitente, anzi alle volte è spediente che si consigli con altro dotto direttore. Di più sfugga il confessore di dimostrar parzialità. Alcuni si attaccano con qualche anima, con lei è tutto l'impegno, il tempo e la cura. È vero che alcun'anima avrà maggior bisogno d'assistenza d' un'altra, ma altra è l'assistenza altro è l'attacco che fa aver poca cura dell'altre; perciò sarà bene, che il confessore a quella persona più bisognosa assegni qualche giorno, o tempo a parte, senza che l'altre ne riportino incomodo. Non alzi troppo la voce nel confessare queste persone divote, ancorchè non parli di peccati; perchè gli altri possono spaventarsi di confessare i loro peccati, per tal timore che il confessore parli forte. Non sia facile a dar licenza alle zitelle divote di tagliarsi i capelli e porsi sopra qualche abito religioso; ma procuri ch'elleno prima sian fermate per molto tempo nella vita spirituale, e nelle virtù. Per questa facilità de' confessori quante se ne vedono poi che si spogliano, e si maritano con iscandalo del paese, e con mal esempio per le altre! A queste tali non permetta il confessore, che si facciano insegnar a leggere, e tanto meno a scrivere dagli uomini. Quante zitelle semplici coll'impararsi a leggere vi han perduta l'anima! Questa se non è occasione prossima di peccato, almeno è non poco pericolosa. Si facciano insegnare da qualche donna, o da qualche fratello piccolo (e pure con cautela); altrimenti non le assolva, e non assolva neppur le madri, che ciò permettono. Nè anche permetta alle giovani che vadano vagando, visitando chiese, e che stiano in chiesa più lungo tempo di quanto è necessario, con disturbo de' parenti, ma le esorti, che attendano ad ubbidir loro con abbracciare le fatiche della casa che occorrono. Del come, e quanto il confessore debba guardarsi dalla famigliarità colle sue penitenti, se ne parlerà al §. *ult*.

§ VI. Come debba portarsi co' muti, e sordi.

45. Quando il muto fosse ancora sordo, come avviene ordinariamente, per confessarlo bisogna ritirarlo in qualche luogo segreto, per ricavarne qualche segno de' suoi peccati, e del dolore al miglior modo che si può. Ma procuri il confessore prima d'informarsi da coloro che lo praticano, di qualche vizio che di lui sappiano, e del modo che dee tenere per farsi intendere da esso, e per intenderlo: e quando arriva a percepire qualche di lui peccato in particolare col segno del pentimento, deve assolverlo; ma io sempre l'assolverei sotto condizione se non avessi qualche moral certezza della sua disposizione.

46. Il muto se mai sapesse scrivere, secondo la nostra sentenza (vedi *capo XVI. n.* 36.), egli è obbligato a confessarsi per iscrittura, mentre chi è tenuto al fine, è tenuto a' mezzi ordinari. Dico *ordinari*, perchè non sarebbe mezzo ordinario la scrittura al muto, quando avesse a porci una gran fatica per farsi la sua confessione, o vi potesse esser pericolo di manifestazione. Se poi avvenisse il caso, che si confessasse u-

na donna, e il confessore si accorgesse dalle dimande, ch'ella è sorda, poichè non rispondesse a proposito, vedasi ciò che si disse al *capo XVI. n.* 195.

§ VII. Come debba portarsi co' moribondi

47. Nel confessare i moribondi non deve andare il confessore con tanta esattezza circa il numero e le circostanze, specialmente se fosse già arrivato il sacerdote col viatico, e il medico facesse premura, che si prenda presto; poichè allora è meglio attendere alla disposizione, che all' integrità, imponendo al moribondo, che faccia poi la confessione intiera, quando sarà guarito, e la penitenza sia leggerissima, con dargliela a proporzione per quando starà bene, o pure con imporgli che allora torni a lui. I feriti, e le partorienti, che d' ordinario non possono essere abbandonate dagli assistenti, basta che si facciano accusare in generale de' loro peccati, ed in particolare di qualche colpa leggiera, come delle impazienze, o bugie, col proposito di confessarsi intieramente se guariscono. Avverta il confessore, che se il moribondo è obbligato a far qualche restituzione, che può allora adempirla, deve imporgli che la faccia subito; e non basta, che ne lasci il peso agli eredi; altrimenti non l' assolva.

48. Se mai poi il confessore vede, che il moribondo stesse in istato di ricever l' estrema unzione, e la ricusasse, gli rappresenti i grandi effetti di tal sagramento, cioè di dare all' anima una gran forza per resistere alle tentazioni dell' inferno nell' ultima battaglia, e di scioglierla dalle colpe veniali, ed ancora mortali, se sono occulte; ed in oltre di conferire anche la sanità al corpo, quando fosse spediente alla salute dell' anima; ma questa sanità non la conferisce, quando il moribondo è giunto a tale stato, che non possa più guarire se non per miracolo, mentre il sagramento opera per via ordinaria, coadiuvando le cause naturali. Se mai con tutto ciò l' infermo non s' acquietasse, è molto probabile che quegli pecchi mortalmente, almeno contro la carità verso se stesso, privandosi d'un aiuto così grande in sì grande bisogno; vedasi al *capo XVII. num.* 12. Se poi l' infermo avesse a ricevere una grande afflizione d' animo in sentire che si comunica per viatico, è probabile che 'l parroco possa dargli la comunione, tacendo le parole; *Accipe viaticum, etc.*, e dicendo le altre della comunione ordinaria: *Corpus Domini nostri Iesu Christi custodiat etc.*

§ VIII. Come debba portarsi co' condannati a morte.

49. Procuri il confessore con taluno di questi poveri afflitti di trattarlo con tutta la carità e pazienza. Nella prima visita cominci a fargli intendere, che quella morte è grazia che Dio gli fa, perchè lo vuol salvo. Gli dica, che tutti abbiamo da morire, e tra breve andare all' eternità o della vita felice de' beati, o dell' infelice de' dannati; e poi l' esorti a ringraziare il Signore, che l' ha aspettato sino a quel punto, e non l' ha fatto morire quando stava in peccato. L' induca in fine ad accettare la morte, unendola colla morte che Gesù patì per suo amore; e l' animi con dirgli, che se accetta la morte, è salvo, e salvo con gran suo merito, onde ne avrà un gran premio in paradiso. Quindi l' induca poi a confessarsi, e dire liberamente tutti i suoi peccati. Gli dimandi specialmente, se tiene odio con alcuno. Se conserva sopra di sè particole consecrate, o olio santo, o scritti di superstizione; gli dimandi ancora, se tiene qualche patto col demonio, ec. Dopo averlo assoluto procuri di farlo comunicare più volte, con dirgli, che spesso si raccomandi a Maria Ss. che l' aiuti a fare una buona morte. In uscire colla giustizia, gli dica: *Orsù, figlio mio, va appresso a Gesù Cristo, ch' è andato già al calvario a morire per te.* Arrivando al luogo del supplicio, di nuovo lo riconcili, e l' assolva, e gli faccia prendere qualche indulgenza; e poi gli dica: *Allegramente N., stai in grazia di Dio; già stanno aperte per te le porte del paradiso; là t' aspettano Gesù Cristo e Maria Vergine. Unisci la tua morte con quella di Gesù Cristo, che morì dissanguato e svergognato per amor tuo. Gli vuoi bene? Di' con me: Signore, io t' amo sopra ogni cosa, voglio morire per fare la tua volontà. Accetto la morte per li peccati miei. Spero, che mi abbi perdonato; io di nuovo mi pento dell' offese che ti ho fatte. Desidero di venire presto a baciarti i piedi in paradiso, per amarti in eterno.* Quando viene bendato, e sale la scala, gli dica:

Figlio mio, chiama la Madonna che ti assista. Accetta la morte per li peccati tuoi, ed offeriscila a Dio colla morte di Gesù Cristo. Protestati di non volere acconsentire a niuna tentazione del demonio. Salito su la scala, stando già per eseguirsi la giustizia: *Ecco Gesù Cristo colle braccia aperte, che sta per abbracciarti. Di': Signore, io t'ho offeso, me ne pento; ora t'amo con tutto il cuore. Dio dell'anima mia, tu mi chiami, ecco già vengo. Maria Ss., aiutami: Gesù mio, ti dono il cuore e l'anima mia.*

50. Se poi il condannato stesse ostinato a non volersi confessare: Per 1. il confessore cerchi d'aiutarlo coll'orazione; e lo faccia raccomandare anche dagli altri, e specialmente dalle comunità religiose, acciò l'aiutino con messe, litanie, ec. Per 2. dica al condannato, che o si confessi, o non si confessi, la giustizia si eseguirà. Per 3. gli dimandi, se mai sta disperato per aver data l'anima al demonio, perchè allora dee persuadergli che tal patto non tiene, mentre l'anima è di Dio, e quando egli rivoca la mala volontà, Dio gli perdona tutti i peccati. Per 4. Gli dimandi, se tiene odio con alcuno che sia causa della sua ostinazione. Di più avverta a non importunarlo le prime volte a confessarsi, perchè forse farà peggio; meglio sarà, che gli discorra della misericordia di Dio, de' gaudii del paradiso, e delle pene dell'inferno, e della morte a cui tutti abbiam da soggiacere: gli narri qualche esempio di peccatori morti impenitenti, o di condannati morti da santi, come di quello che moriva innocente, e dicendogli una persona, perchè non si era aiutato a dimostrare la sua innocenza, rispose: *E come! io ho pregato tanti anni Dio, che mi facesse morire svergognato, come morì Gesù Cristo mio per me; io vi sono arrivato, ed ora voglio perdermi questa bella fortuna?* E così allegramente andò a morire. Indi lo lasci a riflettere, e poi torni a vedere se mai siasi mutato, e gli dica: *Figlio, s'avvicina la morte, che vuoi fare? sta a te scegliere il paradiso, o l'inferno. Pensa, che se muori ostinato, te ne pentirai per tutta una eternità, ma non ci potrai più rimediare.* Vedendolo ancora duro, faccia dire da' circostanti per lui una litania alla Madonna, e poi se gl'inginocchi avanti, pregandolo, che non si voglia perdere. Se neppure profitta parlando a lui, si volti a parlare al Crocifisso. Se finalmente il reo è arrivato già al luogo del supplicio, preghi il popolo, che s'inginocchino tutti ad orar per quell'ostinato. Può ancora giovare spaventarlo con dirgli: *Va maledetto all'inferno, giacchè ti vuoi dannare. Sappi, che la tua maggior pena nell'inferno sarà questo tempo che Dio ti dona per convertirti, e tu non te ne vuoi servire.* Ma poi ripigli le parole dolci. Se mai il condannato giunto sulla scala cercasse confessione, preghi i ministri di giustizia, che gli permettano lo scendere: mentre allora sono obbligati a dargli tempo che si confessi. Parlo per colui che non si fosse confessato ancora: perchè se il reo si fosse già confessato, allora il confessore gli faccia fare un atto di dolore, con dire, che si confessa di tutti i suoi peccati, e specialmente di quelli a lui prima detti, e così l'assolva.

§ IX. Come debba portarsi cogl'infestati da' demoni.

51. Alcuni sono vessati dagli spiriti maligni con fantasmi di terrore, e con afflizioni corporali di percosse, dolori, ec. Con questi è facile la cura; s'insinui loro l'orazione, la pazienza, e sopra tutto la rassegnazione alla divina volontà. Non sia talmente incredulo il confessore, che creda, tutte queste invasioni o infestazioni de' demoni essere fantasie o infermità corporali; perchè non può negarsi, esservi i veri ossessi anche tra' cristiani, poichè Gesù Cristo diè per segno de' veri fedeli il discacciare i demoni in suo nome: *Signa autem eos qui crediderint, haec sequentur: in nomine meo daemonia eiicient etc.* [1]. Di più la chiesa contro queste invasioni ha istituiti tanti esorcismi, l'esercizio de' quali ci attesta il sagro conc. di Trento [2] essere stato sempre in essere nella chiesa. Oltrechè, se non vi fossero ossessi, sarebbe stato inutilmente istituito l'ordine dell'esorcistato, per cui nella sua forma si dà la podestà sopra gli energumeni e catecumeni; e quest'ordine è certamente uno de' sette, che sempre sono stati nella chiesa di Dio, come ha dichiarato lo stesso s. concilio nel luogo citato. Del resto è prudenza sospettar sempre di tali invasioni; poichè la maggior parte

(1) Marc. 16. 17. (2) Sess. 23. c. 2.

di loro non può negarsi, che sieno o imposture, o fantasie, o infermità, specialmente nelle donne.

52. Qui tamen magis solent confessariorum mentem gravioribus difficultatibus implicare, sunt ii qui turpibus visionibus, motibus, ac etiam tactibus vexantur a daemone, qui non solum fomitem sensualem excitat, sed aliquando etiam cum eis carnale commercium sub forma viri aut mulieris habet, quapropter *Succubus*, vel *Incubus* appellatur. Quidam hos daemones incubos, vel succubos dari negarunt; sed communiter id affirmant auctores, ut Martinus Delrio [1] p. Hieronym. Menghi, [2] alius quidam doctus auctor [3] et Sixtus Senensis [4] ex s. Cypr., s. Iust., Tertull. etc. Et maxime hoc confirmat. s. Aug. [5], ubi scribit: *Apparuisse hominibus angelos in talibus corporibus, ut non solum videri, verum etiam tangi possent, verissima scriptura testatur; et multos* (*quos vulgo* incubos *vocant*) *improbos saepe extitisse mulieribus, et earum appetiisse, ac peregisse concubitum. Quosdam daemones hanc assidue immunditiam, et tentare, et efficere, plures talesque viri asseverant, ut hoc negare imprudentia videatur*. Equidem possunt daemones ad hunc improbum usum defunctorum corpora assumere, vel de novo sibi assumere ex aëre et aliis elementis ad carnis similitudinem; ac palpabilium et calidorum corporum humanorum species effingere, et sic ea corpora ad coitum aptare. Imo tenet praefatus Delrio, citans d. Thomam, d. Bonavent., Scotum, Abulens., aliosque plures, quod daemon potest etiam verum semen afferre aliunde acceptum, naturalemque eius emissionem imitari, et quod ex huiusmodi concubitu vera proles possit nasci, cum valeat daemon semen illud accipere, puta a viro in somno pollutionem patiente, et prolificum calorem conservando, illico in matricem infundere; quo casu proles illa non erit quidem filia daemonis, sed illius cuius est semen, ut ait d. Thomas apud citatum auctorem. An autem, inspectis legibus a divina providentia constitutis, pro propagatione generis humani, haec aliquando evenisse aut evenire posse credendum sit, sapientiorum iudicio remittimus. Hic autem fit dubium, an possit daemon, permittente Deo, absque hominis culpa, manus illius admovere, ad se tactibus polluendum. Affirmat pater Gravina dominicanus, et quidem probabiliter; si enim valet daemon totum corpus alicuius movere, ut narratur de Simone mago, ope daemonis in aërem sublato, cur non poterit et manum? Praeterea, si daemon potest alicuius commovere linguam, ut invitus proferat obscoena verba, aut blasphemias contra Deum, quidni manus ut turpia perpetret? Idem sentit citatus quidam doctus auctor *l. c.*, ubi sic inquit: *Non semel compertum fuisse, quod daemon aliquam partem in humano corpore coeperit quodammodo possidere, puta oculos, linguam, vel etiam verenda. Hinc fit, linguam obscoenissima verba proferre, licet mens talia tunc advertat. Hinc impetus et affectus quandoque se turpiter denudandi proveniunt, hinc foediora, quae conscribere pudet.*

53. Sed maxime praedicta confirmantur a s. Thoma [6], qui sic ait: *Respondeo, dicendum, quod diabolus propria virtute, nisi refraenetur a Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatum est, non autem potest inducere necessitatem peccandi, quod patet ex hoc, quod homo motivo ad peccandum non resistit, nisi per rationem, cuius usum totaliter impedire potest, movendo imaginationem, et appetitum sensitivum, sicut in arreptitiis patet: sed tunc ratione sic illigata, quidquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum. Sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte qua est libera potest resistere peccato, sicut supra dictum est; unde manifestum est, quod diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum*. Iuxta igitur s. Thomam bene potest daemon (permittente Deo) omnem libertatem ad resistendum homini auferre sicut aufert obsessis, eumque inducere ad faciendum aliquem actum de se peccaminosum, sine hominis peccato formali.

Huic opponi possunt duae propositiones Michaëlis Molinos proscriptae ab Innocentio XI. Prima, quae est *nume-*

(1) In op. Disquis. magic. (2) Lib. 1. c. 15.
(3) Ep. par. 2. l. 2. opusc. 5. c. 15 q. 5.
(4) Lib. 5. bibl. sac. annot. 77.

(5) Lib, 15. de civit. Dei c. 33.
(6) S. Thom. 1. 2. q. 80. a. 3. in corp.

ro 44., dicebat: *Iob blasphemavit*, *et tamen non peccavit labiis suis*, *quia fuit ex daemonis violentia.* Altera *numero* 49., quae magis ad casum pertinet, dicebat: *Iob ex violentia daemonis se propriis manibus polluebat eodem tempore, quo mundas habebat ad Deum preces.* Sed primo respondetur, hasce propositiones esse patenter falsas; nam prima innititur textu illo: *Pereat dies in qua natus sum*, *et nox in qua dictum est: conceptus est homo* [1]. Hunc textum varie interpretes explicant. Estius commentat inquiens, quod Iob optabat illic nunquam fieri mentionem de die suae nativitatis propter suam infelicitatem: *Pereat dies*, idest (verba Estii) *sum infelicissimus*, *itaque pereat dies*, *nec anniversaria recolatur.* Alii autem cum Tirino aiunt, quod Iob sine culpa aerumnas maledicebat naturales, tanquam causas suorum cruciatuum. Quid igitur ad haec pertinent blasphemia et violentia daemonis? Ceteroquin bene potest daemon, ut dicit auctor innominatus supra cit., card. Petrucius loco supra cit., linguam hominis movere ad turpia verba proferenda. Et p. Ioannes Baptista Scaramelli in vita ven. sororis Mariae Crucifixae Satellico refert, quod daemones ad blasphemandum ipsam cogebant, sic scribens: *Dopo averla commossa ad empii affetti*, *le moveano velocemente la lingua alle bestemmie*, *ed alle maledizioni delle cose più sante. Ed alle volte si servivano delle sue mani per gettare in terra con empito medaglie e libri sagri.* Deinde refert verba eiusdem famulae Dei, quae poenam suam enarrans sic scribebat: *Con questa lingua consagrata ogni mattina dal contatto di Gesù Cristo io abbia poi a maledirlo! Mi sento morire, benchè fosse senza peccato. . . Le maledizioni variano secondo le solennità*, *proferendo bestemmie ereticali*, *negando i misteri sagrosanti ec.* Idem dicendum de altera propositione 49. Michaëlis Molinos, nempe quod sit falsa, et insuper scandalosa, dum Iob non loquitur de pollutione, sed tantum dicit: *Haec passus sum absque iniquitate manus meae*, *cum haberem mundas ad Deum preces* [2]. Explicat Malvenna: quasi dicat, *haec venerunt mihi praeter culpam meam.* Et Menochius: *Cum manus supplices ad Deum elevarem*, *quas neque rapina*, *neque alio scelere contaminaveram.* Repeto, quid ad haec pertinent pollutio, et violentia daemonis? En quam falsae erant duae propositiones relatae.

Sed quoad propositiones istas responsio magis propria et convincens haec est: propositiones proscriptas nemo ignorat intelligendas esse iuxta sensum auctoris, qui eas protulit. Quaedam Quesnellii propositiones videntur primo intuitu aequae et sanctae, attamen iuxta illius sensum sunt perversae. Exempli gratia, propositio 30. sic dicit: *Omnes quos Deus vult salvare per Christum, salvantur infallibiliter.* Haec propositio in sensu recto et catholico tenetur ab omnibus, qui propugnant pro gratia efficaci ab intrinseco; sed damnata est in sensu Quesnellii, nempe quod Deus velit tantum salutem praedestinatorum. Et sic dicendum damnatas etiam esse propositiones relatas 44. et 49. Michaëlis Molinos. Huius impii sistema hoc erat, quod cum persona libertatem suam Deo donavit, non debet amplius resistere malis commotionibus, nec ullum exercere conatum ad actus malos impediendos, quoniam illi imputandi sunt, non iam propriae voluntati, sed violentiae daemonis, aut sensualis passionis. En propositio sua fundamentalis (quae est *numero* 17.), sicut loquitur: *Tradito Deo libero arbitrio, et eidem relicta cura animae nostrae*, *non est amplius habenda ratio tentationum, nec eis alia resistentia fieri debet, nisi negativa*, *nulla adhibita industria. Et si natura commovetur, oportet sinere, ut commoveatur*, *quia est natura.* Adest alia sua propositio (*numero* 47.), quae individualiter ad casum nostrum pertinet, et dicit: *Cum huiusmodi violentiae occurrunt*, *sinere oportet*, *ut satanas operetur*, *nullam adhibendo industriam*, *nullumque conatum*, *etiamsi sequantur pollutiones etc.* Notentur verba, *sinere oportet nullum adhibendo conatum etc.* Sed quomodo potest esse sine culpa, omittere resistentiam in huiusmodi commotionibus, et sinere ut daemon operetur etiamsi pollutiones sequantur? Nonne patenter hic apparet concursus propriae voluntatis? Hoc quidem erat, quod aiebat Molinos, et ita intelligendae sunt omnes aliae ipsius damnatae propositiones.

(1) Iob 3. 3. (2) Iob 16. 18.

Ceterum cur permittente Deo non poterit daemon cogere hominem sine ullo ipsius voluntatis assensu ad faciendum aliquem actum malum? *Nequimus autem nos*, ait s. Augustinus, *per rationes philosophicas et humanum ratiocinium scire ad quid extendatur vel ne potentia naturalis angelorum.* Quapropter in hac materia plus quam philosophicae rationes movere nos debent ad iudicandum auctoritates theologorum, qui iuxta lumina ex sacris scripturis accepta loquentur. Habemus in evangelio Matthaei, quod daemon usum linguae bene potest impedire: *Obtulerunt ei* (sic ibi dicitur) *hominem mutum daemonium habentem*, *et eiecto daemone locutus est mutus*[1]. Inquit Chrysostomus apud Cornel. a Lapide: *Hinc videtur*, *quod daemon fecerit eum mutum*, *impediendo usum linguae.* Sicut igitur daemon humanorum usum membrorum impedire potest, sic illa etiam commovere sine hominis voluntate. Item in eodem Matthaei evangelio habetur, quod daemon transtulit ipsum Christum super templi pinnaculum: *Tunc assumsit eum diabolus in sanctam civitatem*, *et statuit eum super pinnaculum templi*, *et dixit ei: si filius Dei es, mitte te deorsum*[2]. Si igitur potuit daemon movere et transvehere totam ipsius Domini personam, tanto magis linguam aut manus alicuius movere poterit. Praeterea habemus apud Danielem, quod Habacuc fuit ab angelo translatus in lacum leonum: *Et apprehendit eum angelus Domini in vertice eius*, *et portavit eum capillo capitis sui*, *posuitque eum in Babylonem super lacum in impetu spiritus sui*[3]. Animadvertantur verba, *in impetu spiritus sui*, quae clare denotant naturalem angeli potentiam.

Hinc merito dicunt theologi, sat posse daemonem sua naturali vi, Deo permittente, suo arbitrio membra hominis agitare. Praeter s. Thomae et s. Bonaventurae auctoritates supra relatas idem scribunt plures auctores nuperrimi. Id scribit cardinalis Gotti: *Diabolus quidem potest cogere ad actum, qui ex genere suo est peccatum*, *ut in energumenis*, *quos capit ad enuncianda verba blasphema*, *vel etiam ad alios actus ex obiecto malos. Sed tunc*, *ratione ligata*, *id non imputatur homini ad peccatum*, *quia deest libertas arbitrii*[4]. Idem scribit. p. Wigandt[5]. Idem scribit Calmet (auctor, quem omnes sciunt quam sit ponderatus in suis effatis); ipse in dissertatione, quam apponit in evangelio Lucae de energumenorum veritate *art. 2. pag. mihi* 387., postquam sedulo exponit sententiam de praedicta potentia daemonis, hanc sibi obiicit oppositionem: *Si daemon de se operaretur in homine*, *adessent in eodem corpore duo principia activa*, *nempe duo spiritus*, *sed hoc repugnat*, *quia unus posset agere in contrarium ad id quod alter vult.* At Calmet sapienter respondet, quod cum Deus permittit daemoni, ut operetur in humano corpore, tunc satan eodem tempore (prout docet etiam s. Thomas) impedit et ligat in homine usum rationis, ita ut eodem tempore, quo operatur daemon, spiritus hominis non operatur. Ceterum praefatus auctor minime dubitat, quin daemon sine miraculo, sed tantum sua naturali vi, cum Deus id permittit, ligare possit libertatem hominis, eumque cogere contra ipsius voluntatem etiam ad blasphemias proferendas. Idque potest intelligi de quocumque alio actu peccaminoso. Deinde Calmet ait, signum esse, operam esse daemonis, *cum homo* (sunt sua verba) *alio veluti spiritu animatur*, *angitur invitus*, *plura admittit ab insita sibi indole longe aliena*, *sed ita admittit*, *ut singularia omnia videantur*, *et violenta.*

Idem scribit modernus auctor, p. Scaramelli[6] sic dicens: « Ciò ben può succedere senza peccato formale della persona, se 'l demonio nel mentre che opera esternamente, internamente impedisce in tutto l'uso della ragione, e toglie ogni libertà a resistere (secondo parla s. Tommaso) movendo con tal veemenza l'appetito sensitivo, e perturbando di tal fatta la mente, che cessi ogni lume di ragione. Che per ciò il confessore dee esaminare il penitente, se in quelle cose che patisce avverte alquanto la malizia del peccato, e se ha qualche sentimento, che lo ritrae da quell'azione. Se egli dice, che allora talmente se gli offusca la mente, che niente conosce, e non ne sente alcun rimorso; allora potrà giudicarsi esente

(1) Matth. 9. 32. et 33.
(2) Matth. 4. v. 5. et 6. (3) Dan. 14. 35.

(4) Theol. schol. t. 2. tr. 4. de vitiis q. 6. § 2. n. 13. (5) Tract. 4. eod. tit. ex. 2. n. 69. in fin.
(6) Direct. myst. tr. 5. c. 11. n. 134.

dal peccato. Altrimenti poi se allora ha qualche lume di ragione, e la ragione non è totalmente ligata, sicchè ben possa resistere. » Di più il mentovato autore avverte i confessori a procurare, che quelli i quali patiscono tali vessazioni, si confessino di tali atti; poichè questi difficilmente posson riputarsi immuni almeno da colpa veniale o per qualche avvertenza imperfetta, o per qualche mancanza di resistenza che dovea meglio farsi.

Se mai dunque viene alcuno infestato dal nemico con tale sorta di tentazione (chiamata *spirito di fornicazione*, da cui la s. chiesa ci fa pregare specialmente il Signore a liberarcene), deve il confessore star molto attento a premunire il penitente in sì tremenda battaglia; poichè dice l'autore citato (*num.* 7. *et* 9.), che tali persone stanno in gran pericolo, se non si avvalgono di rimedi molto forti, ed anche straordinari alle volte, se bisogna; poichè richiedendosi per resistere un aiuto grande per parte di Dio, ed una gran violenza per parte del paziente, difficilmente uscirà vittorioso da tali conflitti chi non userà perseverantemente una gran mortificazione, e sovra tutto una grande orazione, con raccomandarsi cento e mille volte a' piedi del Crocifisso e di Maria Ss. piangendo, gridando, e cercando pietà. Altrimenti se l'anima si raffredda, e manca nel mortificarsi, e nel pregare, dice l'autor suddetto, ch'ella starà in sommo pericolo di cadere in qualche segreta compiacenza di quelle turpi dilettazioni, almeno indiretta. Sicchè per venire a' rimedi, se 'l confessore può giudicare, non esservi affatto alcuna colpa per parte del penitente, l'esorti in primo luogo, che s'aiuti colla preghiera, invocando spesso i nomi SS. di Gesù e di Maria. Di più poi gl' insinui, che si alieni quanto può da' piaceri sensibili: che frequenti la comunione: che spesso si protesti di non voler mai acconsentire a qualsisia suggestione, o dilettazione, che gli facesse sentire il demonio: che s'avvalga spesso del segno della croce (portandola anche sopra), e dell'acqua santa, con aspergerne il letto e la stanza: porti seco qualche reliquia di Santo, e l'evangelio di s. Giovanni: che s'aiuti ancora con esorcismi privati, segnandosi esso stesso con dire: *Brutta bestia*, *in nome di Gesù Cristo ti precetto a partirti da me*, *e non tormentarmi più*. L'esorti di più, che spesso si umilii, e si eserciti in atti di umiltà, mentre il Signore alle volte, per togliere dall'anima qualche interna superbia, suol permettere tal fatta di tentazioni.

54. Ma la maggior difficoltà è poi il curare taluno, che a tali atti v'acconsente, o pure da sè li va cercando. Questi tali difficilissimamente si convertono di cuore, poichè da una parte il demonio ha acquistato un certo dominio sovra le loro volontà, e dall'altra essi rimangono troppo deboli per resistere; avrebbono bisogno d'una grazia divina straordinaria, ma questa difficilmente si concede da Dio a tali scellerati. Tuttavia il confessore, venendo alcun di costoro, non si sconfidi; procuri d'usargli una somma carità, e gli faccia animo, dicendo, che dove non v'è volontà non v'è peccato; onde semprech' egli resiste colla volontà, non vi pecca. Prima di tutto il confessore faccia contro il demonio l'esorcismo almeno privato; il che certamente è lecito, in questo modo: *Ego ut minister Dei praecipio tibi*, *aut vobis*, *spiritus immundi*, *ut recedatis ab hac creatura Dei*. Indi interroghi il penitente, se mai ha invocato il nemico, e vi ha fatto alcun patto. Se ha negata mai la fede, o ha fatto qualche atto contra di essa. Dimandi in qual forma gli comparisce il demonio, se in forma di uomo, di donna, di bestia, o in altra. Poichè allora, oltre il peccato contro la castità, e contro la religione, vi sarà ancora il peccato di fornicazione, o di sodomia, bestialità, o d'incesto, adulterio, o sacrilegio affettivo. Dimandi di più in qual luogo ed in qual tempo ha tenuto il detto commercio. Gli dimostri poi la gravezza del suo peccato, e cerchi d'indurlo ad una vera conversione, e ad una confessione intiera, perchè questi tali facilmente lasciano i peccati. Gli assegni in fine gli stessi rimedi notati di sopra, cioè che spesso ricorra a Dio, ed alla Ss. Vergine: nomini spesso il nome di Gesù e di Maria: usi l'acqua santa, ed il segno della croce: porti sopra qualche reliquia, e l'evangelio di s. Giovanni: usi anche spesso l'esorcismo privato, come s'è detto di sopra. Ciò fatto gli differisca l'assoluzione, ma

lo faccia spesso tornare a lui per vedere come si porta nel resistere agli assalti del nemico, nel praticare i rimedi, e non l'assolva se non dopo una lunga esperienza, poichè di tali conversioni, come si è detto, rare son quelle che son vere, e rarissime quelle che sono perseveranti.

§ X. **Come debba portarsi colle donne.**

55. È necessaria molta cautela al confessore nel sentir le confessioni delle donne. Per 1. Si noti, che secondo il decreto della s. c. de' vescovi del 1620. a' 21. gennaro sta detto: *Confessarii sine necessitate audire non debent mulierum confessiones post crepusculum vespertinum, et ante auroram.* Parlando poi della prudenza del confessore, egli nel confessionario regolarmente colle giovani sia più austero, che avvenente; nè permetta, ch'esse vengano a parlargli d'avanti, e tanto meno a baciargli la mano. Quando si confessano, non dimostri di conoscerle, poichè alcune tali, che fanno le divote, alle volte in sapere che 'l confessore le conosce, lasciano di accusarsi intieramente. Non è prudenza guardare le penitenti, ed accompagnarle cogli occhi, quando si partono dal confessionario. Fuori poi del confessionario non si fermi con esse a parlare in chiesa: sfugga ogni famigliarità: si astenga di prender da esse regali, e maggiormente di andare nelle loro case, fuorchè quando fosse chiamato per occasione di grave infermità: ed allora usi tutta la cautela nel confessarle: tenga la porta aperta; e stia a vista della gente di fuori, e procuri di tener la faccia rivolta altrove. E ciò specialmente se sono persone spirituali, con cui v'è pericolo di maggior attacco. Diceva il v. p. Sertorio Caputo, che 'l demonio per attaccare insieme le persone spirituali, a principio si serve del pretesto della virtù, acciò fatto l'attacco passi poi l'affetto dalla virtù alle persone. Avverte perciò s. Agostino [1]: *Sermo brevis et rigidus cum his mulieribus habendus est; nec tamen quia sanctiores sunt, ideo minus cavendae; quo enim sanctiores fuerint, eo magis alliciunt.* E l'angelico dottore aggiunge [2]: *Licet carnalis affectio sit omnibus periculosa, ipsis tamen magis perniciosa, quando conversantur cum persona, quae spiritualis videtur; nam quamvis principium videatur purum, tamen frequens familiaritas domesticum est periculum; quae quidem familiaritas, quando plus crescit, infirmatur principale motivum, et puritas maculatur.* E soggiunge, che tali persone di ciò non se ne accorgono subito, perchè il demonio al principio non manda saette apertamente avvelenate, ma solo quelle che alquanto feriscono, ed accrescono l'affetto; ma in breve tali persone giungono a segno, che non più trattano insieme come angeli, siccome han cominciato, ma, come vestiti di carne, vicendevolmente si guardano, e si feriscono le menti con parole blande, che sembrano ancor procedere dalla prima divozione. Quindi l'uno comincia ad appetire la presenza dell'altro: *Sicque* (conclude) *spiritualis devotio convertitur in carnalem.* Ed in fatti oh quanti sacerdoti, che prima erano buoni, per simili attacchi cominciati collo spirito han perduto poi lo spirito e Dio!

56. Per 2. In oltre non sia il confessore così addetto talmente a confessare le donne, che ricusi di confessare gli uomini, quando vengono. Quale miseria è il vedere tanti confessori spendere tutta la mattina a sentire bizzoche, e divotelle, e se poi si accostano poveri uomini, o maritate, che sono piene di travagli, e che a stento han lasciate le case, ed i loro impieghi, le licenziano con dire: *Ho che fare, andate ad altri!* E questi poi, per non trovar chi li confessi, vivono i mesi e gli anni senza sagramenti, e senza Dio. Ma ciò non è confessare per Dio, ma per genio, onde non so quanto merito abbiano a sperarne tali confessori, esercitando il lor ministero in tal modo. Io non dico, come dicono alcuni, essere tempo perduto, anzi dico, esser opera molto grata al Signore, il guidare l'anime alla perfezione. Ma i buoni confessori, che confessano solamente per Dio (come faceva un s. Filippo Neri, un s. Giovan Francesco Regis, un s. Pietro d'Alcantara), quando viene qualche anima bisognosa, la preferiscono alle divote, per cui non mancherà poi tempo di sentirle ed aiutarle, quando si vuole.

(1) S. Aug. to. 8. in ps. 50.
(2) S. Th. opusc. 64. tit. De peric. famil. etc.

CONFESSORE DIRETTO

PER LE CONFESSIONI

DELLA GENTE DI CAMPAGNA

L'AUTORE A CHI LEGGE

Essendochè i piccioli paesi della campagna, per la povertà della gente che v'abita, non han modo di somministrare stipendi pingui a' sacerdoti che assistono alla loro cultura; ed all'incontro non essendo in tali luoghi necessaria ne' sacerdoti, per udire le confessioni, quella scienza che bisogna per li paesi grandi, dove sogliono abitare anche persone culte: per tanto ho stimata cosa utile dar fuori questa breve Istruzione, che giudico esser sufficiente a' preti, che poco son versati nello studio della morale, e che non possono comprarsi libri di maggiore spesa, per abilitarsi a prendere le confessioni della gente di campagna. Che se poi occorressero casi che richiedono maggiore discussione e studio, allora bisognerà che osservino libri che trattano le materie più diffusamente, o almeno ricorrano al consiglio di uomini che sono ben fondati in questa scienza.

Avverta il lettore, per maggiore intelligenza della materia e dell'intento di questa mia operetta, ch'io prima diedi alle stampe un'opera voluminosa latina di morale divisa in tre tomi. Appresso ho dato fuori un compendio di detta morale diviso in tre tometti in lingua volgare e latina: quello in lingua volgare s'intitola Istruzione e pratica per li confessori: *quello in lingua latina* Homo apostolicus. *Ultimamente poi ho dato alla luce questo libretto, ove non ho inteso altro, che di dare a' principianti una generale notizia delle dottrine più necessarie e più comuni per sentire le confessioni de' poveri villani. Ma perchè ne' principianti, per la poca notizia che hanno dell'altre dottrine e de' dubbi che occorrono nella morale, in molti casi non viene loro in mente neppure il motivo di dubitare, e così possono prendere molti abbagli: perciò nella presente istruzione io noterò le cose più certe e più ovvie, e poi accennerò solamente le altre materie e i dubbi che possono occorrere, rimettendomi al mentovato compendio citato da passo in passo col nome di* Istruzione, *dove il lettore troverà poi discusse le questioni e le altre dottrine qui accennate. In oltre ivi ritroverà citati i luoghi della mia opera grande, nella quale poi tali dottrine stanno molto più a lungo esaminate insieme cogli autori che le insegnano, e co' luoghi dove le rapportano. Sarà dunque necessario avere il nominato compendio, o sia istruzione grande a chi vuole meglio istruirsi ne' dubbi e dottrine più particolari che in questo libro appena si accennano, e vuole intendere anche le ragioni delle sentenze, le quali ragioni per brevità qui si tralasciano.*

CAPO I. *Della coscienza.*

La prima regola del ben operare è la divina legge, a cui dee uniformarsi la coscienza. La legge divina nonperò è la regola rimota, poichè la regola prossima è la coscienza; mentre la bontà o malizia dell'opera a noi apparisce tale, qual la coscienza l'apprende. *Actus humanus* (insegna san Tommaso) *iudicatur virtuosus, vel vitiosus, secundum bonum apprehensum, et non secundum materiale obiectum actus* [1]. Quindi la coscienza si definisce: *Dictamen rationis, quo iudicamus, quid hic et nunc agendum, vel fugiendum.* Un dettame, o sia lume della ragione, con cui giudichiamo quel che al presente in pratica abbiamo da fare o fuggire. La coscienza poi si divide in retta, erronea, perplessa, scrupolosa, dubbia e probabile.

(1) Quodlib. 3. art. 27.

PUNTO I. Della coscienza retta, erronea, perplessa e scrupolosa.

1. La coscienza *retta* è quella, che detta una cosa vera, secondo la quale l'uomo rettamente opera, e dee operare.

2. La coscienza *erronea* è quella, che detta una cosa falsa. Questa si divide poi in coscienza erronea *invincibile*, e *vincibile*. La *invincibile* è, quando non sorge nella mente dell'uomo alcun dubbio o memoria dell'errore, nè del pericolo di errare; così insegnano comunemente i dottori, come s. Antonino, Silvio, Suarez, il card. Gotti, Wigandt, Sainte-Beuve, ed altri [2]. Chi opera secondo questa coscienza, non pecca. La *vincibile* poi è, quando già viene alla mente il dubbio, o sospetto di errare, e l'uomo, benchè avverta un tal peri-

(2) Vedi la nostra istruz. per li conf. c. 8. n. 8. vers. Qui si domanda per 5.

colo, e l'obbligo di deporre il dubbio, con cercar di trovare la verità, trascura di farlo. Chi opera con tal coscienza vincibile, sempre pecca, o che operi contro la legge, o che operi contro la coscienza.

3. La coscienza *perplessa* è, quando alcuno per suo errore si crede stretto da due obblighi, che concorrono insieme, per esempio di non giurare il falso in giudizio, e di salvar la vita al reo, e'l testimonio non sa che risolvere; che dee fare allora? per 1., se può, dee consigliarsi co'savi. Per 2., se non può, dee eleggere il minor male, preferendo sempre i precetti naturali a' positivi. Per 3., se poi non sa distinguere il minor male, non pecca, a qualunque parte s'appigli; perchè egli allora non ha la libertà necessaria per lo peccato formale.

4. La coscienza *scrupolosa* è quella, che senza giusta ragione, ma solo per una vana apprensione, teme che sia peccato quello che non è peccato. I dottori assegnano più regole per gli scrupolosi; ma la regola, e'l rimedio migliore, anzi l'unico per guarirli è l'ubbidienza al confessore, come dicono tutti i maestri di spirito con s. Bernardo, s. Antonino, s. Francesco di Sales, s. Gio. della Croce, e s. Filippo Neri, il quale dicea, come si legge nella sua vita: *Ch ubbidisce al confessore, si assicura di non render conto a Dio delle azioni che fa.* E s. Gio. della Croce, che scrive: *Il non appagarsi di ciò che dice il confessore, è superbia, e mancamento di fede.*

5. Ma per venire alle regole più particolari: se'l penitente fa scrupolo circa le confessioni passate, sempre ch'egli si ha fatta la confessione generale, o pure è stato diligente in confessare i peccati, a costui dee imporre il confessore, che non parli più d'alcun peccato della vita passata, se non quando sta certo, che quello è stato peccato mortale, e che non mai se l'ha confessato. Ed in questo punto il confessore usi fortezza a farsi ubbidire; altrimenti il penitente non si avanzerà mai nella via di Dio, anzi si metterà in pericolo o di perdere il cervello, o di disperarsi, o pure di rilasciarsi ad una mala vita [1].

6. Se poi il penitente fa scrupolo di peccare in ogni pensiero, che gli s'affaccia alla mente, il confessore gl'imponga, che non se ne confessi; avvalendosi di quella gran regola assegnata da' teologi, che quando la persona è di timorata coscienza, sempre che non è certa di aver consentito al peccato mortale, dee tener per certo di non averlo commesso; poichè, siccome dice il p. Alvarez, il peccato mortale è un mostro così orribile, che non può entrare in un' anima che ama Dio, senza farsi chiaramente conoscere [2].

7. Se finalmente il penitente fa scrupolo di peccare in ogni azione che fa, gl'imponga, che operi liberamente, e superi con fortezza lo scrupolo, semprechè non vede chiaramente, che quell'azione è peccato, perchè quel timore che lo scrupoloso ha di peccare nelle sue operazioni, sempre ch'elle non sono evidentemente male, non è già dettame di coscienza, o sia (come dice il Gersone) coscienza formata, ma vano timore, e mero scrupolo; onde non opera allora contra la coscienza, ma contra quel timor vano, ch'egli è tenuto a disprezzare per l'ubbidienza datagli dal confessore [3].

PUNTO II. Della coscienza dubbia.

8. La coscienza *dubbia* è quella, che resta sospesa, e non dà assenso nè all'una, nè all'altra parte. Ma qui bisogna distinguere per primo il dubbio *negativo* dal *positivo*: il *negativo* è, quando da niuna delle parti vi è grave ragione da risolvere il dubbio: il *positivo* è, quando vi è ragione grave da ambedue le parti, o almeno da una parte, a dar l'assenso; quando però v'è ragione grave dall'una e dall'altra parte, il dubbio positivo è lo stesso, che l'opinione probabile, di cui parleremo poco qui appresso.

9. Bisogna distinguere per secondo il dubbio *specolativo* dal *pratico*. Lo *specolativo* è, quando si dubita, teoricamente parlando, della verità della cosa, v. g. se la tal guerra sia giusta, o ingiusta. Il *pratico* poi è, quando si dubita in pratica dell'onestà dell'azione, v. g. se sia lecito in pratica di militare in quella guerra dubbiamente giusta. Si avverta dunque, che'l dubbio specolativo riguarda principalmente il vero, benchè riguardi anche il lecito, ma meno principalmente, o più presto per conseguenza: il pratico poi principalmente riguarda il lecito.

(1) Istruz. c. 1. n. 10. (2) N. 9. (3) N. 11.

10. Posto ciò, col dubbio pratico non è mai lecito operare, perchè l'uomo per bene operare dee esser moralmente certo, che la sua azione sia lecita; altrimenti pecca, perchè volendo operare col dubbio di peccare, allora praticamente già disprezza la legge. All'incontro col dubbio speculativo ben può operare, quando per altro principio certo, ma riflesso, o sia concomitante, giudica in pratica essergli certamente lecita quell'azione. Per esempio il suddito, quando dubita speculativamente della giustizia della guerra, non può in quella militare; ma quando il principe gl' imponesse il militare, lecitamente milita, come insegna s. Agostino [1], fondato sul principio certo riflesso, che ogni suddito, semprechè non è certo che l'azione imposta sia mala, dee ubbidire al suo superiore. Ecco come col principio riflesso l'uomo si rende certo dell'onestà dell'azione [2].

11. Bisogna per tanto notar qui alcuni generali principii certi, co' quali possiamo risolverci ne' dubbi. Fra gli altri in primo luogo è principio certo quello: *Melior est conditio possidentis*. Da questo principio si deduce, che la legge se non è certa, non obbliga, perchè non può una legge dubbia imporre un obbligo certo all'uomo, che sta in possesso della sua libertà. E lo stesso corre, se la legge è dubbiamente promulgata, perchè la legge non promulgata non è legge, o almeno non è legge che obbliga. Ma questo punto meglio si chiarirà appresso nel *num.* 20., dove più a lungo e chiaramente si proverà. Altrimenti poi, se la legge è certa, e certamente promulgata, e si dubitasse se sia stata rivocata, abolita, o dispensata; allora dee ella osservarsi, perchè il possesso sta per la legge. Dallo stesso principio si deduce, che se alcuno è possessore di buona fede, e dubita del debito contratto, non è tenuto a soddisfarlo; ma se all'incontro è certo del debito, e dubita se l'ha soddisfatto, è obbligato a pagarlo [3]. Così parimente, quando v'è dubbio se dobbiamo o no osservare qualche precetto, bisogna vedere chi sta in possesso, se l precetto, o la libertà. Per esempio, dubita un giovine, se ha passati o no gli anni 21.; non è tenuto al digiuno, perchè, semprechè non è certo essere già entrato l'obbligo del precetto, possiede la libertà. Se poi un vecchio dubita d'aver passato o no l'anno sessagesimo, dopo cui è scusato dal digiuno (come vogliono molti, e come si dirà nel *cap. XII. num.* 25.), allora è tenuto a digiunare, perchè possiede il precetto del digiuno.

12. Così anche se taluno dubita nel giovedì, se sia passata la mezza notte, dopo fatta la diligenza, stando in dubbio, può cibarsi di carne, perchè possiede allora la libertà. Altrimenti poi, se tal dubbio avviene nel sabbato. Così ancora se uno dubita di qualche voto fatto, non è tenuto a quello, come insegnano comunissimamente il Cabassuzio, Suarez, Anacleto, Sanchez, ed altri molti [4]. E lo stesso dicesi, quando si dubita se alcun obbligo sia compreso o no nel voto, perchè allora la persona è tenuta solamente al meno ch' è certo, e non al più ch' è dubbio, come sta deciso nel *cap. Ex parte* 18. *de censib.* E ciò per la stessa ragione, perchè allora per quella parte ch' è dubbia non possiede il voto, ma la libertà. Altrimenti poi, se uno è certo del voto, e dubita d'averlo soddisfatto, perchè allora possiede l'obbligo del voto [5]. E diciamo, che corre, (checchè dicano altri) anche quando è probabile, che siasi adempito il voto, ma è probabile ancora che non siasi adempito; perchè sempre possiede l'obbligo del voto; onde sempre che non è certa la soddisfazione, il voto dee adempirsi. Se poi alcuno possa comunicarsi in dubbio se ha rotto il digiuno dopo la mezza notte; dicono probabilmente Laymann, Lugo, Sa, Sporer, Busembao, e La Croix, che possa, perchè la legge del digiuno è proibitiva, cioè che non si comunichi chi non è digiuno; onde sempre che la persona non è certa d'aver rotto il digiuno, possiede la libertà [6].

13. L'altro principio certo è questo: *Factum non praesumitur, nisi probetur.* Onde in dubbio niuno dee tenere d'aver incorsa la pena, se non è certo d'aver commesso il delitto, a cui la pena è imposta. All'incontro v'è l'altro principio certo: *Praesumitur factum quod de iure faciendum erat.* E perciò in dubbio se alcun atto siasi posto, come dovea porsi, si presume ben posto. Per

(1) Can. Quid culpatur 3. causa 23. qu. 1.
(2) Istruz. c. 1. n. 12. ad 14. (3) N. 20.
(4) N. 17. (5) Loc. cit. (6) N. 19.

esempio quando si dubita, se una legge giusta sia stata ricevuta, o no, si presume ricevuta. Così anche è certo l'altro principio: *Standum est pro valore actus, donec constet de eius nullitate*. E perciò in dubbio, se sia stato valido quel matrimonio, quel contratto, quel voto, o quella confessione, dee presumersi valida finchè non costa la nullità.

PUNTO III. Della coscienza probabile.

14. La coscienza *probabile* è quella, che per qualche probabile opinione detta esser lecita un' azione. Ma per procedere con chiarezza in materia così scabrosa, bisogna qui distinguere l'opinione tenue probabile, la probabile, la probabiliore, la probabilissima, e la moralmente certa. La tenue probabile è quella, che ha un fondamento debole, non atto a tirarsi l'assenso di un uomo prudente. La probabile è quella, che ha grave fondamento d'esser vera, benchè con formidine dell'opposto. La probabiliore è quella, che ha un fondamento più grave, e più verisimile, ma ben anche con formidine dell'opposto. La probabilissima è quella, che ha un fondamento gravissimo, sicchè la contraria o è improbabile, o pure tenuamente, o dubbiamente probabile. L'opinione poi, o per meglio dire la sentenza moralmente certa è quella, ch'esclude ogni prudente formidine, sicchè la contraria è affatto improbabile.

15. Posto ciò bisogna avvertire, che in cinque casi non possiamo seguire l'opinione probabile. Per 1. quando si tratta di cose di fede, perchè in tal materia non solo è illecito il seguir l'opinione meno probabile, contra quel che diceva la propos. 4. dannata da Innocenzo XI., ma anche la più probabile, poichè siam tenuti a seguire la sentenza più tuta, e per conseguenza la religione più sicura, ch' è la nostra cattolica romana. Per 2., quando si tratta di cura degl'infermi, poichè il medico dee servirsi delle opinioni, e rimedi più sicuri; nè gli è lecito d'applicare medicine, di cui dubita se sieno per giovare o per nuocere. Solamente è probabile che ciò possa ammettersi (come dicono Laymann, Valenza, Sanchez, Bonacina, Filliuccio, ed altri), quando l'infermo fosse già disperato, e con tal rimedio dubbio vi fosse speranza di guarirlo [1].

16. Per 3. Quando si tratta di giudizio, poichè il giudice dee giudicare secondo la sentenza più probabile, mentr'egli è tenuto a rendere a ciascuno il dritto che gli spetta. E l'opinione contraria fu dannata da Innoc. XI. nella propos. 2. Ma qui ben avvertono Cardenas, Filguera, La Croix, ed altri, che il legittimo possessore non può essere spogliato de' suoi beni, finchè non costi che la roba non è sua [2].

17. Per 4. Quando si tratta di valore di sagramento, perchè il ministro nel conferirlo non può servirsi dell'opinione nè probabile, nè probabiliore, come si ha dalla propos. 1. dannata dallo stesso Innoc. XI., che dicea: *Non est illicitum in sacramentis conferendis uti opinione probabili de valore sacramenti, relicta tutiori; nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis, et episcopalis*, ma deve servirsi della sentenza tuta, la quale è quella che va per lo valore del sagramento, o pure è moralmente certa. In due soli casi però dicono i dottori comunemente che possiamo servirci delle opinioni probabili anche circa il valore del sagramento. Il primo caso è, quando v' è estrema necessità di dare il sagramento, perchè allora è lecito servirsi non solo dell' opinione probabile, ma anche della tenue probabile, come sarebbe il battezzare un moribondo con acqua distillata, se mancasse la naturale. Ma in tal caso dee darsi il battesimo sotto la condizione, se vale; perchè alla condizione si rimuove l' ingiuria del sagramento se mai quello restasse invalido [3]. Il secondo caso è, quando si presume che supplisca la chiesa a far valido il sagramento. Ciò avviene, come dicono Suarez, Lessio, Lugo, Cardenas, Wigandt, Coninchio, ed altri comunemente, in due sagramenti, cioè del matrimonio, e della penitenza, poichè circa il matrimonio quando si contrae un matrimonio probabilmente valido, allora si presume che la chiesa toglie l' impedimento, se mai vi fosse, per render quello certamente valido. E circa la penitenza, quando v' è opinione probabile, che 'l confessore abbia la giurisdizione d'amministrarla, la chiesa an-

(1) Istruz. c. 1. n. 23. (2) N. 24. (3) N. 26.

che supplisce in conferircela, se mai il confessore non l'avesse. Ma ciò s' intende, quando vi fosse una grave necessità, o almeno una grande utilità nel conferire il sagramento, come ben avvertono Suarez, Wigandt, Sporer ed altri; altrimenti non dee presumersi, che la chiesa voglia favorire la mera libertà de' sacerdoti [1].

18. Per 5. Non è lecito seguir l'opinione probabile col pericolo del danno alieno. Per esempio, se io dubito che 'l prossimo sia uomo, o sia fiera, io non posso ferirlo, se non son certo ch'era fiera, ancorchè probabilmente, ed anche più probabilmente lo stimassi fiera; perchè trovandosi poi colui esser uomo, e non fiera, s' io lo ferisco, colla mia opinione probabile, che sia fiera, io non evito la sua morte [2].

19. Veniamo ora a vedere, se fuori di questi casi può seguirsi l'opinione probabile, e diciamo per 1., essere certamente lecito operare coll'opinione probabilissima, come si ha dalla propos. 3. dannata da Alessandro VIII., la quale diceva: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*. Diciamo per 2., non esser lecito operare coll'opinione tenuamente probabile, che sta per la libertà, contra l'opinione, che sta per la legge; e ciò anche è certo per la propos. 3. dannata da Innocenzo XI. la quale diceva: *Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus*. Diciamo per 3., similmente non esser lecito operare coll'opinione certamente e notabilmente meno probabile. La ragione si è, perchè quando l'opinione più tuta è di molto maggior peso, ella diventa moralmente, o quasi moralmente certa, avendo per sè un fondamento certo d'esser vera. All'incontro l'opinione contraria, che sta per la libertà, ed è molto meno probabile. non può dirsi ch'abbia tal fondamento certo d'esser vera; onde questa rimane allora tenuamente, o almeno dubbiamente probabile. Diciamo per 4., esser ben lecito poi l'operare coll'opinione egualmente, o quasi egualmente probabile, che sta per la libertà, perchè allora la legge è dubbia, con vero e stretto dubbio, ed è principio certo, che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo.

20. Questo punto, che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo, noi l'abbiamo esaminato e provato a lungo in una dissertazione uscita a parte; ma vogliamo qui accennarne in breve le pruove principali per soddisfazione del leggitore, e diciamo così. La legge per obbligare dee essere certa e manifesta, come insegnano s. Isidoro e s. Tommaso. S. Isidoro dice: *Erit autem lex manifesta* [3]. E s. Tommaso dice, che la legge è una misura, con cui l'uomo dee regolar le sue operazioni; e perciò dee esser ella, non solo certa, ma certissima: *Mensura debet esse certissima* [4]. Ed in altro luogo scrive: *Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti* [5]. Si noti, non dice, *mediante dubio illius praecepti*, ma *mediante scientia*. Scienza ognuno intende, che significa una notizia, non dubbia, nè oscura, ma certa e chiara del precetto. E la ragione di ciò è, perchè la legge (come dice lo stesso angelico), non ha virtù di obbligare, se non quando è promulgata ed intimata all'uomo. Ecco le sue parole: *Promulgatio necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem* [6]. Onde dal santo vien definita la legge: *Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune promulgata* [7]. Si noti, *ordinatio promulgata*. Sicchè la legge non promulgata non è legge, almeno non è legge che obbliga. E ciò s' intende, non solo della legge umana, ma anche della divina e naturale, la quale (come insegna lo stesso angelico maestro) si promulga a ciascun uomo, quando ella gli vien manifestata alla mente col lume della ragione: *Promulgatio legis naturae est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam* [8]. Il che lo spiega distintamente il dottissimo Silvio, dicendo: *Actualiter tunc* (lex) *unicuique promulgatur, quando cognitionem a Deo recipit dictantem, quid iuxta rectam rationem sit amplectendum, vel fugiendum* [9]. E da ciò saggiamente ne deduce il p. Gonet, che ben si dà l'ignoranza invincibile di quei precetti della legge naturale, che son lontani da' primi principii, appunto perchè tali precetti non

(1) Istruz. c. 1. n. 27. (2) N. 21. e 28. (3) Can. Erit dist. 4. (4) 1. 2. q. 19. a. 4. ob. 3. cum resp. ad cand. (5) Op. de verit. q. 17. a. 3. (6) 1. 2. q. 90. a 4. (7) Ib. (8) Ib. ad 1. (9) Ib.

sono promulgati tutti: *Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per promulgationem; sed lex naturalis non promulgatur omnibus hominibus quantum ad omnia praecepta, quae sunt remotissima a primis principiis; ergo non obligat omnes ad illa praecepta. Subindeque potest dari de illis ignorantia invincibilis, et excusans a peccato* [1].

21. Or quando la legge è dubbia, ed è probabile l'opinione che non vi sia la legge, allora non vien promulgata all'uomo la legge, ma solamente il dubbio, ossia l'opinione che vi sia la legge; e come mai l'opinione che vi sia la legge, può diventar legge che obblighi? *Quamdiu* (scrisse il p. Suarez) *est iudicium probabile, quod nulla sit lex prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini; unde, cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget, donec certius de illa constet* [2]. Lo stesso scrisse il p. Paolo Segneri nelle sue pistole per l'opinione probabile con modo più espressivo: « La legge (dice) non è legge, fino a che non sia bastevolmente promulgata; ond'è che Graziano [3] scrisse: *Leges instituuntur, dum promulgantur*. Ora come può dirsi mai promulgata una legge a sufficienza, intorno a cui i dottori contendono? Fino a che la legge persiste entro a' termini di contrasto, non è ancor legge, è opinione; e s'è opinione, non è legge. Fino a che è probabile non esservi una tal legge, è indubitato, che una tal legge non vi è, perchè non è promulgata a segno che basti. Non sembrerebbe per tanto a tutte le anime buone una crudeltà il vedersi obbligate a seguitare ogni opinione probabile come legge? Avverrebbe, che le opinioni probabili, che ne' casisti si possono annoverare quasi a migliaia, ad un tratto diverrebbero tante leggi [4]. »

22. Lo stesso hanno scritto innumerabili altri autori, ed ultimamente l'ha provato a lungo il dotto p. Eusebio Amort nella sua teologia morale e scolastica stampata in Bologna nel 1753., dopo essere stata ella fatta emendare in Roma da Benedetto XIV., siccome ne l'avea supplicato l'autore. Ivi [5] prova, che Iddio, secondo la sua provvidenza, quando vuole che obblighi alcuna sua legge, è tenuto a renderla evidentemente e notabilmente più probabile: altrimenti dice esser moralmente certo, che non v'è legge che obblighi, mancandole allora la sufficiente promulgazione. E soggiunge, che questo è stato certamente il sentimento de' ss. padri, che quando la legge è dubbia con vero e stretto dubbio, ella non obbliga; ed ivi rapporta più testi de' padri, che ciò confermano, e ch'io ben anche ho riferiti insieme con altri simili testi nella mia mentovata dissertazione.

23. Oppongono i contrari, e dicono, che in dubbio dee preferirsi l'opinione che sta per la legge, perchè la legge divina è eterna, e perciò ella ha il possesso anteriore al possesso della nostra libertà. Ma rispondiamo qui in breve, che se la legge divina è eterna, perchè abeterno è stata nella divina mente, l'uomo nella mente divina anche è eterno, perchè da ogni legislatore prima si considerano i sudditi, e poi la legge che ad essi conviene. Così Iddio, *prioritate rationis, sive naturae*, come dicono i teologi, prima ha considerati gli angeli e gli uomini, e poi le leggi che ha voluto ad essi imporre, diverse secondo le diverse loro nature. Questa è dottrina certa, insegnata espressamente da s. Tommaso; ecco le sue parole: *Ea quae in seipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab eo cognita et praeordinata. Sic igitur aeternus divinae legis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum* [6]. Si noti *rerum praecognitarum:* sicchè da Dio prima fu contemplato l'uomo libero e sciolto, e poi la legge con cui ha voluto legarlo. La legge divina pertanto, benchè eterna, non ha però potuto obbligare l'uomo, se non dopo che gli è stata promulgata, come dice s. Tommaso [7], di cui già sopra si son riferite le parole. E dopo s. Tommaso lo dice Silvio: *Lex aeterna non fuit ab aeterno lex sub ratione legis actualiter obligantis; quia tunc non fuit actualis promulgatio* [8]. Così anche dice il card. Gotti: *Ab aeterno fuit lex in mente Dei, quamvis pro aeterno non obligans, nec ligans,*

(1) In clyp. theol. t. 3. d. 1. a. 3. §. 1. n. 47.
(2) De consc. prob. disp. 12. 7. 6.
(3) Dist. 3.
(4) Pistol. 1. §. 2.
(5) Tom. 1. disp. 2. §. 4. 9. 10. pag. 232. e più diffusamente alla pag. 285. disp. 2. q. 5.
(6) 1. 2. q. 91. a. 1. ad 1.
(7) Ib. ad 2.
(8) Ib.

quia nondum applicata et promulgata[1]. Dunque l'uomo è in libertà, finchè non vien legato dalla legge che gli si promulga. Lo stesso nome di legge ciò lo dimostra, come scrive il medesimo s. dottore: *Dicitur enim lex a ligando*[2]. Dunque prima l'uomo è stato sciolto, e poi legato.

24. Dico *sciolto*, non indipendente, poichè l'uomo nasce certamente soggetto al divino dominio, e per conseguenza obbligato ad ubbidire a tutti i precetti che Dio gl'impone; ma acciocchè venga legato da questi precetti, è necessario ch' essi gli siano intimati e manifestati; altrimenti resta sciolto nella sua libertà, e la legge che non gli è manifestata, per lui non è legge, almeno non è legge che l'obbliga. Che Dio abbia costituito l'uomo nella sua libertà, e poi l'abbia legato co' suoi precetti, ben costa dal testo dell'ecclesiastico: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te*[3]. Si notino le parole, *adiecit mandata et praecepta*: dunque Iddio prima ha costituito l'uomo libero, e poi l'ha obbligato a' suoi precetti: i quali non possono obbligarlo prima che gli siano manifestati con una notizia, non dubbia, ma certa. Affinchè dunque fossimo noi obbligati ad osservare una legge ch' è dubbia, dovrebbe esservi un'altra legge chiara e certa, con cui ci venisse ordinato, che nel dubbio, se v' è, o non v' è qualche legge, fossimo tenuti ad osservarla; ma questa legge dov' è?

25. Sì, dicono gli avversari, ben vi è questa legge; ella sta dichiarata ne'sagri canoni[4], dove sta scritta la regola: *In dubio tutior via est eligenda*. Ma questa regola, o sia detto de' canoni, comunissimamente i dottori, almeno la maggior parte di essi, anzi quei medesimi che son citati da' nostri contrari per loro fautori, dicono, esser di consiglio, non di precetto. Ecco come parla s. Antonino: *Eligere viam tutiorem, consilii est, non praecepti*[5]. Lo stesso dice Giovanni Nyder: *Viam tutiorem eligere, est consilii, non praecepti*[6]. Lo stesso dice Tabiena: *Nec valet, quod in dubiis tutior via est eligenda, quia hoc non est praeceptum, sed consilium*[7]. E lo stesso dicono s. Bonaventura, Gersone presso Tirillo[8]. In oltre, dicono, che la regola suddetta corre ne' dubbi pratici, non già nelle opinioni speculative. S. Antonino in altro luogo[9] dice espressamente, che pecca chi opera col dubbio pratico, ma non già chi opera secondo l'opinione difesa da alcuni savi, benchè altri la contraddicano. Lo stesso dicono Angelo, Navarro e Silvestro. E lo stesso dice il p. Vasquez, la cui dottrina tanto si estolle dagli avversari contro di noi, perchè è probabilista, e pure scrive (come dicono), che ne' dubbi dee seguirsi la più tuta; ma non hanno osservato, ch'egli parla de' dubbi pratici, e non delle opinioni. Ecco come parla in un luogo: *Ubi est varietas opinionum, non est necesse sequi partem tutiorem*[10]. Ed in altro luogo: *Illud vero axioma, tutior pars est eligenda, intelligitur solum in dubiis, non in opinionibus*[11]. E quel che più importa, è, che dagli stessi testi addotti di sovra da' contrari apparisce chiaramente, come abbiam dimostrato nella nostra dissertazione, che in quei casi de' testi non si trattava già di dubbi speculativi, e di ius, ma di dubbi pratici, e di fatti; e ne' casi di tal fatta chi può negare, che dovea seguirsi la parte più tuta, come dissero i pontefici? Del resto, posto che la legge per obbligare dee esser promulgata; e dove la legge non è certa, non vi può esser promulgazione di legge, ma solamente la promulgazione del dubbio, o della questione, se vi sia, o non vi sia la legge; supposto ciò (dico), non potevano mai i canoni intendere, esser quel detto (cioè che ne' dubbi dee eleggersi la parte più tuta) una legge generale per tutti i casi, dove si questiona, se v' è, o non v' è legge. Ma per finirla dimandiamo a' nostri avversari: il dire che questo detto de' canoni sia una legge generale per tutte le questioni speculative, è forse ella una dottrina certa? No, già abbiam veduto, quanto ella è contraddetta dagli autori. Dunque è una semplice opinione, e così contrastata, la quale secondo me è improbabile, al-

(1) Tom. 2. tr. 5. q. 1. dub. 1. n. 13.
(2) 1. 2 qu. 90. a. 2.
(3) Eccli. 15. 14.
(4) Cap. Illud Dominus de sent. excomm. c. Ad audientiam etc. c. Petitio. de homic. Clem. Exivit §. Item quia, de verb. sign. et c. Iuvenis, de spons.
(5) P. 1. tit. 3. c. 10. §. 10.
(6) Cons. p. 3. c. 16.
(7) Summa v. Scrup.
(8) De prob. q. 26. n. 21.
(9) Part 2. tit. 1. cap. 11. §. 28.
(10) 1. 2. disp. 156. cap. 3. n. 12.
(11) 1. 2. q. 19. a. 6. disp. 62. c. 9. n. 45.

meno è molto dubbia; e per conseguenza una tal legge generale supposta da' contrari, almeno è dubbia, e come dubbia non obbliga.

26. Ma se mai, diranno, l'opinione che sta per la legge, innanzi a Dio è vera, allora seguendosi l'opinione contraria, già si offende la legge, e si opera contra la divina volontà. Non signore: nè si offende la legge, nè si opera contro la divina volontà. Non si offende la legge, perchè una tal legge dubbia non è legge; almeno (come abbiam replicato tante volte), non è legge che obbliga; si offende dunque solamente l'opinione di chi difende esservi la legge, ma non si offende la legge. Nè si opera in tal caso contra la divina volontà, perchè (siccome insegna l'angelico con tutti i teologi), noi siamo tenuti a conformarci alla divina volontà formale, non alla materiale. Ecco le parole di s. Tommaso: ***Voluntas igitur humana tenetur conformari divinae voluntati formaliter, sed non materialiter*** [1]. Che s'intende per volontà formale? s'intende quella volontà, colla quale Dio vuole che l'uomo voglia quel ch'esso Dio gli comanda. Sicchè l'uomo non è tenuto a volere tutto quel che vuole Dio, come sta nella sua mente divina; ma solo quel che Dio vuole che voglia l'uomo, dopo che ciò gli è manifestato co' divini precetti: Ecco come parla lo stesso santo dottore: ***Etsi non teneatur homo velle, quod Deus vult; semper tamen tenetur velle, quod Deus vult eum velle, et homini praecipue innotescit per praecepta divina*** [2]. E prima di s. Tommaso ciò lo disse s. Anselmo: ***Non semper debemus velle, quod Deus vult, sed quod Deus vult nos velle debere*** [3]. Io vorrei che i contrari mi sciogliessero queste sole poche ragioni che qui ho accennate, ed io son pronto a rivocarmi subito; ma per iscioglierle, non con chiacchiere, ma con sodezza, mi pare senza dubbio, che dovrebbero confutare come errori tutte le dottrine di s. Tommaso di sovra addotte, le quali sono troppo chiare. Del resto per quanto sinora ho lette e scrutinate le opposizioni che si fanno contra l'opinione egualmente probabile, in vece di persuadermi, più mi han confermato nella mia sentenza: dico *mia*, perchè questa tengo, e mi pare evidente; ma per altro ella è di tanti innumerabili altri autori, moderni ed antichi (come ho scritto nella mentovata dissertazione) assai più dotti ed illuminati di me.

Capo II. *Delle leggi.*

Punto I. Della natura delle leggi.

1. La legge si definisce: ***Recta agendorum ratio.*** La retta ragione delle azioni che facciamo. Si divide la legge in eterna, naturale, e positiva. La legge *eterna*, secondo s. Agostino è la stessa ragione, acciocchè tutte le cose sieno ben ordinate. La ***naturale*** è quella che viene manifestata all'uomo col lume della natura, e di questa son già tutti i precetti del decalogo. La legge positiva finalmente è quella ch'è posta o da Dio, o dagli uomini. La positiva *divina* contiene tutti i precetti cerimoniali e giudiziali dell'antico testamento che ora son cessati colla morte di Gesù Cristo; e tutti i precetti del testamento nuovo, che al presente vi sono circa i sagramenti. La positiva poi ***umana*** si suddivide nella legge delle genti, ecclesiastica, e civile. Legge ***delle genti*** è quella che col comun consenso delle genti è stata costituita, come v. g. è la legge, che le robe che non han padrone sieno del primo occupante. La legge ***ecclesiastica*** è quella ch'è stata ordinata dalla chiesa per lo governo spirituale de' fedeli; ed ella si comprende nel decretale, nel sesto del decretale, nelle clementine e stravaganti, ed in tutte le bolle de' pontefici: i canoni poi del decreto di Graziano non inducono altro obbligo, se non quello, che apportano per l'autorità che hanno in se stessi. La legge ***civile*** finalmente è quella ch' è stata ordinata da' principi per lo governo temporale de' popoli: e si comprende ne' digesti, nel codice, negli istituti, e nell'autentico, o vero novelle.

2. La legge per obbligare dee aver le seguenti condizioni; dee esser ***giusta: utile*** al ben pubblico, fatta con animo d'obbligare: ***manifesta***, cioè non oscura o ambigua: ***possibile moralmente***, cioè che non sia troppo difficile ad osservarsi: di più dee esser ***promulgata***, come a lungo si spiegò di sopra al ***capo I, n. 20***, perchè, come insegna s. Tommaso [4], essendo la legge una regola, con cui dee regolarsi tutta la comunità, non può ella comunemente osser-

(1) 1. 2. q. 9. a. 10. (2) 2. 2. q. 104. a. 4. ad 3. (3) Lib. de Simil. c. 159. (4) 1. 2. q. 90. a. 4.

varsi, se non è manifestata alla comunità, o almeno alla di lei maggior parte [1].

3. Si dimanda per 1. se le leggi per obbligare debbano promulgarsi in ciascuna provincia soggetta. E si risponde, che ciò così corre certamente per le leggi dell'imperadore e de' principi soggetti all'imperio, attesa l'autentica *Ut factae novae, collat.* 5. Ma per le leggi pontificie, o degli altri principi all'imperio non soggetti basta che sieno promulgate nelle loro corti [2]. Si dimanda per 2. quale spazio di tempo si richieda dopo la promulgazione della legge, acciocchè la legge obblighi. Per le leggi cesaree sta determinato, che si ricercano due mesi, e lo stesso diciamo probabilmente con Soto, Silvestro, Salmaticesi ed altri, correre per tutte l'altre leggi [3]. Si dimanda per 3. se la legge per obbligare dee esser accettata dal popolo. È certo che pecca chi non accetta senza giusta causa la legge promulgata, come si ha dalla propos. 28. dannata da Alessandro VII. Ma si fa il dubbio, se la legge non ancora accettata obblighi per se stessa. E diciamo che sì, o la legge sia ecclesiastica o civile [4]. Eccettochè per 1. se la legge non fosse stata accettata per dieci anni. Per 2. se la maggiore e più sana parte del popolo non l'avesse ricevuta, perchè allora quantunque i primi abbiano peccato, e pecchino tuttavia non accettando la legge, gli altri però non son tenuti ad osservarla, sempre chè il principe non premesse per l'osservanza. Per 3. quando vi fossero tali circostanze, che se il principe le avesse avvertite, si presume che non avrebbe fatta la legge [5].

PUNTO II. Dell'obbligo delle leggi.

4. Bisogna distinguere leggi precettive, penali, e miste. Le *precettive* obbligano alla sola colpa, le *penali* obbligano alla sola pena, le *miste* obbligano così alla pena come alla colpa, secondo dee tenersi colla vera sentenza [6]. Bisogna però notare più cose circa le leggi precettive, poi circa le penali. E per I. in quanto alle leggi precettive dee notarsi, che quando la materia è leggiera, la legge non può obbligare a colpa grave, se non fosse grave il fine intento, o se non quando la trasgressione si rendesse grave per lo scandalo o per lo danno comune, o per lo disprezzo della legge; il quale disprezzo avviene, quando alcuno trasgredisce la legge non già per negligenza e per qualche passione, ma perchè non vuole a quella soggettarsi, come si dirà al *capo III. n.* 3. In oltre dee notarsi, che la legge obbliga a colpa grave: 1. Quando è grave la materia. 2. Quando così l'ha interpretata la consuetudine. 3. Quando ciò significano le parole, v. gr. *in virtù di santa ubbidienza*, o simili. 4. Quando s'impone pena grave o censura di lata sentenza [7].

5. Si dubita per 1. se la legge umana possa comandare gli atti interni. Si risponde che può, non direttamente, ma indirettamente, quando l'atto interno va congiunto coll'esterno; v. gr. comandando la chiesa la confessione annuale, comanda ancora gli atti di pentimento e di proposito, senza cui quella non è buona confessione. Si dubita per 2. se obblighi la legge umana con grave danno o incomodo. Si risponde che no, colla comune de' dottori, eccettochè se l'osservanza della legge fosse necessaria al ben comune; o pure se la trasgressione della legge ridondasse in disprezzo della chiesa [8]. Si dubita per 3. se la legge umana possa togliere l'obbligo naturale, come son le leggi che annullano i testamenti, o contratti fatti senza le dovute solennità [9]. Si dimanda per 4. se vi sia obbligo di toglier gl'impedimenti prossimi, che ostano all'adempimento della legge. E si risponde che sì, quando la causa che si mette non estrae la persona dalla legge, ma solamente la scusa; onde pecca chi senza giusta causa fa qualche fatica, che poi lo scusi dal digiuno. Altrimenti poi se la causa l'estraesse dalla legge, come se taluno uscisse dal luogo dove vi è l'obbligo di sentir la messa [10].

6. Si dubita per 5. se siamo tenuti ad osservar la legge quando la legge è dubbia, o pure quando è dubbio l'obbligo della legge. E si risponde che no, per 1. Quando si dubita, se la legge vi sia o no, e fatta la dovuta diligenza il dubbio persevera, come si è provato al *cap. I. dal num.* 20. Per 2. Quando si dubita, se il caso che occorre è compreso o no dalla legge, oppure se è

(1) Istruz. c. 2. n. 1-5. (2) N. 7. (3) N. 8.
(4) N. 9-10. (5) N. 12-13. (6) N. 16. (7) N. 14-15. (8) N. 17-18. (9) N. 19. (10) N. 20-21.

cominciato o no l'obbligo della legge, come quando si dubita se la legge è stata o no promulgata. All'incontro dee osservarsi la legge per 1. Quando si dubita s'ella è stata o no ricevuta; e ciò per la regola notata al *cap. I. num.* 13., dove si presume già fatto ciò che di ragione dovea farsi. Per 2. quando si dubita se il superiore sia legittimo, o se ecceda nel comandare: perchè stando egli in possesso della sua giurisdizione per lui sta la presunzione. Per 3. Quando si dubita, se la cosa comandata sia lecita o illecita, oppure se la legge sia giusta o ingiusta; e ciò per la stessa ragione del possesso del superiore; eccettochè (limitano i dd.) se la legge apportasse danno o pure fosse di una eccedente gravezza a' sudditi. Ne' dubbi poi se la legge contenga precetto, o ammonizione o se obblighi alla sola pena, o anche alla colpa. o se a colpa grave o leggera, in tali dubbi dee tenersi la parte più benigna[1].

7. Per II. in quanto alle leggi *penali* dee notarsi, che se la pena è privativa di qualche ius già acquistato, come è la pena v. g. d'esser privato del ius di presentare, o la pena di dover rinunziare il benefizio, sicchè il reo debba da se stesso eseguire esternamente la pena, allora per essere tenuto a quella vi bisogna la sentenza del giudice *condannatoria* o almeno la sentenza *declaratoria criminis*. Quando poi la pena è inabilitante o privativa di qualche ius da acquistarsi in futuro, allora la pena s'incorre prima d'ogni sentenza; purchè (limitano i dottori) il reo non fosse obbligato ad eseguir tal pena con sua infamia, come sarebbe la pena d'esser privato di voce attiva e passiva. Ma in quanto agli impedimenti di matrimoni, irregolarità, e censure, queste senza dubbio s'incorrono prima della sentenza, come costa dal *c. Non dubium, de sent. excomm.*, e dal *c. Significasti, de homic.*[2].

8. Si dimanda se obbligano in coscienza le leggi penali, che sono fondate in falsa presunzione. Bisogna distinguere: se la presunzione è falsa circa il *fatto*, v. g. se falsamente s'è provato in giudizio che il mio cavallo ha causato danno, e'l giudice mi condanna alla pena, allora son tenuto per altro ad eseguir la sentenza, acciocchè si eviti lo scandalo; nondimeno ben posso occultamente poi compensarmi il pagato. Lo stesso corre per l'erede condannato a soddisfare il creditore del defonto, per non aver fatto l'inventario, quando in verità i creditori superano l'eredità. Altrimenti poi se la presunzione è falsa circa il *ius*, v. gr. se il mio cavallo in verità ha fatto il danno, ma senza mia colpa, sicchè è falsa la presunzione della colpa; allora dopo la sentenza son tenuto a pagare la pena, e non posso compensarmela; poichè il fine della legge non è solo di punire la colpa, ma anche di render ciascuno diligente ad evitare il danno degli altri[3]. In oltre si dimanda, se le pene apposte ne' contratti si debbono pagare prima della sentenza. Vi è l'opinione dall'una e dall'altra parte[4].

9. In quanto poi al modo come debbano osservarsi le leggi, si noti per 1. che a soddisfare i precetti non vi bisogna la carità, onde i fedeli che stanno in peccato, benchè non possano meritare nell'adempire i voti fatti, o la penitenza imposta dal confessore, o i precetti della messa, del digiuno, e dell'officio divino; non però ben soddisfano adempiendoli, poichè il fine del precetto non cade sotto il precetto, come dicono comunemente i dd. con s. Tommaso[5].

10. Si noti per 2. che per adempire il precetto si richiede bensì l'intenzione di fare ciò ch' è comandato, ma non si richiede l'intenzione già di soddisfare al precetto. Onde chi sente la messa in giorno di festa, con intenzione già di sentirla, ben soddisfa al precetto, benchè non sapesse che sia festa; anzi benchè avesse intenzione di non voler soddisfare al precetto. perchè tal soddisfazione non dipende dal proprio arbitrio, ma dalla volontà della chiesa, ond' è, che chi soddisfa già con sentir la messa, non può non soddisfare. Altrimenti poi sarebbe se taluno avesse qualche voto, o penitenza da adempire, e mettendo l'opera, positivamente non volesse soddisfare a tal obbligo; perchè allora veramente non soddisfa, mentre la soddisfazione dipende tutta dalla propria volontà. Si è detto, se positivamente non volesse soddisfare, perchè se mai si dimenticasse del voto, o della penitenza, ben soddisfa adempiendo l'opera; poichè ognuno intende di voler sod-

(1) Istr. c. 2, n. 22-23. (2) N. 24-25. (3) N. 26. (4) N. 27. (5) 1. 2. q. 100. a. 9. e 10. - Istr. n. 23

disfare prima alle cose di obbligo e poi a quelle di divozione[1].

11. Si noti per 3. che nello stesso tempo ben si può soddisfare a diversi precetti, v. gr. un diacono nell'udir la messa di precetto ben può recitar l'officio. Di più collo stesso atto ben può soddisfarsi a due obblighi diversi, ma che hanno lo stesso motivo, v. g. se accade qualche festa di precetto in giorno di domenica, basta sentire una sola messa; così ancora se uno è sacerdote e beneficiato, basta che reciti un solo officio. Altrimenti poi se gli obblighi han diverso motivo, v. gr. se colui dovesse udir la messa in giorno di festa, o dir l'officio per voto o per penitenza. Ond'è, che se taluno dovesse adempir qualche peso per due obbligazioni che han diverso motivo, come chi dovesse digiunare in qualche giorno perchè è vigilia, e per lo voto che ne tiene, non digiunando fa due peccati, uno contro l'ubbidienza della chiesa, e l'altro contra il voto. Così anche chi uccidesse un sacerdote, peccherebbe contro la giustizia e contra la religione, mentre la chiesa per motivo di religione ha proibito l'offendere i suoi ministri[2].

Punto III. Di coloro che possono far leggi.

12. Le leggi civili posson farsi solamente da' principi che non riconoscono superiore. Elle obbligano in coscienza, sempre che non si trovano corrette dal ius canonico, come si è provato nella nostra opera grande di morale[3]. Le leggi poi ecclesiastiche posson farsi dal papa, e da' concili generali, ma congregati, e confermati coll' autorità del medesimo. Posson farsi anche da' concili nazionali, o provinciali. Ancora i vescovi posson far leggi nelle loro diocesi, ma col consiglio de' loro sacerdoti[4]. Alcuni autori tengono che il vescovo possa nella sua diocesi far tutto quello che il papa può in tutta la chiesa; ma ciò non si pruova abbastanza, e il p. Suarez (parlando della dispensa[5], ciò appena l'ammette per quelle cose, in cui è moralmente necessario, che 'l vescovo abbia la facoltà di dispensare per lo buon governo della sua chiesa[6].

13. Le dichiarazioni poi della sacra congregazione, quando sono fatte *consulto pontifice*, come prescrisse Sisto V. nella sua bolla 74., obbligano come leggi; purchè sieno sufficientemente promulgate *de mandato pontificis* per tutta la chiesa; essendochè tutte le dichiarazioni, anche del papa (come abbiam provato nell'*Istruzione n.* 73., e 74.), sempre che non son fatte dal proprio legislatore, elle son nuove leggi, e richiedono nuova promulgazione. Che sia poi delle decisioni della ruota romana, e delle regole della cancelleria. v. *Istruzione*[7].

Punto IV. Di coloro che sono tenuti alle leggi ecclesiastiche.

14. I fanciulli son tenuti a queste subito che giungono all'uso di ragione[8]. I legislatori se sian tenuti alle loro leggi, v. *Istr.*[9].

15. I pellegrini non son tenuti alle leggi delle loro patrie, quando ne son lontani, o stanno in luogo esente. Son tenuti poi alle leggi del luogo ove si trovano sempre che vi han contratto il domicilio, o quasi domicilio, che si contrae coll'abitazione della maggior parte, o almeno d'una parte notabile dell'anno. Il vero domicilio poi si contrae da chi abita per dieci anni in un paese con animo di permanervi perpetuamente, o pure da chi v'abita per tempo notabile con trasportarvi la maggior parte de' suoi beni, o comprandovi una casa per abitarvi, o espressamente dichiarando il suo animo di voler abitarvi per sempre[10]. Se poi sia tenuto alle leggi del luogo il pellegrino che vi dimora per breve tempo, e se il vescovo del luogo possa a tal pellegrino dispensare i voti, giuramenti, e digiuni, v. l'*Istruzione*[11].

Punto V. Delle cause che scusano dall'osservanza de' precetti.

16. Per 1. scusa l'*ignoranza* invincibile, ma non la vincibile, la quale è, quando l'uomo dee e può sapere il precetto, ed in oltre avverte all'obbligo di saperlo, e tuttavia lo trascura[12]. Si dimanda, se può darsi ignoranza invincibile de' precetti naturali? E si risponde, che non si dà circa i primi principii della legge naturale, come di onorare Dio, o di non fare al prossimo quel che non vogliamo per noi. Non si dà

(1) Istr. c. 2. n. 29. (2) N. 35-36. (3) L. 1. n. 108. (4) C. Quanto, de iis quae fiunt a praelato. (5) 3. p. d. 7. sect. 4. n. 5. (6) Istr. c. 2. n. 33

(7) C. 2. n. 34-35. (8) N. 36-37. (9) N. 38. (10) N. 39-40. (11) N. 41-42. (12) C. 2. n. 3. e c. 8. n. 8. v. Si dimanda qui per 3.

neppure circa le conclusioni prossime a' detti principii, come sono i precetti del decalogo. Ma all'incontro ben si dà circa le conclusioni rimote come insegnano comunemente s. Antonin., s. Bonaventura, Maldonato, il cardin. Gotti, Wigandt, ed altri molti con s. Tommaso, ch'espressamente l'insegna [1]. E col p. Gonet, il quale giustamente chiama improbabile l'opinione di coloro che dicono, non darsi l'ignoranza invincibile circa tutte le cose di legge naturale [2].

17. Per 2. scusa il *timore;* ma in ciò bisogna distinguere i precetti positivi da' naturali. Da' positivi, anche divini, scusa il timore di grave male, purchè l'osservanza del precetto non fosse necessaria ad evitare lo scandalo comune, o il disprezzo della chiesa. Da' precetti poi *naturali* il timore non mai scusa; avvertendo nonperò, che in qualche caso secondo le diverse circostanze, non già scusa il timore del danno, ma cessa il precetto: come per esempio cessa il precetto di non prender la roba d'altri quando vi è estrema necessità, o di non uccidere, quando è per difesa della vita, e casi simili [3].

18. Per 3. scusa l'*importanza* di osservare il precetto. Si dimanda, se non potendosi osservare interamente il precetto, debba osservarsi la parte che può adempirsi. Si distingue così: se il precetto può dividersi sicchè nella parte si salvi il fine del precetto, allora se non può osservarsi tutto, se ne osservi la parte che si può: v. g., se non puoi dirti tutto l'officio, dei dirne la parte che puoi, come si ha dalla propos. 54. dannata da Innocenzo XI. Altrimenti poi se nella parte non si salva il fine del precetto; onde chi ha fatto voto di andare a Roma, se non può giungere a Roma non è tenuto a far parte del viaggio [4].

PUNTO VI. Della dispensa.

19. La dispensa scusa dalla legge, quando v'è giusta causa di dispensare; altrimenti la dispensa è nulla, s'è fatta dal prelato inferiore; ma s'è fatta dal prelato superiore, la dispensa è valida, ma pecca il dispensante almeno venialmente [5]. Si noti per 1. ch'è nulla la dispensa quando nella supplica di chi la cerca si tace quel che doveva esprimersi secondo lo stile della curia, oppure se si espone una causa falsa: s'intende quando la causa è finale, non già s'è impulsiva. In dubbio poi se la causa sia finale o impulsiva, la dispensa si ha per valida [6]. Si noti per 2., che vale la dispensa presunta *de praesenti*, come quando il superiore vede che alcuno non osserva la legge e tace, potendo facilmente correggerlo; ma non vale la dispensa presunta *de futuro*, come quando il suddito presume che l'otterrebbe se la cercasse [7]. Si noti per 3. che quando dispensa il prelato inferiore senza giusta causa, la dispensa non vale, ancorchè egli non abbia stimata giusta la causa. All'incontro vale se la causa è giusta, ancorchè il prelato non l'abbia stimata sufficiente [8].

20. Per intendere poi chi possa dispensare bisogna in ciò distinguere la potestà ordinaria dalla delegata. Di potestà *ordinaria* può dispensare il papa in tutte le leggi canoniche, ed anche ne' precetti divini, ma in quelli soli in cui il ius divino nasce dalla volontà umana; e perciò ben può dispensare ne' voti e ne' giuramenti. In que' precetti divini poi, che assolutamente dipendono dalla divina volontà, non può dispensare, ma solo può il papa dichiarare, che in qualche caso particolare il precetto non obbliga [9]. I vescovi anche di potestà ordinaria possono dispensare ne' digiuni, nell'osservanza delle feste, nell'astinenza della carne, e simili cose che ordinariamente accadono. Possono anche dispensare ne' giuramenti, e voti non riservati; ed anche ne' riservati, quando la necessità è imminente, e non è facile il ricorso al papa; ed in tal caso posson dispensare ancora nell'irregolarità e negli impedimenti dirimenti del matrimonio. Di più posson dispensare nelle leggi pontificie, in cui v'è la clausula, *donec dispensetur*, oppure quando vi è giusto dubbio, se vi bisogna o no la dispensa del papa [10]. Molti autori poi concedono a' vescovi il poter dispensare in tutti i canoni, dove la dispensa non è espressamente riservata al papa: quest'opinione un tempo l'abbiamo stimata probabile, ma poi l'abbiamo revocata [11]. I parrochi anche posson dispensare co' loro parrocchiani ma solamente ne' digiuni, e nell'astinenza dalla fatica in giorno di festa [12]

(1) 1. 2. q. 76. a. 3. (2) Istruz. c. 1. n. 5. (3) Istruz. c. 2. n. 94. (4) N. 45. (5) N. 46.

(6) N. 47. (7) N. 49. (8) N. 53. (9) N. 55 56. (10) N. 57-58. (11) N. 58. (12) N. 59.

21. In quanto poi alla podestà *delegata* di dispensare, si noti per 1. che chi ha la potestà ordinaria (cioè quella ch'è annessa all'officio, come l'hanno i vescovi) ben può delegarla ad altri. Si noti per 2., che colla morte del delegante spira la potestà delegata, quando la delegazione è fatta per modo di *commissione* in qualche caso particolare, e la cosa è ancora intiera. Altrimenti poi se la delegazione è fatta per modo di *grazia*, perchè allora largamente s'interpreta, e non già spira colla morte del delegante[1]. Si noti per 3. che il delegato non può suddelegare, se non ne ha la facoltà espressa. Se poi possa suddelegare il delegato dal papa, o delegato *ad universitatem causarum*, in ciò bisogna osservare quel che abbiam notato nell'opera grande[2]. Si noti per 4. che chi può dispensare cogli altri, ben può dispensare (quando v'è giusta causa) anche con se stesso, come dicono comunemente i dottori con san Tommaso[3].

22. La dispensa poi può cessare in diversi modi. Per 1. cessa la dispensa per la *cessazione* della causa finale, purch'ella cessi totalmente. S' intende di più, purchè alla dispensa non sia stata aggiunta qualche commutazione di gravame imposto. S' intende di più, quando la dispensa è stata concessa sotto la condizione, almeno tacita, *se dura la causa*. Per 2. cessa la dispensa per la *rivocazione* del dispensante. Se poi cessi per la morte del dispensante; si risponde che no, quando è data per modo di *grazia* (come già si è detto di sovra), o quando è data assolutamente o colla clausula, *donec revocetur*, oppure *ad arbitrium episcopi*. Ma cessa, quando fosse data *donec nobis placuerit*, oppure *ad arbitrium nostrum*. Per 3. cessa la dispensa per la *rinunzia del dispensato*, purchè tal rinunzia sia accettata dal dispensante[4].

PUNTO VII. Della cessazione, interpretazione ed epicheia della legge.

23. E per I., in quanto alla *cessazione*, è certo che cessa l' obbligo della legge, quando cessa in comune il fine adequato, ossia totale di quella, perchè allora la legge si rende inutile, così s. Tommaso[5]. Si questiona poi tra' dd., se cessa la legge, cessando il fine di lei in particolare. Se cessa *contrarie* (cioè se la legge si rendesse nociva in qualche caso particolare), allora anche è comune la sentenza, che non obbliga la legge. Se poi cessa solamente *privative* (cioè che la legge si rende inutile per quella persona particolare), molti dd. anche l'affermano; ma io più aderisco all'opinione opposta dello stesso s. Tommaso[6] e più comune; la ragione si è, perchè trattandosi in particolare, è facile il pericolo dell' allucinazione. Ed in quanto alla lezione de'libri proibiti, ella certamente è illecita a tutti, benchè taluno stimi per certo, che quella non gli possa nuocere; perchè in tal proibizione non cessa mai il fine adequato[7].

24. Per II. In quanto all' *interpretazione*, questa è di tre sorte, autentica, usuale, e dottrinale. L' *autentica* si fa dallo stesso legislatore, oppure dal suo successore o superiore. L'*usuale* è quella ch'è ricevuta dall' uso. La *dottrinale* poi si fa da' dottori, non essendo ella che una dichiarazione della mente del legislatore; essendo per altro permesso ad ognuno l' interpretar le leggi secondo il senso più ricevuto da' dd. e secondo le regole assegnate nell'*Istr.*[8] In oltre qui si noti, che le dichiarazioni che fa il papa son vere leggi, e non han bisogno di promulgazione, allorchè son fatte dallo stesso pontefice, il quale ha fatto la legge; altrimenti poi richieggono la promulgazione per obbligare, se son fatte da' successori[9].

25. Per III. In quanto all' *epicheia*, la quale è una presunzione della mente del legislatore, di non volere obbligare i sudditi alla legge, ella ha luogo, quando la legge si rendesse in qualche caso nociva, o molto gravosa[10]. Se poi la legge debba stendersi da caso a caso; diciamo che sì, quando corre la stessa ragione, e corre in modo tale, che se la legge non si stendesse, sarebbe incolpato il legislatore o d' ingiustizia, o d' imprudenza; e per questa ragione la legge si stende. E ciò avviene I. ne' *correlativi*, come sposo e sposa. II. Negli *equiparati*, come elezione e presentazione al beneficio. III. Ne' *connessi*, come diacono e suddiacono. IV. Ne' *contenuti*, come codicillo

(1) Istr. c. 2. n. 61. (2) L. 6. n. 566. v. Generaliter. (3) 2. 2. q. 185. a. 8. (4) Istr. c. 2. n. 66. 67-68.

(5) 1. 2. q. 105. a. 4. ad 3. (6) 2. 2. q. 154. a. 2. (7) Istr. c. 2. n. 69. e 70. (8) C. 2. n. 75. e 76. (9) Ivi n. 72-74. (10) Ivi n. 77.

e testamento, oppure la carne vien proibita a chi son proibite le ova. Altrimenti la legge non si stende [1].

PUNTO VIII. Della consuetudine.

26. La consuetudine, che induce legge, ricerca tre cose: per 1., ch'ella sia introdotta dalla comunità, o almeno dalla sua maggior parte. Per 2., che vi sia il consenso del principe, almeno tacito. Per 3., che vi sia la legittima prescrizione. Ed in quanto alla prescrizione, acciocchè sia legittima, si richiedono tre altre cose: per 1., *il tempo lungo*, almeno di dieci anni. Per 2., il *tempo continuato*, che non sia interrotto da atto in contrario. Per 3., gli *atti replicati*, e posti liberamente. In dubbio se la consuetudine obblighi a colpa grave o leggiera, dee tenersi che obblighi a colpa grave, quando ella è di grave peso, ed è stata per lungo tempo osservata, com'è la consuetudine delle monache in recitar l'officio, e la consuetudine in più luoghi di astenersi da' latticini ne' giorni di vigilia [2].

27. La consuetudine poi, che abroga la legge, chiamata propriamente desuetudine, richiede due cose. Per 1., che sia ragionevole. Per 2., che sia prescritta con intenzione positiva di abolire la legge. Se poi nella legge fosse apposta la clausula, *non obstante quacumque consuetudine*, una tal clausula s'intende delle consuetudini passate, non già future. E se nella legge si riprovasse ogni consuetudine anche futura, s'intende di quelle sole consuetudini, che si riprovano come contrarie alla legge naturale, oppure alla positiva divina [3].

CAPO III. *De' peccati.*

PUNTO I. De' peccati in generale.

1. Il peccato si definisce da s. Tommaso: *Dictum, factum, vel concupitum contra legem aeternam.* Per lo peccato mortale formale vi bisognano tre cose, l'avvertenza, il consenso, e la materia grave. E per I. in quanto all'*avvertenza*, acciocchè il peccato sia mortale, bisogna ch'ella sia piena, com'insegnano comunemente i dd. con s. Tommaso, che dice: *Potest quod est mortale esse veniale propter imperfectionem actus moralis, cum non sit deliberatus, sed subditus* [4]. Avvertasi però, che per la colpa grave non è necessario, che tal avvertenza sia sempre attuale, ma basta che sia virtuale, com'è quando l'ignoranza della malizia dell'atto è in qualche modo volontaria o per negligenza, o per la passione, o per lo mal abito contratto, avvertito almeno in principio, oppure per la volontaria inconsiderazione nell'operare. Ma acciocchè l'uomo pecchi mortalmente, sempre è necessario che avverta attualmente alla malizia dell'atto, o al pericolo di peccare, oppure all'obbligo di avvertire tal pericolo, o almeno che l'abbia avvertito in principio, quando pose la causa dell'atto malo che n'è seguito, come sta provato nell'*Istruz.* [5].

2. Per II., al peccato mortale si richiede il *consenso* perfetto della volontà, come dicono comunemente Contensone, Genetto, il card. Gotti, Tournely, Vigandt, Concina, ed altri con s. Tommaso, il quale [6] insegna, che l'atto pravo allora è mortale, quando è commesso *cum deliberato consensu*. Ma si avverta per 1., che tal consenso può darsi direttamente, o indirettamente in causa, cioè quando si mette una causa mala, e si avvertono (almeno in confuso) i mali che prossimamente possono avvenirne. Si avverta per 2., che se la persona non consente, nè dissente alla tentazione, ordinariamente parlando, non pecca mortalmente; ma ciò non corre nelle tentazioni di dilettazioni carnali, perchè a queste è tenuta di positivamente resistere; poichè tali dilettazioni, quando son veementi, e loro non si resiste, facilmente si tirano il consenso della volontà: ed il miglior modo di resistere in simili tentazioni è il ricorrere a Dio per aiuto [7].

3. Per III., al peccato mortale si richiede la *materia grave*. Ma in ciò debbono avvertirsi più cose. Si avverta per 1., che non si dà parvità di materia in quelle cose, dove la parvità non diminuisce la malizia del peccato, come avviene nel peccato d'infedeltà, d'impudicizia, di simonia, e di spergiuro. Si avverta per 2., che le materie parve unite insieme posson rendere la materia grave, quando elle moralmente si uniscono tra loro, come i piccoli furti,

(1) Istruz. c. 2. n. 78. (2) N. 79.
(3) Istr. c. 3. n. 80. 81. e seg. (4) 1. 2. q. 88. a. 6.

(5) Ultima ediz. c. 3. n. 25. Ediz. del 1761. c. 8. n. 8. v. Si dimanda per 5. (6) In 4. sent. dist. 9. qu. 1. a. 4. q. 1. (7) Istruz. c. 3. n. 26-32.

le picciole comestioni ne' giorni di digiuno, e le picciole omissioni nel recitar l' officio. Si avverta per 3., che la colpa veniale può farsi mortale in cinque modi. I. Per ragione di *fine aggiunto*, v. g., se taluno intendesse con una parola oscena, ma leggiera, di tirare il prossimo a colpa grave. II. Per ragione di *fine ultimo*, cioè se uno commette un peccato veniale, ma con tal passione avvertita, che se fosse mortale anche lo farebbe. III. Per ragione di *disprezzo formale*, cioè quando l' uomo trasgredisce la legge, specialmente perch' è legge, o perchè l' ha imposta il superiore; del resto le trasgressioni, benchè replicate (contra quel che dicono alcuni) non costituiscono disprezzo, come dice s. Tommaso: *Non peccat ex contemtu, etiamsi peccatum iteret* [1]. IV. Per ragione di *scandalo* de' pusilli. V. Per ragione di *pericolo:* s' intende di pericolo prossimo di cadere in colpa grave: e s' intende senza giusta causa, perchè con giusta causa il pericolo si fa rimoto, come avviene nel chirurgo, che medica le donne per necessità. Sicchè in questi cinque modi la colpa veniale si rende mortale. Ed all' incontro in tre modi la mortale si fa veniale, cioè o perchè non v' è la piena avvertenza, come avviene a chi non è perfettamente svegliato dal sonno, o sta alquanto distratto, o patisce un' improvvisa turbazione, sicchè non avverte bene quel che fa: o perchè non v' è il perfetto e deliberato consenso: o perchè la materia è in sè leggiera.

Punto II. De' peccati in particolare di desiderio, compiacenza e dilettazione morosa.

4. Il peccato di *desiderio* riguarda il tempo futuro, quando si desidera di fare un' azione mala. Il peccato di *compiacenza* riguarda il tempo passato, quando l' uomo si compiace del male fatto. Il peccato di *dilettazione morosa* riguarda il tempo presente, ed è quando l' uomo si figura presente l' atto del peccato, e se ne diletta, come allora lo facesse.

5. Posto ciò, si noti per 1., che il desiderio e la compiacenza comprendono tutte le specie male che ha l' oggetto del peccato; e perciò, se uno vantasi d' aver peccato con una maritata, dee spiegare ch' ella era maritata; perchè oltre la malizia della iattanza del male fatto, v' è la compiacenza dell' adulterio commesso, ed ordinariamente v' è anche il peccato dello scandalo. Se poi nella dilettazione morosa debbano spiegarsi tutte le circostanze dell' oggetto, che mutano specie; altri dicono di no, ma noi diciamo di sì, per ragion del pericolo prossimo che nella stessa dilettazione morosa vi è del desiderio del medesimo oggetto malo [2].

6. Si noti per 2., che pecca lo sposo (checchè si dicano alcuni) se si diletta della copula futura colla sposa, pensando come fosse presente. Se poi gli sia lecito desiderar la copula futura, per quando la sposa gli sarà moglie, anche è cosa molto pericolosa, specialmente se vi fissa il pensiero. Se poi sia lecita al marito la dilettazione della copula avuta o futura colla moglie, v. l' *Istr.* [3].

7. Si noti per 3. la propos. 12. dannata da Innoc. XI., che dicea: *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex haereditate consecutas*. Sicchè, quantunque sia lecito il dilettarsi dell' effetto, come dell' eredità conseguita, non è lecito però il dilettarsi della causa, cioè della morte del padre [4]. E così anche è illecito il desiderare il male del prossimo per qualche proprio utile temporale, come si ha dalle proposizioni 13. e 14. dannate dallo stesso Innoc. XI. All' incontro è ben lecito godere, e desiderar il danno temporale del prossimo per lo suo bene spirituale, acciocchè si ravveda, o perchè con quello s' impedisce il danno dell' innocente, o della comunità, o della chiesa, come insegna s. Tommaso: *Potest aliquis* (*salva caritate*) *optare malum temporale alicui, et gaudere, in quantum est impedimentum malorum alterius, vel communitatis, vel ecclesiae* [5]. E perciò è lecito compiacersi, o desiderare l' infermità, ed anche la morte all' empio, acciocchè cessi lo scandalo degli altri. Se poi sia lecito desiderare a se stesso la morte, per finire una vita molto tribolata; vedi l' *Istruz.* [6]. E vedi altre cose ivi [7].

Punto III. Della distinzione de' peccati in quanto alle specie, ed in quanto al numero.

8. In quanto alle specie, la distinzione specifica de' peccati si prende da

(1) 2. 2. q. 18. a. 9. a. 3. (2) Istr. c. 3. n. 33. 34. (3) N. 37. (4) N. 38.

(5) In 3. sent. dist. 30. q. 1. a. 1. ad 4. (6) C. 3. n. 39. (7) N. 35.

due radici, cioè per 1., dall' *opposizione a diverse virtù*, alle quali si oppongono i peccati, come l'adulterio che si oppone alla castità ed alla giustizia: per 2., dalla *difformità diversa contra la stessa virtù*, come sarebbero lo spergiuro e la bestemmia, le quali ambedue si oppongono alla stessa religione, ma in diverso modo [1].

9. In quanto al numero de' peccati la distinzione numerica si prende parimente da due radici, cioè per 1., dalla *moltiplicità degli atti moralmente interrotti:* per 2., dalla *diversità degli oggetti totali*. E parlando della prima radice, per conoscere quando gli atti della volontà moralmente s' interrompono, bisogna distinguere gli atti interni dagli esterni. Gli *atti interni* possono essere circa i peccati detti di *cuore*, che internamente si consumano, come son gli odi, i mali desiderii e simili: questi si moltiplicano tante volte, quante volte sono acconsentiti: e perciò il penitente dee spiegare il numero, se può, de' consensi dati a' suddetti atti interni; e se non può, spieghi almeno il tempo per lo quale gli ha replicati frequentemente, o a raro.

10. Se poi gli atti interni riguardano qualche peccato esterno di *bocca*, o d'*opera*, come di voler mormorare, o rubare, e simili, questi s' interrompono o col ritrattare la mala volontà, o cessando liberamente da quella; onde se appresso si ripiglia la mala volontà, allora si commette nuovo peccato. Di più si avverta, che quando la mala volontà persiste per lungo tempo, cioè per più di due o tre giorni, allora gli atti interni circa i peccati esterni anche s' interrompono per le comuni interruzioni che accadono in sonno, distrazioni e simili; e perciò quando il mal proposito è durato per più di tre giorni, il penitente dee spiegare per quanto tempo quello è durato; e 'l confessore dee far giudizio, che tanti sono stati i peccati, quante sono state le interruzioni comuni accennate di sopra, come stanno avanti a Dio [2]. Se però tali atti interni procedessero tutti dal primo mal proposito, e permanessero in qualch'effetto, a fine di consumare il peccato, allora tutti gli atti interni non costituiscono che un sol peccato; per esempio, se chi vuol uccidere il nemico compra lo schioppo, lo prepara, va a trovare il nemico, e poi l' uccide, questi non commette che un sol peccato, come dicono tutti i dd. con s. Tommaso [3]. Così anche il ladro per tutto quel tempo che ritiene il furto, ed ha volontà di non restituirlo, commette un solo peccato [4].

11. Gli *atti esterni* poi del peccato s' interrompono, o quando essi non si ordinano all' atto compito, v. g., se uno percuote più volte il suo nemico, ma senza animo d' ucciderlo, allora tutte quelle percosse sono peccati distinti: *idem dicendum de tactibus turpibus cum muliere sine animo coeundi*, perchè tutti questi atti sono allora atti consumati, oppure quando si mettono più atti, e si ordinano all' atto compito, ma questo poi non succede. Onde di tutti questi atti interrotti dee spiegarsi il numero. E si avverta, che nel caso in cui non si giunge a compire l' atto, tutti i mezzi esterni posti per eseguire (per esempio) l' omicidio, come la compra dello schioppo, l'apparecchio del medesimo, ed altro, benchè sieno in sè atti indifferenti, posti nonperò per compir l' omicidio, se l' omicidio poi non succede, debbono tutti spiegarsi come peccati distinti di numero; poichè tali atti vengon tutti informati dalla malizia del pravo fine. All'incontro in due modi gli atti esterni possono unirsi, e costituire un sol peccato: per 1., quando taluno per lo stesso impeto di passione nello stesso tempo successivamente più volte bestemmia, o percuote il nemico, o *tangit turpiter*, e cose simili: per 2., quando gli atti esterni si ordinano a consumare il peccato, come chi prende l' armi, va a trovare il nemico, e poi l'uccide; *aut qui praemittit verba obscoena, oscula, et postea coit*, allora tutti questi atti esterni, e gl'interni (come si è detto sopra) costituiscono un sol peccato; onde allora basta spiegare solamente l'omicidio, o la copula [5]. Ma se uno rubasse un deposito di 100. ducati in cento volte, checchè sentano altri, meglio dicono La-Croix [6], e Mazzotta [7], che costui commetterebbe cento peccati, benchè a principio avesse inteso di prendersi tutto il deposito, perchè ciascun furto è separato dall'altro, e tiene la sua propria malizia.

(1) Istr. c. 3. n. 41. e 42. (2) N. 44-46.
(3) 2. sent. dist. 42. qu. 1. a. 1.
(4) Istr. c. 3. n. 47. (5) N. 48. (6) L. 5. n. 170.
(7) Tom. 1. de consc. c. 2. qu. 4.

12. La seconda radice della distinzione numerica è la *diversità degli oggetti totali*. Perlochè diciamo colla sentenza più comune, che commette più peccati distinti di numero chi con un solo colpo di schioppo uccide più persone: chi con un solo discorso dà scandalo a più uomini: chi con una mormorazione infama molti: chi in una volta fa danno a più persone, o desidera loro male: chi con un solo atto propone di omettere l' officio divino, o il digiuno per più giorni: il confessore, che stando in peccato assolve più persone. La ragione di questa sentenza è, perchè lo stesso atto, siccome può comprendere più malizie distinte di specie, così anche può averle distinte di numero. All' incontro commette un solo peccato chi nello stesso atto negasse tre articoli di fede, o chi infamasse il prossimo avanti a più persone. Chi desiderasse ad alcuno diversi mali, povertà, infamia, e morte, se questi mali gli apprende sotto una general ragione di male, come mezzi della ruina di colui, allora commette un solo peccato, e gli basta dire: *Ho desiderato male al prossimo*. Altrimenti poi, se uno desidera ad un altro questi diversi danni con animo di eseguirli, oppure se glieli desidera specialmente in particolare; perchè allora dee spiegare distintamente i mali desiderati, come distinti peccati. Un sacerdote poi, che stando in peccato, nello stesso tempo successivamente amministrasse la comunione a molti, probabilmente non commetterebbe che un sol peccato, perchè ella è una sola amministrazione, mentre la comunione amministrata a molti ha ragione di un solo convito spirituale, come dicono molti dd. [1].

Capo IV.

Del primo precetto del decalogo.

Punto I. Delle virtù teologali.

1. Al primo precetto si appartengono primieramente le virtù teologali, la fede, la speranza, e la carità. La *fede* si definisce: ***Est virtus a Deo infusa inclinans nos ad firmiter assentiendum propter divinam veracitatem omnibus quae Deus revelavit, et per ecclesiam nobis credenda proponit.*** L'oggetto *materiale* della fede (cioè quel che dobbiamo credere) principalmente è Dio, e poi tutte le cose da Dio rivelate, come insegna s. Tommaso [2]. L'oggetto poi *formale* (cioè il motivo per cui dobbiamo credere) è la veracità di Dio, il quale per mezzo della s. chiesa ci ha rivelate tutte le verità della fede; essendo all' incontro evidente per li contrassegni della credibilità (quali sono la santità e perpetuità della dottrina, la conversione del mondo, le profezie, i miracoli, e la costanza de' martiri), che la nostra chiesa cattolica romana è fra tutte l'altre l'unica vera.

2. Alcuni misteri debbono sapersi e credersi *de necessitate medii*, altri poi *de necessitate praecepti*. È certo, che dobbiam credere esplicitamente *de necessitate medii* due cose, cioè che vi sia un solo Dio, e ch'egli sia rimuneratore del bene, e punitore del male. In quanto poi a'misteri della ss. Trinità, e dell' incarnazione e morte di Gesù Cristo, benchè vi sia sentenza probabile per l'una e per l'altra parte, che debban credersi di necessità di mezzo, o di precetto; tuttavia è certo per la propos. 64. dannata da Innoc. XI., che non è capace d'assoluzione sagramentale chi non sa esplicitamente i suddetti misteri. Debbono poi sapersi e credersi esplicitamente (almeno in sostanza), ma solo *de necessitate praecepti*, le seguenti cose, cioè 1. il *Credo*, 2. il *Pater noster*, e l'*Ave Maria*, 3. i precetti del decalogo e della chiesa, 4. i sagramenti necessari ad ognuno, che sono il battesimo, l'eucaristia, e la penitenza; poichè degli altri basta averne la credenza implicita, essendo necessaria l'esplicita solo a chi li riceve [3].

3. L' infedeltà può essere di tre sorte. *Negativa* di chi non ha mai inteso predicare le cose della fede; e questa, se si desse, sarebbe senza peccato. *Privativa*, cioè di coloro, che per loro colpa ignorano le verità della fede. *Contraria* di chi contraddice alle cose della fede dalla chiesa proposte; ed in ciò peccano i pagani, i giudei, e gli eretici. Qui s'avverta, che per lo peccato di eresia formale si richiedono due cose, il giudizio erroneo della mente, e la pertinacia della volontà; onde non è eretico chi sta apparecchiato a sottomettere il suo giudizio alla chiesa, mentre allora vi manca la pertinacia; come anche non è eretico chi solo esternamen-

(1) Istruz. c. 3. n. 50. 51.

(2) De ver. q. 14. a. 8. (3) Istr. c. 4. n. 1-3.

te nega le cose della fede; ma perchè ogni fedele è tenuto a confessare la fede, peccherebbe gravemente chi anche solo esternamente la negasse. Chi dubita affermativamente di qualche domma di fede, affermando, che quello è dubbio, egli anche è eretico formale. Chi poi ne dubitasse solo negativamente, sospendendone la credenza con divertirsi ad altro pensiero, questi non potrebbe condannarsi d'eresia, mancando il giudizio formato, nè di certa colpa grave. Ma se mai in tanto egli sospendesse di crederlo in quanto giudicasse non esser certo quel domma, secondo l'insegna la chiesa, costui già sarebbe eretico formale, perchè già farebbe giudizio, che non son certe tutte le verità che la chiesa propone a credere di fede [1].

4. La *speranza* si definisce: *Est virtus, per quam cum certa fiducia expectamus futuram beatitudinem, et media illius assequendae per Dei auxilium.* L'oggetto *materiale* della speranza (cioè quel che dobbiamo sperare) il primario è Dio stesso, che sarà la nostra beatitudine; il secondario sono la divina grazia, e le nostre buone opere da farsi coll'aiuto della grazia. L'oggetto *formale* (cioè il motivo per cui dobbiamo sperare) sono la misericordia, l'onnipotenza, e la promessa di Dio fatta a noi per li meriti di Gesù Cristo. I peccati contra la speranza sono la *disperazione*, e la *presunzione*, cioè quando alcuno presume salvarsi solo per li meriti propri, o solo per li meriti di Gesù Cristo, senza le sue opere buone. Peccherebbe ancora di presunzione chi peccasse dicendo: *Tanto Dio perdona un peccato, quanto due.* Oppure chi s' inducesse a peccare, perchè Dio è facile a perdonare. Chi poi persistesse lungo tempo in peccato, sperando di convertirsi appresso, costui non peccherebbe contra la speranza, ma contra la carità verso se stesso, mentre con ciò si esporrebbe ad un gran pericolo di dannarsi, o almeno di commettere nuovi peccati [2].

5. La *carità* si definisce: *Est virtus, qua diligimus Deum per seipsum, ac nos, et proximum propter Deum.* Sicchè l'oggetto *materiale* della carità (cioè quel che dobbiamo amare) il primario è Dio, che dee amarsi sovra ogni cosa, come nostro ultimo fine, il secondario siamo noi stessi, e'l prossimo, che dobbiamo amare come noi stessi per ubbidire a Dio. L'oggetto poi *formale* (cioè il motivo per cui dobbiamo amare Dio) è per esser egli bontà infinita, fonte ed aggregamento di tutte le perfezioni. Se sia poi atto di carità il desiderarè di possedere Dio in cielo, e l'amare la divina bontà come a noi conveniente, o l'amare Iddio per li beneficii a noi fatti, vedi l'*Istruz.* [3].

6. Così circa la carità verso Dio, come circa la fede, e la speranza, noi dobbiamo farne gli atti espliciti, siccome si ha dalle proposizioni dannate 1. e 17. da Alessandro VII., e dalle 6. 16. e 17. dannate da Innoc. XI. Questi atti siam tenuti a farli 1., quando bisogna farli per vincere le tentazioni, o per adempire qualche precetto: 2. nel pervenire all'uso di ragione: 3. nel fine della vita: 4. più volte in vita, almeno una volta l'anno: ma l'atto di carità dobbiamo farlo più spesso, almeno una volta il mese [4].

Punto II. Della carità verso il prossimo

7. L'ordine della carità importa, che dobbiamo amare Dio sovra ogni cosa e 'l prossimo come noi stessi. Si dice *come noi stessi*, onde non siam tenuti a preferire il bene del prossimo al bene nostro, se non quando quello del prossimo è di ordine maggiore, siccome la vita spirituale è d'ordine maggiore della temporale, la vita della fama, e la fama delle robe; onde dobbiamo preferire la salute spirituale altrui alla nostra vita temporale, la vita temporale del prossimo alla nostra fama, e la fama, ossia onore del prossimo, alle nostre robe. Ma ciò si dee intendere quando il prossimo sta in estrema necessità, perchè allora solamente siam tenuti noi di cedere a' nostri beni di ordine minore. Solamente i vescovi e parrochi son tenuti ad esporre la vita per li sudditi che stanno in grave necessità spirituale. Ma in tempo di peste ogni sacerdote, mancando gli altri, dicono i dd. ch' è tenuto di assistere agl' infermi. Ciò in quanto all'ordine de' beni; ma parlando dell'ordine delle persone, nella necessità estrema della vita i genitori debbon preferirsi a tutti; ma nella necessità grave de' beni dee preferirsi

(1) Istruz. c. 4. n. 4. 5. (2) N. 6-8. (3) N. 9-12. (4) N. 13.

prima il coniuge, poi i figli, poi i genitori (e 'l padre alla madre), e poi i fratelli, e sorelle, poi gli altri congiunti, e per ultimo i domestici [1].

§. I. *Dell'amore a' nemici.*

8. Dobbiamo amare i nemici internamente ed esternamente, con dimostrar loro i segni almeno comuni d'amicizia, soliti fra gli amici o parenti: come rispondere alle loro lettere: non fuggire la loro conversazione quando stanno in compagnia d'altri: non escluderli dalle comuni limosine, e cose simili. Siamo ancora obbligati a salutare i nemici, o almeno a risalutarli; ma se sono superiori, dobbiamo prevenirli col saluto; anzi, se senza grave incomodo con salutare il nemico potessimo liberarlo dall'odio grave che ci porta, siamo ancora tenuti a prevenirlo, perchè la carità ci obbliga anche con qualche incomodo a liberare il prossimo dal peccato mortale. All' incontro più autori, come Roncaglia, il p. Mazzotta ecc., scusano da peccato grave l'offeso, che non rendesse il saluto al nemico, quando da poco tempo avesse ricevuta da lui una grande offesa [2].

9. Quei che hanno ricevuta qualche offesa, e non vogliono far la remissione, avverta il confessore a non assolverli, ancorchè asseriscano di aver perdonato al nemico, ma volere che abbia luogo la giustizia; perchè se non adducono altra giusta causa, tal volontà che si faccia la giustizia facilmente va unita col desiderio della propria vendetta [3].

10. Chi manda imprecazioni, ma senza desiderio di vedere il male che impreca, pecca solo venialmente, come insegna s. Tommaso [4]. Se n' eccettua però se manda tali imprecazioni a' genitori, a' superiori, o persone di miglior condizione di lui da faccia a faccia; perchè allora peccherebbe mortalmente per ragione della grave ingiuria che loro fa.

§. II. *Della limosina.*

11. Qui bisogna distinguere per 1. tre sorte di necessità: *estrema*, cioè quando il prossimo va in pericolo della vita: *grave*, cioè quando al prossimo sovrasta il pericolo di cadere dal suo stato giustamente acquistato, o d'altro grave male: *comune*, cioè quella che patiscono i mendicanti. Bisogna distinguere per 2. i beni superflui alla vita, ed i beni superflui allo stato. Ciò posto si avverta, che nella necessità grave del prossimo dobbiamo soccorrerlo de' beni superflui allo stato; ma nell'estrema, anche de' superflui alla vita. Nella necessità comune poi quei che hanno beni superflui allo stato son tenuti anche con obbligo grave di soccorrere in qualche modo i mendicanti, giusta la vera sentenza, e giusta il precetto del vangelo: *Quod superest date in eleemosynam* [5]. Si è detto *in qualche modo*, poichè (come dicono molti dd.) basta lor dare il due per cento; e meno se le rendite sono molte [6].

§ III. *Della correzione fraterna.*

12. Ogni peccato mortale, in cui il prossimo sta per cadere, o già è caduto, e non ancora n' è risorto, è materia della correzione. E ciò corre, ancorchè il prossimo per ignoranza invincibile stesse per trasgredire la legge, o che sia legge naturale, o positiva. Per più motivi poi taluno può essere scusato dal fare la correzione: per 1., se non è certo il peccato del prossimo, eccettochè in caso di danno comune, o gravissimo, v. g., di omicidio, o simile, perchè allora dee farsi la correzione anche in dubbio. Per 2., se dalla correzione non si sperasse frutto; purchè il delinquente non fosse in pericolo di morte, oppure se l'omettere la correzione fosse di pericolo agli altri di pervertirsi. Per 3., se non mancano altri idonei, che facciano la correzione. Per 4., se prudentemente si giudica, che 'l reo si ravvederà da se stesso. Per 5., se la correzione non potesse farsi senza grave incomodo. Per 6., se il tempo non fosse opportuno [7]. Dice poi s. Tommaso, che peccherebbe solo venialmente chi lasciasse di correggere per qualche timore o cupidità; purchè non credesse certa l'emenda con far la correzione, perchè allora non sarebbe scusato dal mortale. *Huiusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor, vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigendum. Non tamen ita, si ei constaret quod fratrem posset a peccato retrahere* [8].

13. Tutti son tenuti a correggere il prossimo, ancorchè fossero sudditi; ma più strettamente son tenuti i superiori, come i confessori, genitori, mariti, cu-

(1) Istr. c. 4. n. 14. 15 (2) N. 16. (3) N. 17.
(4) 2. 2. q. 76. a. 3. (5) Luc. 12.

(6) Istruz. c. 4. n. 18. 19. (7) N. 20. 21.
(8) 2. 2. q. 33. a. 2. ad 3.

ratori, padroni, e maestri; e più strettamente i vescovi, e parrochi, che son tenuti alla correzione, non solo per carità, ma anche per giustizia, ed anche con pericolo della vita, semprechè dalla correzione può sperarsi frutto. Questi son tenuti ancora ad inquirere i peccati de' sudditi, quando ne hanno bastanti indizi [1].

§. IV. *Dello scandalo.*

14. Lo scandalo si distingue in attivo, e passivo. L'*attivo*, che propriamente è lo scandalo, si definisce: *Dictum vel factum minus rectum praebens alteri occasionem ruinae*. Questo scandalo attivo può essere diretto ed indiretto: *diretto*, quando direttamente s'induce il prossimo a peccare: *indiretto*, quando col parlare, o coll'operare si dà ad altri occasione di peccare. Vi è anche lo scandalo attivo *demoniaco*, ch' è quando s'induce il prossimo a peccare, col fine principale di fargli perdere l'anima. Lo scandalo *passivo* poi è lo stesso peccato, nel quale cade il prossimo scandalizzato. E questo si divide in iscandalo *dato*, chiamato ancora *de' pusilli*, i quali cadono per debolezza; ed in *accetto*, chiamato ancor *farisaico*, cioè di coloro che cadono per malizia. Si noti qui, che per evitare lo scandalo *de' pusilli* noi siam tenuti alle volte a lasciare, ma senza grave incomodo i nostri beni temporali, ed anche spirituali. Avverte però s. Tommaso [2], che dopo fatta l'ammonizione a' pusilli, lo scandalo si rende farisaico, ed allora non siamo più tenuti ad evitarlo. Per impedire ancora lo scandalo de' pusilli, siam tenuti alle volte di tralasciare le divozioni arbitrarie ed anche di precetto, come della messa, digiuno, e simili; ma ciò solo per una o due volte (e ciò s' intende anche delle azioni indifferenti, come di gire a qualche luogo, o di affacciarsi alla finestra); altrimenti sarebbe grave l'incomodo, al quale non obbliga la carità [3].

15. Peccano poi gravemente di scandalo le donne, che portano il petto immodestamente scoperto; ed anche quelle, che introducono un tal uso, benchè lo scoprimento non fosse immoderato. Così anche commettono peccato grave di scandalo quei che compongono, o rappresentano commedie notabilmente oscene; e quelli che dipingono, o espongono in pubblico immagini positivamente turpi [4].

16. Si dimanda per 1., se lo scandalo sia peccato così contra la carità, come contra la virtù, cui s' induce il prossimo ad offendere. E si risponde che sì [5]. Si dimanda per 2., se pecca di scandalo chi cerca dal prossimo un' azione mala, alla quale colui già stava apparecchiato. E si risponde ancora che sì [6]. Quando però si cerca una cosa indifferente, e quegli non vuol darla senza peccato, come l'usuraio che non vuol dare il mutuo richiesto senza l'usura, o il sacerdote che non vuol dare il sagramento senza la simonia, allora per cercarla lecitamente vi bisogna la causa o di necessità, o di notabile utilità [7]. Si dimanda per 3., se sia lecito il consigliare un male minore, per evitare il maggiore, che 'l prossimo sta risoluto di fare. E si risponde che sì, ancorchè quel male minore fosse d'altra specie, come probabilmente dicono Soto, Gaetano, Silvestro, Navarro, Molina, ed altri coll'autorità di s. Agostino[8]. Similmente permettono molti dd. il dare occasione ad alcuno, v. g., di rubare, con permettere che faccia quel furto, acciocchè si emendi per l'avvenire. A ciò fa quel che dice s. Tommaso, parlando del chiedere il mutuo all'usuraio: *Inducere ad peccandum nullo modo licet, uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est* [9].

17. Si dimanda per 4., se sia lecito mai cooperare al peccato del prossimo, come sarebbe dare il vino a chi vuol ubbriacarsi, dar la chiave a chi vuol rubare. E si risponde che sì, quando la cooperazione è *materiale*, cioè quando si coopera ad un'azione, di cui il prossimo potrebbe servirsi senza peccato, ma quegli per sua malizia se ne abusa a peccare. Acciocchè nondimeno la cooperazione materiale sia lecita, vi bisognano tre condizioni: 1., che l'atto della cooperazione sia per sè indifferente: 2., che quegli che coopera non sia tenuto per officio ad impedire il peccato del prossimo: 3., che abbia giusta causa di poter così cooperare, e la causa sia proporzionata alla cooperazione; poichè quanto più la cooperazione è prossima al peccato altrui, tanto più

(1) Istr. c. 4. n. 22. (2) 2. 2. q. 43. a. 7. ad 8. (3) Istr. c. 4. n. 28. (4) N. 29. (5) N. 25. (6) N. 26. (7) N. 27. (8) N. 30. (9) 2. 2. q. 78. a. 4. — Istr. c. 4. n. 30.

grave dee esser la causa. Ed in ciò bisogna regolarsi secondo il giudizio de' dd., i quali dicono per esempio, che per evitare un danno grave è lecito dare il vino a chi vuol ubbriacarsi, o dare il cibo a chi vuol rompere il digiuno, e cose simili; e perciò quando occorrono tali casi, si osservino i libri, e specialmente l'*Istruzione* [1], *e l'opera grande* [2].

Punto III. Della religione, e de' vizi opposti.

18. La virtù della religione si definisce: ***Est virtus exhibens Deo debitum cultum***. Due sono i vizi contra la religione, la superstizione, e l' irreligiosità.

§. I. *Della superstizione.*

19. La superstizione si definisce: *Est falsa religio exhibens Deo cultum indebitum*. La superstizione può essere circa due cose, circa il *culto indebito*, e circa la *cosa culta*. Quella di *culto indebito* è, quando si dà a Dio un culto falso, come sarebbe l'esporre reliquie false, narrare miracoli falsi, le quali cose son peccati mortali. Quella della *cosa culta* è, quando si dà alle creature il culto che deve darsi a Dio, e si chiama idolatria. E della stessa specie è la *divinazione*, con cui per opera del demonio si cerca di sapere gli eventi futuri. Quindi è illecita per 1., l'*astrologia giudiziaria*, che predice le cose dipendenti da' voleri degli uomini, ma non già la *naturale*, che conjettura le pioggie, le sterilità, o i temperamenti de' corpi umani. Per 2., il credere a'sogni, purchè non vi fossero bastanti motivi, che quelli vengano da Dio. Per 3. l'*ensalmo costitutivo*, cioè l'orazione composta di diverse parole determinate, credendo fermamente con quella di ottener qualche cosa. Per 4., il *sortilegio*, o sia *sorte divinatoria*, cercando di saper cose occulte, o future, per mezzo di alcuni segni presi a sorte. E perciò diciamo essere illecita la *verga divinatoria*, colla quale taluni cercano metalli, o vene d'acque nascoste. La *sorte divisoria* all' incontro che adoprasi per dividere le robe, o per decidere le liti, o per distribuire gli offici secolari, (ma non gli ecclesiastici), questa è permessa [3].

20. È peccato grave ancora contra la religione la *vana osservanza*, cioè l'uso di qualche mezzo improporzionato di certi segni, o preghiere fatte con determinate parole o circostanze, per ottenere v. g. d'essere libero dalle ferite, da' tuoni, e simili. L'uso della *polvere simpatica*, de' coralli, e cose simili, par che non sia illecito; del resto quando alcun rimedio sembra innocente, la persona per liberarsi da ogni scrupolo si protesti di non voler consentire a niun'opera diabolica [4].

§. II. *Dell'irreligiosità.*

21. L'irreligiosità contiene sotto di sè tre specie, la tentazione di Dio, il sacrilegio, e la simonia. E per 1., la *tentazione* di Dio si chiama *formale*, quando alcuno dubita positivamente di qualche perfezione divina, e vuole sperimentarla, v. gr. se Dio è potente, s' è giusto. ecc., e ciò senza dubbio è colpa grave. Si chiama poi *interpretativa*, quando alcuno v. g. si gittasse nel fiume, sperando che Dio lo salvi; ed anche è colpa grave [5].

22. Per II. Il *sacrilegio* poi è di tre modi, personale, locale, e reale. *Personale* è quando si percuote un chierico, o religioso, o si hanno tatti impudici con persone legate da voto di castità. *Locale* è quando *polluitur ecclesia per effusionem humani seminis, aut sanguinis, in aliqua copia:* e secondo la sentenza più probabile basta in ciò l'effusione anche occulta, ed anche l'uso del matrimonio, purchè non ve ne sia una moral necessità. Acciocchè però la chiesa resti polluta si richiede che sia stata polluta con colpa grave. Così anche più probabilmente sono sacrilegii i tatti, aspetti, e discorsi turpi, avuti nella chiesa. Sono anche più probabilmente sacrilegii tutti i furti commessi ne' luoghi sacri: *luoghi sacri* sono tutte le chiese e cappelle benedette dal vescovo, dal tetto sino al pavimento, e così anche i cimiteri. Il sacrilegio poi *reale* è quando si amministra, o si riceve illecitamente qualche sagramento o si profana qualche reliquia, o immagine sagra, o vaso, veste, o altra cosa che si consagra, o si benedice, come camici, tovaglie d'altare, e simili [6].

23. III. La *simonia* finalmente si definisce così: *Studiosa voluntas emendi pretio temporali aliquid spirituale, vel spirituali annexum:* come sarebbe la rendita del beneficio, o veste sagra, o

(1) Cap. 1. n. 31. 32. (2) Lib. 2. n. 59.

(3) Istr. c. 4. n. 34. 35. (4) N. 36. 37.
(5) N. 38. (6) N. 39.

pure la fatica intrinseca nell'amministrare i sacramenti; si dice *intrinseca*, perchè per la fatica estrinseca ben può riceversi qualche prezzo. La simonia è di quattro sorte, mentale, convenzionale, reale, e confidenziale. La *mentale* è quando si dà il temporale per lo spirituale, ma senza patto. La *convenzionale* s'intende quando v'è stato il patto, ma non ancora si è eseguito. La *reale* è quando il patto è stato già eseguito. La *confidenziale* è quando si rinunzia un beneficio col patto di ripigliarlo, o che si rinunzi poi ad altri [1].

24. I doni che han ragione di prezzo per ottener lo spirituale, si chiamano *munus a manu*, e s'intende ogni roba degna di prezzo: *munus ab obsequió*, s'intende ogni servitù: *munus a lingua*, s'intende ogni intercessione, benchè mediata, che meriti prezzo [2]. Il ricever beni temporali per ammettere alcuno alla religione, anch'è simonia, eccettochè se quegli fosse infermo, o vecchio, oppure se il monastero fosse povero. Dalle monache poi è ben lecito il ricever doni [3]. Se taluno servisse il vescovo con animo di obbligarlo a dargli qualche beneficio, oppure con fine principale di ottenere beneficii, peccherebbe di simonia, come si ha dalla propos. 46. dannata da Innoc. XI. Altrimenti poi, se lo servisse per renderlo semplicemente a sè benevolo, e così ottenere qualunque sorta di rimunerazione [4].

25. È ben lecito ancora il ricevere lo stipendio per dire la messa, o per amministrare i sagramenti, non già come prezzo ma come sussidio alla sostentazione d'esso ministro che si occupa in servizio d'altri. E ciò quantunque egli non fosse povero, secondo la sentenza comune con san Tommaso [5], adducendone ivi per ragione il detto dell'apostolo: *Nemo militat suis stipendiis* [6]. Se poi pecchi mortalmente chi predica o amministra sagramenti, principalmente per lo guadagno temporale, è più probabile, che no [7]. È lecito permutare, o vendere le cose spirituali nelle quali lo spirituale è susseguente al temporale, come sono calici, vesti sagre, e simili, purchè s'abbia ragione del solo prezzo della roba [8].

26. Si dimanda, se taluno che pretende alcun beneficio, possa dare qualche prezzo per redimersi dalla vessazione. In ciò bisogna osservar la regola di s. Tommaso: se il ius è *in re*, cioè già acquistato, e'l ius è certo, allora ben può dare qualche cosa temporale (ma non già spirituale) per liberarsi dall'ingiusta vessazione. Se poi il ius è *ad rem*, cioè non ancora acquistato, solamente può dare qualche prezzo a coloro che possono fargli danno, affinchè si astengano di nuocergli ingiustamente o per odio; ma non già a coloro che possono insieme giovargli con dargli il voto al beneficio [9]. Se poi un sacerdote ingiustamente ti negasse un sagramento, del quale hai gran bisogno, ben puoi dargli qualche prezzo, acciocchè te l'amministri. Peccheresti all'incontro, se pretendendo qualche beneficio, pagassi il tuo competitore, acciocchè a quello non concorresse, semprechè quegli giustamente può concorrere [10].

27. Le pene de' simoniaci sono le seguenti: I. Per la simonia nell'ingresso alla religione, dalla comunità s'incorre la sospensione, e da'particolari (*id praesumentibus*, come si dice nel *cap. 1. de Simon.*) la scomunica papale. E qui si avverta, che le elezioni simoniache d'ogni officio spirituale nelle religioni sono tutte nulle [11]. II. Per la simonia nella collazione degli ordini, il vescovo ed i mediatori incorrono la scomunica papale, e l'interdetto dalla chiesa; gli ordinati poi, oltre la scomunica, e sospensione degli ordini simoniacamente presi, non possono prendere gli altri ordini. III. Per la simonia reale ne' beneficii, il beneficato incorre la scomunica papale, e l'inabilità a ricevere altri beneficii (fatta cioè però la sentenza condannatoria); del resto son nulle tutte le presentazioni, elezioni, ecc., onde il simoniaco non può ritenere nè il beneficio, nè i frutti esatti. E ciò corre ancorchè ignori tal pena, ed ancorchè ignori la simonia fatta, s'ella è stata fatta da altri; se n'eccettua solamente se'l beneficato avesse posseduto per tre anni in buona fede il benefizio, oppure s'egli avesse ripugnato che si facesse la simonia, e gli altri l'avessero fatta senza farglielo sapere. IV. Per la simonia confidenziale, oltre le pene di sovra notate, s'incorre la privazione de' benefi-

(1) Istr. c. 4. n. 40. (2) N. 41. (3) N. 43. (4) N. 44. (5) Quodl. 7. a. 10. (6) 1. Cor. 9. (7) Istr. c. 4. n. 45. (8) N. 47. (9) N. 48. (10) Cit. n. 48. (11) N. 49.

cii anche prima ottenuti; ma in ciò pure vi bisogna la sentenza condannatoria [1].

28. Si noti 1. che le mentovate pene s'incorrono solo per la simonia in materia di religione, ordini, e beneficii collativi, ma non in altra materia; e non s'incorrono se non quando la simonia è compiuta realmente dall'una e dall'altra parte, eccettuata la simonia confidenziale [2]. Si noti per 2. che gli esaminatori, che ricevono qualche dono da' concorrenti alle parrocchie, non possono esser assoluti in confessione, *nisi dimissis beneficiis*, come si dice nel tridentino [3]. Si noti per 3., che'l prezzo simoniaco dee restituirsi a chi l'ha dato; ma se questi che l'ha ricevuto, l'avesse ricevuto dopo aver data la cosa spirituale, più probabilmente dee darsi alla chiesa, o a' poveri. I frutti poi del beneficio dato con simonia debbono restituirsi anche alla chiesa, o a' poveri, oppure come dicono i dottori al successore del benefizio. Chi possa poi assolvere le suddette censure, vedi ciò ed altro nell'*Istruz.* [4].

Capo V. *Del secondo precetto.*

Punto I. Della bestemmia.

1. La bestemmia si commette o quando si attribuisce alla creatura qualche attributo divino, come chiamando il demonio *onnipotente*, *santo ec.*, o quando si proferisce qualche ingiuria verso Dio o verso i santi, o i giorni, o le cose sante, v. g. *Maledetto*, *mal abbia S. N.*, *o pasqua*, *ecc.* È bestemmia ancora il dire: *A dispetto di Dio*; oppure, *Sangue di Cristo* con ira verso il Signore. Il dire poi: *O Dio, non fai le cose giuste;* se si dicesse ciò tenendolo per vero, questa sarebbe bestemmia ereticale, che dovrebbe dinunziarsi al vescovo da chi la sente dire fra lo spazio almeno d'un mese. Si bestemmia ancora col fatto, v. g. sputando in cielo, calpestando le corone o le sagre immagini.

2. Il dire poi *atta di S. N.*, come dicono taluni, non è bestemmia. Come neppure *potta di S. N.*, perchè la parola *potta* significa in toscano un'espressione d' impazienza. Nè il dire, *Malabbia Santagata*, *Sancipriano*, quando s' intende nominare il paese, e non il santo. Nè è bestemmia il maledir le creature, come il vento, il fuoco, l'anno, il giorno ecc., purchè non vi si aggiunga la parola *di Dio*; v. gr. *fuoco di Dio*; e purchè non sieno creature tali nelle quali risplenda con modo speciale la divina potenza. come il cielo, l'anima dell'uomo ecc. [5]. Così anche il maledire la fede di alcun cristiano, per sè non è bestemmia, se non si nominasse *la fede di Cristo*, o la *fede santa*, perchè altrimenti s' intende la fede umana. E così neppure è bestemmia il maledire i morti, se non se si dicesse *morti di Cristo*, *o morti santi*; oppure se non s'intendesse mentalmente di maledire l'anime del purgatorio; altrimenti non si maledice alcuna cosa santa; onde non sarebbe nè bestemmia, nè colpa grave, ma solamente veniale. Vedi l'*Istruz.* [6], dove a lungo sta discusso questo punto colle ragioni e colle autorità di molti dotti. Il maledire poi le anime de' morti già è colpa grave, come si è detto di sovra.

Punto II. Del giuramento.

3. Il giuramento si definisce: *Est invocatio nominis Domini in testimonium veritatis.* Si giura dunque quando si dice *per Dio*, o *per lo tal santo*, o per qualche cosa sagra, come *per li sagramenti*, *per la croce*, *per lo vangelo*, *per la chiesa ec.;* oppure se si giura per le creature in cui risplende la potenza di Dio, come *per l'anima*, *per lo mondo*, *per lo cielo ec.* Non è giuramento poi il dire, *per la mia coscienza*, oppure *in fede mia*, purchè non s'intenda la fede cristiana. Nè il dire, *viva Dio*, *Dio lo vede*, *è vero come il vangelo.* Nè il dire, *giuro esser così*, se non fosse che altri ti richiedesse allora a giurare con vero giuramento [7].

4. Il giuramento può essere di quattro modi. I. *Assertorio*, quando si asserisce qualche cosa. II. *Promissorio*, quando si promette con giuramento. III. *Esecratorio*, ossia imprecatorio, v. g. *Dio mi castighi se ecc.* IV. *Comminatorio*, v. g. *Se fai la tal cosa*, *per Dio ti castigo.* Posto ciò dee sapersi che nel giuramento assertorio pecca gravemente chi asserisce una bugia, benchè sia di cosa leggiera. Così anche pecca nel promissorio chi giura senza animo di giurare o di attendere la promessa: dico *senza animo*, perchè se intende di

(1) Istruz. c. 4. n. 50-52. (2) N. 53.

(3) Sess. 24. c. 18. de benef. (4) C. 4. n. 53.
(5) Istr. c. 5. n. 1. 2. (6) N. 3. e seg. (7) N. 12.

osservar la promessa e poi non l'attende. ma la cosa è leggiera, allora probabilmente non pecca che solo venialmente. Il giuramento poi imprecatorio non importa colpa grave quando non v' è nominato Dio, oppure quando si giura una cosa giusta; e lo stesso corre per lo comminatorio [1].

5. Per essere lecito il giuramento debbono concorrervi tre cose, il giudizio, la giustizia e la verità. Il *giudizio*, cioè che si giuri con giusta causa, altrimenti il giurare per cose vane è colpa veniale. La *giustizia* cioè che la cosa giurata sia lecita, altrimenti il giurare di fare una cosa illecita è colpa grave; e ciò benchè sia venialmente illecita. La *verità*, cioè che la cosa che si asserisce, o l'intenzione della promessa giurata, sia certa. Quando poi v'è giusta causa, è lecito rispondere coll'equivoco, o colla restrizione non pura mentale: s'intende *non pura mentale*, quando dalle circostanze possono gli altri accorgersi, che tu parli con equivoco: v. g. se sai una cosa in segreto, puoi dire *non la so*, cioè non la so in modo che possa palesarla: così comunemente Gonet, Soto, Wigandt, Tournely, ed altri innumerabili. Colla *pura mentale* poi non mai si può asserire alcuna cosa, e tanto meno giurare con equivoco; cioè quando in niun modo l'equivoco può avvertirsi, come si ha dalle proposizioni 26. e 27. dannate da Innocenzo XI. Di più si avverta che nel foro giudiziale neppure è mai lecito il dire equivoci [2]. Del resto fuori di giudizio si osservino i casi in cui è lecito l'equivoco [3].

6. In oltre bisogna notare due regole circa il giuramento: la prima, che'l giuramento non può mai obbligare a fare una cosa illecita: la seconda che'l giuramento dee sempre adempirsi, quando si può senza peccato. Se n'eccettua la promessa, che venisse irritata dalla legge, com'è il giuramento di contrar nozze o sponsali estorto per timore. Del resto ogni promessa fatta con giuramento s'intende fatta colle seguenti condizioni. 1. Se l'accetta la persona a cui si fa; oppure se non la rimette. 2. Se non si mutano notabilmente le cose, oppure se non si fosse preveduta qualche circostanza, attesa la quale non si sarebbe fatta la promessa. 3. Se cessa la causa finale. 4. Se non può osservarsi la promessa senza danno grave [4].

7. L'obbligo del giuramento si toglie coll'irritazione che può farne il padre, il prelato, la badessa, il marito, il tutore, ed ognun altro che ha la potestà dominativa; e ciò quantunque sia in pregiudizio del terzo. Di più può togliersi colla dispensa, commutazione o rilassazione, la quale può farsi da ognuno, che può dispensare o commutare i voti, purchè vi sia giusta causa; ma l'irritazione può farsi anche senza causa. Da chi poi possa rilasciarsi il giuramento fatto in beneficio altrui, v. l'*Istruz.* [5].

PUNTO III. Del voto.

8. Il voto si definisce: *Est promissio facta Deo, deliberata de bono possibili, et meliori*. Si dice *promissio deliberata* perchè dee esser fatta con animo di obbligarsi con voto, altrimenti non obbliga. In dubbio però se chi ha fatto il voto abbia avuto quest'animo, si presume che sì specialmente quando ha creduto di peccare, se poi non adempiva la promessa [6]. All' incontro è nullo il voto fatto per meto ingiusto estrinseco, ed incusso da altra persona, a fine appunto di estorquere il voto. E così anche è nullo il voto fatto per errore circa la sostanza, o circa qualche circostanza, che avrebbe impedito il voto (o il giuramento) se a principio si fosse avvertita, come dice s. Tomm. [7], con altri [8]. Si dice di più, *de bono possibili et meliori*. Si dice *bene possibile* in quanto alla sostanza del voto che possa adempirsi almeno in parte; altrimenti, se l'oggetto principale del voto non può adempirsi niente obbliga il voto. Si dice poi *bene migliore*, perchè neppure tiene il voto, quando è di fare un bene di minor merito [9].

9. Qui cadono molte questioni, le cui risoluzioni si possono osservare nella citata istruzione. E sono per 1. Se sia nullo il voto fatto con mal fine [10]. Per 2. se vale il voto di non cercar dispense [11]. Per 3. se vale il voto di prender lo stato coniugale [12]. Per 4. se vale il voto di fare più voti [13]. Per 5. se pecca gravemente chi tralascia un'opera leggiera, ma promessa con voto di farla

(1) Istr. c. 5. n. 13. (2) N. 14. 15. (3) N. 26. (4) N. 18. (5) N. 19. 20. (6) N. 21. 22.

(7) In 4. dist. 38. qu. 1. a. 3. ad 1. (8) Istr. c. 5. n. 23. (9) N. 24. (10) N. 25. (11) N. 26. (12) N. 27. (13) N. 28.

ogni giorno per qualche tempo [1]. Per 6. come obblighino i voti condizionati, oppure disgiuntivi [2]. Per 7. se uno facesse voto di digiunare nel sabato prossimo, e passasse quel giorno [3]. Per 8. quale dilazione in adempire il voto è colpa grave [4]. Per 9. a che sia tenuto chi fa voto di religione [5]. Si avverta poi se alcuno non si ricorda del voto fatto, e adempisce già l'opera del voto, non è tenuto ad altro, come già si disse di sovra, e come dicono comunissimamente Lessio, Sanchez, Layman, ed altri; perchè ciascuno ha la volontà generale di adempire prima le cose d'obbligo, e poi di divozione [6]. Ma all' incontro, se mai è probabile che alcuno non abbia adempito il voto, è tenuto a soddisfarlo, ancorchè avesse ancora probabilità di averlo soddisfatto; perchè in ogni dubbio possiede l'obbligo contratto già del voto [7].

10. In due modi poi si toglie l'obbligo del voto; per 1. colla *mutazione della materia*, come quando la materia si rende impossibile, o inutile al fine del voto; o quando v'è qualche nuova circostanza notabile o non preveduta [8]. Per 2. si toglie coll' *autorità de' superiori*, cioè coll' irritazione, commutazione o dispensa. L'*irritazione* si fa da ognuno che ha la potestà dominativa, come si è detto di sovra al *n.* 7, e quest'irritazione, anche fatta senza causa, è valida, ed esente almeno da colpa grave. Per tanto i genitori, tutori e curatori possono irritare tutti i voti degli impuberi, ed anche de' puberi, quando i voti sono reali. Così anche i prelati possono irritare tutti i voti de' sudditi professi, e le badesse delle monache. Così anche i mariti possono irritare tutti i voti delle mogli anche futuri; e le mogli irritare i voti de' mariti che son di loro pregiudizio: ma i voti fatti prima del matrimonio li possono solo sospendere, non irritare. Ma si avverta che tali voti son validi ed obbligano, finchè non sono irritati [9].

11. La *commutazione* poi de' voti non può farsi se non coll'autorità della chiesa, quando l'opera che si sostituisce, è minore, o eguale all'opera del voto; e per farsi tal commutazione vi bisogna qualche giusta causa. Quando però l'opera fosse certamente e notabilmente migliore, ognuno la può fare da se stesso. E si noti che fatta ancora la commutazione, può sempre ripigliare l'opera primiera. Per la *dispensa* poi si richiede maggior causa; di ciò ed altro v. *Istr.*[10]. Se poi sia valida la dispensa data dal vescovo in mala fede, ma con giusta causa; oppure con buona fede, ma senza giusta causa, e se possa dispensarsi il voto fatto in favore del prossimo, v. *ivi* [11].

12. Hanno la facoltà di dispensare ne' voti 1. il papa a rispetto di tutti i fedeli. 2. i vescovi per tutti i loro sudditi; 3. i prelati regolari per i loro religiosi; 4. i confessori delle religioni mendicanti, anche per li secolari; purchè n'abbiano la facoltà da' loro superiori. Tutti poi i prelati, che han la potestà ordinaria, posson delegare tal facoltà di dispensare ad ogni chierico che abbia almeno la prima tonsura. E chi può dispensare cogli altri, lo può ancora con se stesso. E chi può dispensare ne' voti, lo può anche ne' giuramenti [12]. Se possa poi il vescovo dispensare i voti de' forestieri, v. *Istruz.* [13].

13. Cinque voti però in quanto alla dispensa son riservati al papa, e sono il voto di religione, di castità perpetua (benchè fatto il matrimonio dopo il voto, può dispensarci ancora il vescovo). e de' tre pellegrinaggi, cioè alla Terra santa, a s. Pietro, e s. Paolo in Roma, ed a s. Giacomo in Gallizia. In caso però di urgente necessità posson dispensare in tali voti anche i prelati di sovra nominati. Ed anche senza l'urgente necessità, se tali voti son fatti per timore ingiusto da altri incusso; o se sono stati disgiuntivi, v. gr. di osservar castità o di digiunare ogni giorno [14]. Oppure se son voti penali v. g. *se giuoco, fo voto di religione* [15]. Si dimanda poi se sia anche riservato il giuramento di castità. Se commutandosi il voto riservato, resti anche riservata la materia sostituita. Se sia riservato il voto condizionato di castità, di religione, e simili v. *Istruz.*[16].

Capo VI. *Del terzo precetto.*

Punto I. Dell'astinenza dalle opere servili.

1. Prima di tutto avvertasi che questo terzo precetto in quanto all'obbligo

(1) Istr. c. 5. n. 29. (2) N. 29. 30. (3) N. 32. (4) N. 33. (5) N. 34. (6) N. 31. (7) N. 3. (8) N. 35.

(9) N. 36. 37. (10) N. 39. (11) N. 40. 41. (12) N. 42. 43. (13) N. 44. e c. 2. n. 41. 42. (14) C. 5. n. 45. 46. (15) N. 46. (16) N. 47-49

di onorare Dio in alcun tempo dell'anno con qualche particolare ed esterno culto, egli è divino e naturale, ma in quanto al tempo assegnato del sabato nell'antica legge, e della domenica nella nuova, prima era ceremoniale, ed ora è ecclesiastico, come insegna s. Tommaso[1]: *Observantia diei dominicae in nova lege succedit non ex vi praecepti legis, sed ex constitutione ecclesiae.* Avvertasi di più, che per questo terzo precetto non si comanda altro, che il culto esterno; onde secondo la sentenza più probabile e comunissima di san Tommaso, ed altri, chi pecca in giorno di festa non commette già doppio peccato; così l'angelico[2], dove dice che per le opere servili vietate dal precetto s'intendono quelle sole che si fanno per le arti meccaniche; e lo conferma nella somma[3], dove ne dà la ragione: *Non enim idem est finis praecepti, et id de quo praeceptum datur.*

2. Due cose son quelle che dalla chiesa nella festa s'impongono, l'astinenza dalle opere servili, e l'assistenza alla messa. In quanto all'*astinenza dalle opere*, dee sapersi che vi sono tre sorta di opere: *servili*, che son quelle che solamente si fanno da' servi, come il fabbricare, zappare, scolpire, e simili: *liberali*, che si fanno dagli uomini liberi, e sono quelle che procedono più dalla mente, che dal corpo, come il leggere, scrivere, e simili: *comuni* che si fanno e da' servi e da' liberi, come il viaggiare, andare a caccia, ec. Nella festa le sole opere servili sono vietate. Onde non è vietato lo studiare, lo scrivere, e l'insegnare, ancorchè si facesse per guadagno, come dicono i dd. con s. Tommaso: *Nullus spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabathi, puta si quis doceat verbo vel scripto*[4]. E così anche è permesso il copiar le scritture, come dicono comunissimamente Suarez, Castropalao, Bonacina, Salmaticesi ecc.[5]. Il dipingere benchè non possa dirsi assolutamente esser opera liberale, come vogliono molti, nondimeno molto probabilmente stimasi almeno opera comune, la quale non è servile, come dice l'angelico nel luogo citato, parlando in generale dell'opere comuni: *In quantum vero sunt communia et servis et liberis, servilia non dicuntur.* E perciò non può dirsi opera vietata. E lo stesso dicesi dell'andare a caccia collo schioppo o colle reti. Più presto è opera servile il pescare; ma questa probabilmente è scusata dalla consuetudine, quando v'è poca fatica[6]. Oltre poi l'opere servili, son proibite nella festa anche le forensi[7]. Opere *forensi* s'intendono per 1., tutte l'azioni che spettano al foro, come il citar le parti, il formare i processi, l'eseguir le sentenze. Del resto non è vietato il dispensare, lo scomunicare, o far altro esercizio che non richiede strepito giudiziale. S'intendono per 2. il fare i mercati, purchè non sieno di cose necessarie all'uso quotidiano. Del resto oggidì comunemente son permesse dalla consuetudine le fiere universali, ed in molti luoghi anche le particolari, ed ancora le vendite di robe (fuorchè nelle botteghe pubbliche) ed i contratti di negoziazioni, locazioni, e simili[8].

3. Le cause poi, che scusano dall'astinenza dalle fatiche in giorno di festa, sono per I. la *dispensa* del papa in tutta la chiesa; e del vescovo (quando vi è giusta causa) nella sua diocesi; ed anche del parroco, co' suoi parrocchiani in qualche caso particolare[9]. Per II. la consuetudine, la quale scusa il governar le biade, apparecchiare i cibi, l'adacquare l'erbe, il portare gli uomini in sedia, il guidare i cocchi, o le bestie cariche di robe. L'uccidere, e scorticare gli animali, dove non v'è la consuetudine, non è permesso fuori di necessità. Lo stesso corre del macinare il grano: lo stesso del far la barba, benchè universalmente è permesso il radere i faticatori che campano alla giornata, i quali solo nelle feste han tempo di farsi rader la barba[10]. Per III. la *pietà*, onde si permette il portar le statue nelle processioni, l'ornare gli altari e le chiese, il far le macchine per l'esposizione del Venerabile, lo scopare i luoghi sagri, e cose simili. Si permette ancora probabilmente, quando v'è grave ed urgente necessità, oppure v'è la licenza del vescovo, per lo stesso motivo di pietà, il fabbricare le chiese, o portar pietre per la fabbrica, e coltivare i loro campi; così Soto, Gaetano, Suarez, Castropal.,

(1) 2. 2. q. 22. a. 4. ad 4. (2) In 3. sent. dist. 37. q. 2. a. 5. ad 2. (3) 2. 2. q. 10. a. 9. ad 2.

(4) 2. 2. q. 112. a. 1 ad 3. (5) Istr. c. 6. n. 7-9. (6) N. 10. 11. (7) Cap. ult. de feriis. (8) Istr. c. 6. n. 12. 13. (9) N. 14. (10) N. 15

Sanch., Bonac. ecc.[1]. Per IV. la *carità* quando occorre di sovvenire i poveri, o qualche luogo pio [2].

4. Per V. la *necessità*, quando non può lasciarsi qualche opera servile, senza grave danno o incomodo proprio o alieno. Perciò si permette il faticare agli speziali di medicina, o cuocitori di calce, mattoni, o vetro, e così anche a' lavoratori d'ogni altra opera, che cominciata, non può lasciarsi senza grave nocumento: a' sartori in tempo di nozze, o funerali: a' panattieri pubblici; ma ad altri non dee permettersi di fare il pane, se non v'è qualche special necessità. Il raccoglier le biade, i frutti, ed il fieno, è permesso ordinariamente dalla consuetudine per evitare il danno della perdita [3]. Molti dottori, come Gaetano, Navarr., Suar., Castrop., Sanchez ec. (contra altri) probabilmente scusano chi fatica per non perdere un gran guadagno, perchè la perdita d'un gran lucro equivale ad un grave danno, come si dice nella *l. unic. cap. de Sentent.*[4]. L'esser permesso poi di faticare per evitar l'ozio, e coll'ozio il pericolo di peccare come vogliono alcuni autori, ciò poco lo stimo probabile [5]. Per VI. scusa l'*utilità* della pubblica allegrezza, come il compor macchine, o fuochi in tempo di vittorie, o di nascite de' principi, e simili [6]. Per VII. scusa per ultimo la *parvità della materia*. Un'ora e mezza, ed anche due di fatica manuale più comunemente da' dottori si reputa parva materia [7]. Se poi pecchi gravemente un padrone che senza grave causa ordina a dieci servi di faticare ciascuno successivamente per mezz'ora, vedi l'*Istruz.*[8].

PUNTO II. Dell'assistenza alla messa.

5. Per adempire questo precetto, per 1., si richiede l'*intenzione*, cioè che il fedele intenda di voler sentire la messa: poichè non soddisfarebbe chi v'assistesse per violenza. Ben soddisfa però chi v'assiste per timore del padre o del padrone. Chi poi ha intenzione di sentirla, soddisfa, ancorchè non intendesse di adempire il precetto, mentre già adempisce l'opera imposta [9]. Per 2., si richiede l'*attenzione*, cioè che la persona attenda almeno moralmente ad assistere alla messa. Onde non soddisfa chi v'assiste dormendo, o stando fuori di sensi. Se poi soddisfa chi v'assiste internamente e volontariamente distratto; l'affermano Suar., Less., Lugo, Coninch., Silvest., La-Croix, ed altri, dicendo che per adempire il precetto della messa basta assistervi colla presenza morale: ma più comunemente Laym., Bonac., Salmat., ed altri con s. Tommaso lo negano, ma ciò s'intende, quando la persona avverte già, che si distrae, e vuole distrarsi [10]. Del resto ben soddisfa, chi nella messa recita l'officio d'obbligo, o la penitenza della confessione, o legge qualche libro spirituale di meditazioni, o d'atti divoti. Ma non già chi nella messa si confessa. Chi nella messa dormicchiasse, soddisfa, semprechè avverte a ciò che si fa. Chi poi confabulasse per notabil parte di quella, non soddisfa [11].

6. Parlando poi della parvità di materia, è materia parva quel che si dice dal principio della messa sino al vangelo *esclusive*; e probabilmente ancora sino al vangelo *inclusive*, come dicono Azor., Suar., Lugo, Laym., Castrop., Bonac., Salmat. ecc., giacchè secondo s. Isidoro anticamente la messa cominciava dall'offertorio. È materia anche parva tutto quel che si dice dopo la comunione. È materia grave all'incontro il lasciar dalla consagrazione sino al *Pater noster*; ed anche il lasciar d'assistere alla consagrazione, o alla sunzione. Se poi chi giunge dopo la consagrazione dell'ultima messa, sia tenuto a sentire il resto, noi diciamo che sì, poichè chi non può soddisfare certamente il precetto, dee almeno soddisfarlo probabilmente, se può [12].

7. Chi sente due mezze messe nello stesso tempo, non soddisfa, come si ha dalla propos. 55. dannata da Innoc. XI. E stimiamo, esser molto più probabile, che neppure soddisfa chi assiste alla consagrazione di un sacerdote, ed alla sunzione di un altro. Altrimenti poi se assistesse alla consegrazione e sunzione dello stesso sacerdote, e successivamente poi al restante della messa [13]. Ben soddisfa chi sente la messa dietro l'altare, o per alcuna finestra che sporge nella chiesa, o stesse dietro qualche colonna del tempio; ed anche fuo-

(1) Istr. c. 6. n. 16. 17. (2) N. 17. (3) N. 19-21. (4) N. 22. (5) N. 23. (6) N. 24. (7) N. 25. (8) N. 26. (9) N. 27. (10) N. 28. (11) N. 29-32. (12) N. 33. (13) N. 34.

ri della chiesa, purchè stia unito al popolo, e per mezzo degli altri possa avvertire quel che si fa [1]. Se poi vi sia la strada per mezzo, vedi l' *Istruz.* [2].

8. S' avverta, che negli oratorii privati concessi dal papa per privilegio soddisfano al precetto della messa (eccettuate le feste principali dell' anno) solamente i padroni nominati nell' indulto, e i loro congiunti che abitano nella stessa casa, e vivono a loro spese: e solo quei servidori, che son necessari per assistere a' padroni in tempo della messa. S' avverta di più, che in tali oratorii non può celebrarsi che quella sola messa, a cui assistono le persone alle quali sta concesso l' indulto, come dichiarò Benedetto XIV. nel 1751., nella bolla, *Magno ecc.* Di più, che in tali oratorii non è lecito nè confessarsi nè comunicarsi senza licenza del vescovo, e senza giusta causa. Ma ciò non s' intende per gli oratorii benedetti dal vescovo, che tengono la porta nella via pubblica; poichè in essi vale la messa, come detta nella pubblica chiesa. E lo stesso corre negli oratorii eretti nelle case de' religiosi e de' vescovi. I vescovi di più posson celebrare, e far celebrare all' altare portatile in tutte le case, dove si ritrovano (anche fuori delle proprie diocesi) per causa della visita, o di viaggio, oppure per causa della dimora loro permessa *a iure*, o dalla s. sede fuori della diocesi, come si ha dalla bolla di Bened. XIII. [3]. Se poi i vescovi possano dar la dispensa a celebrare nelle case private per giuste cause, e solo per qualche tempo, vedi l' *Istruz.* [4].

9. Scusa dall' obbligo di sentir la messa ogni causa d' impotenza fisica, o pure morale, cioè che apportasse grave danno, o grave incomodo, spirituale o temporale, proprio o alieno. Onde per 1., sono scusati gl' infermi, o convalescenti, a cui l' uscir di casa potesse notabilmente nuocere. Per 2., i carcerati, e scomunicati; ma questi son tenuti a procurar la libertà, o l' assoluzione, sempre che possono ottenerla senza grave incomodo. Per 3., quei che non posson venire alla chiesa senza pericolo di grave danno proprio, o delle greggi, case, infermi, o bambini, che hanno in custodia. Per 4., i figli o i servi, quando la loro opera fosse necessaria nel tempo della messa; o pure se ripugnando di faticare, avessero a patirne un grave incomodo, o grave indignazione da' genitori, o da' padroni; ma i servi son tenuti a procurare in appresso di lasciar tali padroni, se possono, senza grave incomodo. Per 5., sono scusate le donzelle *inhoneste praegnantes*, o pure quelle che non hanno le vesti, o i servi convenienti al loro stato; ma queste son tenute almeno a sentir la messa, se possono, prima di farsi giorno, o in qualche chiesa rimota. Per 6., i vetturali, calessieri, molinari, o altri che per udir la messa dovessero patire danno grave. E così ancora è scusato chi lasciasse la messa per impedire qualche grave peccato, o chi stesse in peccato, e non potesse confessarsi per lungo tempo, se volesse udir la messa. Per 7., sono scusati i naviganti e viaggianti in caso di grave necessità. Per 8., scusa la notabil distanza della chiesa, come di tre miglia, secondo dicono Suar., Castr., Filliuc., Salmat., Croix ec. Per 9., scusa l' uso, secondo i luoghi, di non uscir di casa in tempo di lutto [5].

Capo VII. *Del quarto precetto.*

Punto I. Dell'obbligo de' figli verso i genitori, e de' genitori verso i figli.

1. I figli debbon portare a' genitori amore, riverenza, ed ubbidienza. Onde per 1., peccano non solo contro la carità, ma anche contro l' *amore*, o sia contro la *pietà*, se desiderano male a' genitori, se impediscono loro di far testamento, se gravemente li contristano, e se non li soccorrono in grave necessità temporale o spirituale; come ancora se trascurano di far prendere loro i sagramenti in pericolo di morte. Per 2., peccano gravemente contra la riverenza, se li percuotono anche leggiermente, o fan segno di percuoterli: se li contraffanno in loro presenza: se parimenti in presenza mandano loro imprecazioni, o li chiamano pazzi, bestie, ubbriachi, o con nomi simili: Per 3., peccano gravemente contra l' *ubbidienza*, se si sposano contra il loro consenso con disonore della famiglia; e se disubbidiscono ad essi in cose gravi, e giuste, comandate con precetto espresso, v. g. di non uscir di notte, di trattare con donne giovani, o con mali com-

(1) Istr. c. 6. n. 31. (2) N. 35. (3) N. 37. (4) N. 38. (5) N. 39-44.

pagni, di non giuocare a giuochi di fortuna, e simili. Del resto circa lo stato del matrimonio, o del celibato, non son tenuti i figli ad ubbidire i padri come insegna s. Tommaso: *Non tenentur filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel de virginitate servanda* [1].

2. I genitori all'incontro son tenuti ad alimentare e ad educare i figli. Onde in quanto agli alimenti, essi sono obbligati ad alimentarli, ancorchè fossero spuri, e benchè prendessero stato coniugale contra la loro volontà; e perciò peccano per 1. se dilapidano i loro beni in modo, che manchino poi gli alimenti a' figli. Per 2., se ingiustamente in morte li privano della legittima, o in vita negano loro il patrimonio, volendo i figli farsi preti, o negano le doti alle figlie, volendo quelle maritarsi, o farsi monache [2]. Quando poi il padre possa diseredare i figli, v. l'*Istr.* [3]. In quanto poi all'educazione, peccano per 1., i genitori, se trascurano d'istruirli, o di farli istruire nelle cose della fede. Per 2., se danno loro scandalo, col bestemmiare, o parlar disonesto. Per 3., se non li correggono. Per 4. se non curano, che i figli osservino le feste, i digiuni, il precetto pasquale, e cose simili. Per 5., se permettono loro di praticare con persone scandalose. Per 6., se impediscono loro senza giusta causa di maritarsi, o pure se li forzano a prendere stato coniugale, ecclesiastico, o religioso. E qui si avverta, che secondo il concilio di Trento [4], incorrono la scomunica i genitori, che costringono le figlie ad entrare ne' monisteri di monache, anche per fine di educazione, o pure se le impediscono di farsi religiose [5]. E su questo punto d'impedire a' figli lo stato religioso, v. l'*Istruz.* [6]. I fratelli maggiori poi anche son tenuti ad alimentare gli altri loro fratelli, e sorelle, se quegli non avessero come vivere; e per le sorelle son tenuti anche a dotarle, e ciò non solo nella necessità estrema, ma ancora nella grave [7].

Punto II. Dell'obbligo de' padroni, de' servi, e de' coniugi.

3. Peccano i padroni per 1., se non attendono, acciocchè i servi adempiscano i precetti. Per 2., se non li correggono, quando quelli peccano. Per 3., se negano loro il salario; sovra che vedi più dubbi, che si dicifrano nell'*Istruz.* [8].

4. Peccano i servi, se mancano al servizio; e se non impediscono potendo il danno del padrone; anzi se le robe son date loro in custodia, o se il danno viene dagli estranei della casa, son tenuti anche alla restituzione. Si noti qui, che, secondo la propos. 37. dannata da Innoc. XI., non può il servo compensarsi occultamente l'opera sua, che giudica di maggior prezzo del salario. Si dimandano poi più cose: che debba dirsi, se il servo si parte prima del tempo pattuito. Se pretende il salario dopo due mesi del suo servizio. Se avesse servito senza salario determinato. Se si fosse contentato d'un salario molto minore del giusto. Se avesse fatte fatiche straordinarie [9].

5. In quanto a' coniugi pecca il marito, se maltratta la moglie con percosse senza giusta causa, come sarebbe giusta la causa d'onore. 2. Se l'impedisse di adempire i precetti. 3. Se le negasse gli alimenti ingiustamente; dicesi *ingiustamente*, perchè può negarglieli, se quella commettesse adulterio o si separasse da lui senza causa. Se poi possa negarle anche la dote, vedi *Istruz.* [10]. All'incontro pecca la moglie 1., se non ubbidisce al marito in ciò che non è ingiusto. 2. Se spende contro la di lui volontà. 3. Se ricusa di abitare dove sta il marito; purchè non vi fosse patto in contrario, o altra giusta causa che la scusasse [11].

Punto III. Degli obblighi de' parrochi e de' vescovi.

6. In quanto al parroco, egli per 1., è obbligato alla sua *residenza*, come si ha nel tridentino [12], dal quale solo per due mesi gli viene permesso di allontanarsi dalla sua cura, ma purchè vi sia la giusta causa, e la licenza del vescovo *in scriptis*, o almeno espressa a voce [13]. Le cause giuste sono 1. la *carità*, v. gr. per togliere gravi scandali o inimicizie. 2. La *necessità*, v. g. per evitare il pericolo di morte da' nemici o dalla mal' aria. 3. L'*ubbidienza* al vescovo per bene comune, o della chie-

(1) 2. 2. q. 104. a. 5. — Istruz. c. 7. n. 1-3.
(2) N. 4. (3) C. 10. n. 238. (4) Sess. 25. c. 18.
(5) Istruz. c. 7. n. 5. (6) C. 13. n. 25.
(7) C. 7. n. 6. (8) N. 7. (9) N. 8-11. (10) N. 12.
(11) N. 13. (12) Sess. 23. c. 1. de ref.
(13) Istruz. c. 7. n. 20.

sa propria: ma non già per servire il prelato da vicario, o da visitatore. 4. L'*utilità* della chiesa, o propria: come per difendere la sua parrocchia, o tutta la diocesi, o pure se stesso presso la corte regia; trattandosi però di lite della propria famiglia, il vescovo non può dare altra licenza al parroco, che de' soli due mesi conciliari [1]. Mancando poi il parroco alla residenza, non solo pecca gravemente, ma in oltre non fa i frutti suoi, ed è tenuto a restituirli (secondo la rata dell'assenza dalla parrocchia) o a' poveri dello stesso luogo, o pure alla fabbrica della propria chiesa; e ciò prima d'ogni sentenza condannatoria, o declaratoria [2]. E lo stesso corre per li parrochi, che risiedono inutilmente, come ha dichiarato Bened. XIV. nella sua bolla *Grave;* come anche per que' parrochi, che tralasciano di esercitare per se stessi gli offici principali, v. g. di predicare (non essendo impediti), o di amministrare i sacramenti [3]. Se poi sian tenuti alla restituzione de' frutti i parrochi, che stanno assenti con giusta causa, ma senza licenza del vescovo, noi diciamo che sì [4]. E se siano obbligati all'intera soddisfazione de'frutti, vedi *Istr.* [5].

7. Si noti per I., che il parroco, anche per li due mesi, e benchè abbia giusta causa, non può lasciar la parrocchia senza che il vescovo approvi così la causa, come il sostituto lasciato da esso parroco; così ordina il concilio di Trento: *Causa prius per episcopum cognita et probata, vicarium idoneum ab ipso ordinario approbatum relinquant* [6]. Se n'eccettua il solo caso, in cui vi fosse tal necessità di partire, che non patisse dimora, ed il parroco lasciasse già un sostituto idoneo. Qual sia poi la parva materia in tale assenza, Benedetto XIII. nel suo sinodo romano vietò a' parrochi l' allontanarsi dalla cura oltre due giorni senza licenza del vescovo. Del resto comunemente i dd. dicono, esser materia parva lo spazio di una settimana, e molti altri, come Tourn., Cabassuzio, Sanch., ec., dicono anche di due [7]. Si noti per 2., che il parroco dee abitare nella casa della sua chiesa, se vi è; e se no, in altra casa che sia ne' limiti della parrocchia, almeno moralmente, sicchè da quella comodamente possa egli andare a servire la chiesa, ed all' incontro i sudditi possano ivi facilmente accorrere per li loro bisogni. Quindi dicono i dd., che non si stima risedere quel parroco che per due miglia sta lontano dalla parrocchia [8].

8. Per II., dee il parroco *amministrare i sagramenti* per se stesso, e specialmente quello della penitenza: e non solo in tempo del precetto pasquale, ed in caso di grave necessità, ma anche per divozione de' penitenti; eccettochè s'egli stesse legittimamente impedito, e vi fossero già altri confessori, o pure se fosse richiesto da alcuno troppo frequentemente. Standovi però l'economo approvato dal vescovo, non è tenuto il parroco con tanto rigore [9]. In quanto poi alla comunione, il parroco dee amministrarla, sempre che n' è ragionevolmente richiesto. E si avverta, che secondo il decreto della s. c. del concilio approvato da Innoc. XI., il parroco ed anche il vescovo non possono prescrivere i giorni della comunione generalmente a tutto il popolo, ma in ciò debbono rimettersi all'arbitrio de' confessori [10]. Dee ancora il parroco attendere a far comunicare i fanciulli nella pasqua, quando ne son capaci, cioè (ordinariamente parlando) nell'età degli anni dieci sino alli dodici, come dicono Lugo, Castrop., i Salmat., ed altri; o almeno sino ai quattordici, come altri dicono; ma s. Carlo Borromeo nel suo sinodo VIII. ordinò a' parrochi, che abilitassero alla comunione tutti i fanciulli di dieci anni. Ed alcuni parrochi poi ripugnano di farli comunicare anche nell'anno duodecimo [11]!

9. In quanto poi al viatico, avverta il parroco di farlo prendere a' suoi infermi, subito che il male comincia ad esser pericoloso di morte, senza aspettare che l' infermo sia disperato, o quasi disperato da' medici. In quanto poi all'estrema unzione leggasi quel che si dirà al *cap. XVI. n.* 6., e specialmente avvertasi, che pecca quel parroco, come dice il catechismo romano, il quale aspetta a dar questo sacramento, quando l' infermo incomincia a perdere i sensi. Qual sia poi l'obbligo de' parrochi in tempo di peste, vedi *Istruzione* [12].

10. Per III., I parrochi son tenuti in

(1) Istr. c. 7. n. 19. (2) N. 23. (3) N. 14. 15. (4) N. 16. e 21. (5) N. 22. (6) Sess. 23. c. 1.
(7) Istr. c. 7. n. 17. (8) N. 17. 18. (9) N. 24. (10) N. 25. (11) N. 26. (12) N. 28

tutte le feste a dir la messa, e ad applicarla per il popolo, come dichiarò Bened. XIV. nella sua bolla, *Cum semper*, *etc*. E ciò quantunque il curato non avesse la congrua (*licet congruis reditibus destituatur*, parole della bolla); ed ancorchè in quel luogo vi fosse consuetudine immemorabile in contrario. Dichiarò anche poi, che benchè il parroco avesse rendite pingui, non è tenuto a celebrare pel popolo ne' giorni feriali. Se poi la parrocchia fosse vacante, che debba farsi, vedi l'*Istr* [1].

11. Per IV., dee il parroco anche con pericolo della vita *correggere* i suoi sudditi, che stanno in peccato mortale, o in prossimo pericolo di cadervi; e non solo nella necessità estrema, ma anche nella grave, quando vi è speranza di emenda; ed anche talvolta senza tale speranza, quando bisogna far la correzione, affinchè almeno gli altri non prendano esempio a marcire ne' peccati, senza aver chi li riprenda. Dove poi il parroco non potesse dar riparo alla ruina di qualche anima, almeno dee darne parte al vescovo [2]. E si noti, che il parroco è tenuto a ciò non solo per obbligo di carità, ma anche di giustizia; sicchè mancando alla correzione dee restituire qualche parte de' frutti. In oltre è tenuto ad informarsi, se v'è alcun suddito, che non adempisce a' suoi doveri. E specialmente è obbligato di avvisare il vescovo, se vi è alcun chierico indegno, che vuol prendere gli ordini [3].

12. Per V., il parroco è tenuto ad *istruire* gl'ignoranti nei rudimenti della fede per se stesso, o almeno per altri quando stesse impedito, secondo il trident. [4]. E quando quelli non vengono alla chiesa, è obbligato esso di andare a trovarli. Parimente è tenuto a *predicare* in tutte le domeniche, ed a predicare secondo la capacità del popolo, come dice lo stesso concilio nel luogo citato: *Diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis* [5]. Onde dicono i dd., che pecca gravemente quel parroco, che tralascia di predicare per un mese continuo, o pure per tre mesi discontinui fra tutto l'anno [6]. Quali poi sieno le cose più utili, che dee il parroco predicare, vedi *Istr*. [7].

13. Per ultimo il parroco è tenuto a cinque altre cose: 1. a dar buon esempio, acciocchè insegni le virtù prima colle opere, e poi colle parole. 2. Ad assistere a' moribondi, e specialmente a' peccatori mal abituati, che stanno in punto di morte, l'assistenza de' quali non dee il parroco commetterla ad altri. 3. A soccorrere i poveri di ciò che gli supera delle rendite della parrocchia, tolto il sostentamento suo, ed anche de' suoi, se son poveri. 4. Ad esaminare le levatrici, se elle sanno o no, quel che bisogna per battezzare i bambini in caso di necessità. 5. A notare in libro i nomi de' battezzati co' loro genitori e padrini, *Istruz*. [8]. Circa poi gli obblighi de' vescovi, essi hanno quasi tutti gli obblighi de' parrochi notati di sovra, e ne hanno altri di più, che si possono leggere *ivi* [9].

Capo VIII. *Del quinto precetto.*

Punto I. Dell'uccisione di se stesso.

1. A niuno è permesso d'uccidere se stesso, nè di porsi a pericolo grave di morire; se non fosse per qualche giusta causa, come può avvenire ne' soldati, i quali non solo possono, ma debbono persistere nel loro posto, benchè prevedessero la morte. Se poi sia lecito in caso di naufragio, o di carestia, il cedere la tavola, o il cibo all'amico, l'ammette s. Tommaso [10]. Se in caso d'incendio sia permesso il buttarsi dalla finestra per evitar la morte: se possa una vergine esporsi al pericolo di morte, per non esser violata: se possa un reo di morte non fuggire potendo, anzi presentarsi al giudice per esser punito: se possa una persona divota mortificarsi colle penitenze, fino ad abbreviarsi la vita: *an teneatur puella manus chirurgi subire in verendis, ut mortali suo morbo occurratur;* vedi l'*Istruz*. [11]. E se sia permesso il castrare i fanciulli per conservar loro la voce, vedi *ivi* [12].

2. L'ubbriachezza poi è colpa mortale, quando è volontaria e perfetta, cioè quando taluno col ber vino volontariamente si priva dell'uso della ragione, secondo insegna s. Tommaso: *Volens et sciens privat se usu rationis* [13]. Onde di-

(1) C. 7. n. 29. (2) N. 30. 31. (3) N. 33. 34. (4) Sess. 5. c. 2. (5) Istr. c. 7. n. 35. 36. (6) C. 6. n. 5. (7) C. 7. n. 37-44. (8) N. 45.

(9) §. 1. e 2. (10) 3. sent. dist. 29. a. 5. ad 3. (11) C. 8. n. 1. 2. (12) N. 3. (13) 2. 2. q. 15. a. 2.

ce il santo, non peccar gravemente, chi bevendo del vino non giudica che quella pozione (benchè immoderata) sia potente ad ubbriacarlo; purchè, soggiunge, non abbia egli avuta frequente sperienza in contrario per lo passato [1]. All'ubbriaco poi imputansi tutti quei peccati, ch'egli ha preveduti, e che dovea giustamente prevedere, o pure che è stato solito più volte commettere nell'ubbriachezza, ed anche quelli a cui si è conosciuto propenso. Ma sempre s'intende purchè vi sia stata qualche avvertenza nell'ubbriacarsi [2]. Se poi sia lecito ubbriacarsi per guarirsi da qualche morbo mortale, o per evitar la morte, che altri gli minaccia, se non s'ubbriaca; e se sia lecito indurre il prossimo ad ubbriacarsi per rimuoverlo dal commettere un male maggiore, vedi l'*Istr.* [3].

PUNTO II. Dell'uccisione del prossimo.

3. Per due sole cause è permesso l'uccidere il prossimo, per l'autorità pubblica, e per la propria difesa: per l'autorità pubblica, che condanna i malfattori alla morte per mano de' carnefici; ed anche dà licenza ad ognuno di uccidere i proscritti, chiamati volgarmente *forgiudicati* [4]. Qui si noti per 1. che i chierici, ancorchè giudici, non possono condannare altri a morte; solamente possono commettere ai laici una tal potestà, se l'hanno. Si noti per 2., che ogni giudice dee concedere a' condannati a morte il tempo così di confessarsi, come di comunicarsi [5]. In oltre è permesso uccidere l'ingiusto aggressore per difender la propria vita, quando non v'è altro modo di difendersi; così s. Tommaso [6] cogli altri dd. comunemente, come sta espresso nel *cap. Si vero*, 3. *de sent. excomm.*, dove si dice: *Cum vim vi repellere omnes leges, omniaque iura permittant etc.* Nè osta il dire, che la vita spirituale del prossimo dee preferirsi alla vita temporale propria; poichè (come ben rispondono il Petrocorense, e gli altri autori comunemente) ciò corre sol quando il prossimo sta in estrema necessità della vita; per esempio, noi siam tenuti anche col pericolo della nostra vita a battezzare un bambino, che sta in prossimo pericolo di morir senza battesimo; ma non corre, quando l'aggressore volontariamente si espone al pericolo di morire, e dannarsi, perche allora la sua morte tutta s'imputa alla sua volontà e malizia *Istruz.* [7]. Se poi sia lecito uccidere per difendere il proprio onore, o qualche sua roba di gran prezzo, o pure la pudicizia propria, o d'altro prossimo innocente; vedi *ivi* [8]. Di più, se sia lecito prevenire l'aggressore: se l'adultero possa uccidere il marito, che l'assalisce: se sia permesso l'uccidere gl'innocenti indirettamente, come può avvenire in tempo di guerra; vedi *ivi* [9].

4. Il procurare l'aborto è sempre illecito, o che il feto sia animato, o sia inanimato. La sentenza poi comunissima con s. Tommaso [10] vuole che l'animazione del maschio non facciasi prima di 40. giorni dopo la concezione e della femina non prima degli 80. E dice Tournely, che questa è la sentenza tenuta dalla s. penitenzieria. Sappiasi poi, che all'aborto pel feto animato vi è la scomunica papale *ipso facto* per la bolla *Sedes apostolica*, di Gregorio XIV. E si noti per 1., che questa scomunica si può assolvere da' vescovi, e da altri specialmente deputati da essi vescovi; e si può assolvere anche da' regolari. Si noti per 2., che dicendosi nella bolla *Scienter*, non incorrono tale scomunica quei che l'ignorano, anche con l'ignoranza crassa [11]. Si dimanda poi, se l'incorrano le donne pregnanti, che procurano l'aborto. E si risponde, esser molto probabile che no [12].

5. Di più all'aborto del feto animato vi è la pena dell'irregolarità, la quale cadendo sovra l'omicidio, benchè occulto, solamente dal papa può esser dispensata. Ma qui si dubita, se tale irregolarità s'incorre nel dubbio, se il feto è animato, o no; e si risponde, che no, coll'autorità di molti dd. E la ragione si è, perchè l'irregolarità non s'incorre, se non è espressa in legge, *cap. His qui*, *de sent. excomm.* Quantunque poi nel *cap. Ad audientiam*, *de homic.*, dicasi, che incorre l'irregolarità quegli, di cui si dubita, se sia concorso o no all'omicidio; nondimeno nel caso del testo l'omicidio era certo; ma nel caso nostro, essendo dubbia l'animazione, è dubbio ancora l'omicidio,

(1) Istr. c. 8. n. 4. (2) N. 8. (3) N. 5. 6. 7. (4) N. 11. (5) N. 10. (6) 2. 2. q. 64. a. 7.

(7) C. 8. n. 11. (8) N. 12-16. (9) N. 17-19. (10) 3. sent. dist. 3. q. 5. a. 2. (11) Istruz. c. 8. n. 20. (12) N. 21.

onde siamo fuori nel caso espresso nel testo. Che debba dirsi poi nel dubbio, se taluno sia concorso col suo mandato o consiglio, all'aborto, vedi l'*Istruz.* [1].

6. Si dubita in oltre, se sia lecito alla madre procurare l'aborto con prender la medicina. E si risponde, che non è mai lecito prender la medicina col fine diretto di scacciare l'aborto, ancorchè il feto sia inanimato, ed ancorchè la madre stesse in certo pericolo di morte, se l'aborto non si discaccia, o il pericolo si tema dalla sperienza de' passati sgravidamenti, o pure si tema da' parenti, giusta la prop. 34. dannata da Innoc. XI. Nulladimeno ben può la madre, quando il feto è inanimato, e quando l'infermità di lei è mortale, prendere i rimedi direttamente per guarirsi, benchè indirettamente siavi il pericolo dell'aborto. Ma quando il feto è animato, e si teme il pericolo dell'aborto, se la madre prende la medicina, allora ella non può prenderla, se non quando si giudicasse per certo, che morendo la madre muore anche il feto [2]. Che poi debba farsi, quando v'è speranza, che morendo la madre, possa sopravvivere la prole, e battezzarsi, vedi *Istruz.* [3].

PUNTO III. Del duello e della guerra.

7. Il duello è una pugna di più persone colla convenzione precedente dell'armi, del luogo, e del giorno. Il duello non è mai lecito, se non solamente per terminare una guerra comune con minor danno, o per mantenere presso i nemici la stima dell'esercito. Nel caso però che il nemico volesse ucciderti, e per sua millanteria ti concedesse l'armi a difenderti; allora se non puoi sfuggire la pugna, ben puoi accettarla, perchè allora la tua è mera difesa della vita. Tre sono poi le pene imposte al duello dal conc. di Trento [4]: cioè 1., l'infamia colla perdita de' beni. 2. La privazione della sepoltura per chi muore nella pugna, benchè prendesse i sagramenti. 3. La scomunica papale, che s'incorre *ipso facto*, ancorchè il duello non succedesse, così da' duellanti, come da' padrini, da' consultori, e da tutti che dan favore al duello, ed anche da chi v'assiste *data opera*, e colla sua presenza incita alla pugna. Vedi l'*Istruz.* [5], dove troverai notate le cinque proposizioni dannate su questa materia da Bened. XIV., dalle quali in somma si ricava, che non può un official militare accettare il duello, e se l'accetta incorre le censure, benchè altrimenti dovesse perdere l'onore, e l'officio con cui si sostenta; e benchè sapesse per certo, che non sia per seguire la pugna.

8. La guerra poi per esser giusta richiede tre condizioni: l'autorità del principe supremo, l'intenzione del ben comune, e la causa giusta e grave. Se poi sia lecito il muover guerra contro altro principe, che possiede alcun regno in buona fede; e se sia lecito il chiamare in aiuto gl'infedeli, o gli eretici; e se il soldato possa militare nella guerra, della cui giustizia egli dubita; e quali azioni contra de'nemici siano lecite nella guerra giusta; vedi *ivi* [6].

CAPUT IX. *De sexto praecepto.*

PUNCTUM I.
De tactibus, aspectibus et verbis obscoenis.

1. Ante omnia advertendum, in materia luxuriae non dari parvitatem materiae, ex propos. 4. damnata ab Alexandro VII. Hinc omnes tactus, oscula, et amplexus cum delectatione carnali habiti extra matrimonium sunt peccata mortalia; et explicandum, an sint habiti cum persona eiusdem vel diversi sexus, et an cum coniugata, cognata, aut sacra. Tactus autem propriorum genitalium etiam est mortalis, nisi fiat ex necessitate, aut ex quadam levitate obiter sine mora, et sine commotione spirituum, scandalo, aut periculo delectationis. Sic pariter tactus verendorum alterius corporis vix unquam excusabitur a mortali, maxime diversi sexus, nisi fiat ob necessitatem, puta a chirurgo. Hinc peccat etiam mulier, vel adolescens, si non resistat tactibus alterius impudicis, aut osculis morosis, aut furtivis. Sic etiam peccant ducentes choreas cum tactibus aut gesticulationibus turpibus, vel periculosis [7]. An autem puella oppressa teneatur clamare, ut se liberet a viro invasore, et an teneatur pati potius occisionem, quam sui violationem permittere sine consensu in turpitudinem, vide *Instruct.* [8].

2. Aspectus deliberatus verendorum personae diversi sexus non excusatur

(1) C. 8. n. 13. (2) N. 23. (3) N. 24.

(4) Sess. 21. c. 19. (5) C. 8. n. 25. 26. (6) N. 27-30. (7) C. 9. n. 3-5. (8) N. 6. 7

a mortali. Aspicere concubitum humanum tanto magis erit mortale; brutorum vero, est valde periculosum; vix itaque permittendum tantum iis, quibus incumbit animalia coniungere ad generationem, modo absit periculum consensus in turpia. Aspicere pectus, crura, aut etiam faciem puellae morose, et affectu inordinato, vix etiam non erit mortale, *Instr.* [1]. De picturis obscoenis, v. *ibid.*

3. Verba inhonesta prolata cum delectatione in res prolatas sunt quidem mortalia. Prolata autem ex ira vel ioco, ut solent messores, excusantur a mortali; nisi sint nimis turpia, aut nisi adsit scandalum aliorum, puta si proferantur coram puellis, aut adolescentibus. Qui autem se iactat de peccato turpi, frequenter tria peccata committit, ut diximus *cap.* 3. *n.* 5. De audientibus autem sermones obscoenos, vel comoedias turpes, et de eas repraesentantibus, vide *Instr.* [2].

PUNCTUM II.
De actibus turpibus consummatis naturalibus.

4. Hi actus sunt: I. Fornicatio. II. Stuprum. III. Adulterium. IV. Incestus. V. Sacrilegium. Et I. *Fornicatio* est coitus inter marem et foeminam solutos ex mutuo consensu. Concubinatus autem est fornicatio continuata, habita modo uxorio in eadem, vel alia domo. Quae autem ad concubinarios spectent, v. *Instr.*[3]. An permittendae sint meretrices v. *ib.*[4]. An fornicatio sponsorum sit diversae speciei. Hoc probabiliter negatur [5]. II. *Stuprum* est defloratio virginis ipsa invita, et ideo praeter fornicationis habet etiam iniustitiae malitiam. An autem stuprum, consentiente virgine, sit speciale peccatum. Negatur cum communiori sententia Barbosae, Sanch., Bonac., etc. [6]. III. *Adulterium* est copula cum persona coniugata; estque duplex peccatum, luxuriae et iniustitiae, quamvis adsit consensus alterius coniugis. An autem, dissentiente coniuge, adsit duplex iniustitia. Probabiliter negat Viva cum Gaet. et Turriano, contra Lugon. et Lessium. Copula autem sodomitica cum uxore est etiam sine dubio adulterium [7].

5. IV. *Incestus* est congressus illicitus cum consanguinea vel affine, usque ad quartum gradum ex copula licita, et usque ad secundum, si illa est affinis ex copula illicita. Quaeritur 1. An incestus cum consanguinea differat specie ab incestu cum affine. Negatur probabilius cum s. Thoma sic docente: *Eiusdem rationis inconvenientiam facit consanguinitas et affinitas* [8]. Certe autem omnes incestus inter affines sunt eiusdem speciei, praeterquam inter privignum et novercam, vel socerum et nurum [9]. Quaeritur 2. An omnes incestus cum consanguineis sint eiusdem speciei. Probabiliter affirmant (contra alios) Pontius, Caiet., Soto, Navarr., Castrop., etc., excepto tamen primo gradu in linea recta. Incestus autem inter cognatos spirituales et legales (scil. ratione adoptionis) sunt equidem diversae speciei ab incestu inter consanguineos et affines [10]. Quaeritur 3. An cognati, obtenta et executa dispensatione ad ineundum matrimonium, committant incestum, si ante coniugium coeant. Communius et probabilius negatur cum Caiet., Sanch. Lugo, etc., quia sublata prohibitione matrimonii, cessat ratio incestus [11].

6. V. *Sacrilegium* est, cum per actum venereum violantur sacra, nimirum persona, locus, aut res. Hinc I. *circa personam* peccat sacrilegio qui laedit castitatem habens votum castitatis, vel si coit cum habente illud [12]. II. circa *locum* committit sacrilegium, qui agit turpiter in ecclesia, vel oratorio, aut coemeterio benedicto ab episcopo Quaeritur 1. An sit sacrilegium copula maritalis, aut occulta, habita in ecclesia. Communius et probabilius de utraque affirmatur; tantum excusari possent coniuges coeuntes, si aliter sint in periculo proximo incontinentiae, vel si diu (nempe per mensem) cogantur in ecclesia permanere [13]. Quaeritur 2. An omnes actus impudici, nempe tactus, aspectus, aut verba obscoena habita in ecclesia, sint sacrilegia. Probabilius affirmatur cum Suar., Sanch., Salmant., etc., contra alios; negatur vero de actibus internis, nisi sint de peccando externe in ecclesia [14]. III. *Circa rem* denique committit sacrilegium, qui abutitur rebus sacris ad turpia, vel sacerdos qui turpiter peccat indutus ad missam, aut gestans eucharistiam, vel si

(1) C. 9. n. 8. (2) N. 10. (3) N. 11. (4) N. 12. (5) N. 13. (6) N. 14. (7) N. 16.

(8) 2. 2. q. 154. a. 9. (9) Instr. c. 9. n. 17. (10) N. 18. (11) N. 19. (12) N. 20. (13) N. 21. (14) N. 22.

peccat infra mediam horam post communionem [1].

Punctum III. De actibus turpibus consummatis contra naturam.

7. Hi actus sunt tres, nempe sodomia, bestialitas, et pollutio. Et I. *sodomia* habet specialem deformitatem, estque concubitus ad indebitum sexum (potius quam, ut alii dicunt, ad indebitum vas), ut communius et probabilius sentit s. Thomas cum aliis. Hinc infertur 1., quod coitus masculi cum masculo, et feminae cum femina est perfecta sodomia, in quacumque parte corporis fiat congressus, si fit cum affectu ad indebitum sexum; quamvis ad incurrendum casum reservatum requiratur seminatio intra vas. Semper autem explicare debet poenitens, an ipse fuerit agens, vel patiens. Infertur 2., coitum viri in vase praepostero mulieris esse sodomiam imperfectam specie distinctam a perfecta. Si quis autem polluitur inter crura, brachia, aut aliam partem mulieris, duo peccata specie diversa committit, unum fornicationis inchoatae, alterum contra naturam. Hic notandum 1., quod qui polluitur tactibus alienis, peccat dupliciter, nempe consentiendo in pollutionem, et permittendo ut ab alio polluatur; non tenetur vero tunc explicare, an pollutus sit tactibus maris, vel feminae, debet autem explicare, si alter ille sit persona coniugata, vel habens votum castitatis. Notandum 2., cum probabiliori sententia, quod sodomiae (sicut et omnes tactus turpes) inter cognatos carnales, sive spirituales, induunt etiam malitiam incestus [2]. Notandum 3., quod sodomitae (sive sint agentes, sive patientes), si sunt laici, incurrunt poenam mortis, et combustionis cadaveris; si vero sunt clerici aut religiosi, privantur officiis, beneficiis, et privilegiis clericalibus, dummodo sodomia sit perfecta cum alio viro, et consummata intra vas, ac etiam frequentata. Hae autem poenae non incurruntur, nisi post sententiam, ut communius et probabilius tenent Suar., Navar., Less., Barbosa, Salmant., etc., contra alios [3].

8. II. *Bestialitas* autem est coitus cum bestia. Non oportet explicare, an illa fuerit mas vel femella, quia tota deformitas huius sceleris est in accessu ad diversam speciem. Coitus cum daemone reducitur communissime a dd. ad culpam bestialitatis, addita vero malitia contra religionem, ac etiam affectivae fornicationis, aut sodomiae, prout daemon apparet in forma mulieris aut pueri; et etiam affectivi adulterii, vel incestus, si daemon apparet in forma nuptae vel cognatae [4].

9. *Pollutio* demum est seminis effusio sine coitu; estque peccatum contra naturam ex propos. 49. damnata ab Innoc. XI., induitque malitiam sacrilegii, si fit ab habente votum castitatis: item adulterii, si fit a coniugato: item fornicationis affectivae, si quis se polluendo delectatur de pollutione tamquam de coitu cum femina, aut sodomiae, si delectatur tamquam de coitu cum puero [5]. Hic notandum 1., quod distillatio, nempe fluxus humoris, qui est inter semen et urinam debet omnino vitari, si est cum aliqua delectatione venerea, aut commotione spirituum; si vero est sine ulla commotione et sensu, poterit tantum permitti, sed nunquam data opera et directe procurari. Notandum 2., non adesse obligationem per se impediendi pollutionem incoeptam in somno, quae postea in vigilia consummatur, ut communiter dd. docent; modo absit consensus in delectationem, aut proximum eius periculum; ita Navarr., Azor., Sanchez, Concina, Salmant., etc. Ceterum recte monet Ioannes Gerson semper expedire, ut homo conetur pollutionem impedire quantum potest, saltem ut sua mens eo tempore avertatur ab illa delectatione, saepius tunc invocando ss. nomina Iesus et Mariae. Nemo autem damnandus de mortali, si accidit ei pollutio (adhuc si ipse de illa delectetur aliquammodo) dum est in semiplena vigilia, quia in ea caret homo expedito usu rationis [6].

10. Quaeritur demum, an homo teneatur omnes pollutionis causas vitare. Respondetur distinguendo: si causae sint graviter influentes, prout sunt illae, quae sunt graviter culpabiles in eadem materia turpi, sicut tactus, vel aspectus impudici, aut delectationes morosae, tenetur quidem homo eas vitare; alioquin imputabitur ei ad culpam pollutio subsequens, praevisa saltem in confuso. Excusatur autem chi-

(1) Instr. c. 9. n. 23. (2) N. 24. 25 (3) N. 26. (4) N. 27. 28. (5) N. 29. (6) N. 32

rurgus, qui involuntarie polluitur, tangendo in necessitate partes mulieris aegrotantis, aut studendo de rebus medicis. Sic etiam excusatur confessarius qui, excipiendo confessiones, nolens pollutiones patitur; ita communiter Navar., Caiet., Petrocor., Sanchez, et alii plures cum s. Antonin., qui ait: *Ubi pollutio sit omnino involuntaria, non est peccatum, sicut cum quis audit in confessione turpia, aut loquens cum mulieribus ex causa honesta.* Quid vero si chirurgus, aut parochus aliquoties in pollutionem consenserint. Et an liceat ei, qui patitur magnum pruritum in verendis, tactu illum abigere, si pollutio subsequatur, vide *Instruct.* [1]. De cetero communiter dd. aiunt, non vetari alicui equitare ob honestam causam, aut decumbere in aliquo situ ad commodius quiescendum, aut cibos calidos moderate sumere, propter pollutiones quae absoleverint evenire, sed absque consensu [2]. Hinc autem (expletur altera pars distinctionis) si causae sint leviter per se influentes in pollutionem, communius dicunt s. Antonin., Suar., Silvest., Bonac., Ronc., Sanch., Anacl., Salmant., et alii, non adesse obligationem gravem eas vitandi; nisi (limitant) frequenter quis ob causas illas expertus fuerit pollui [3]. Expedit autem, ut homo huiusmodi calamitatem patiens, ab enumeratis causis ordinarie se avertat, nisi particularis aliqua adsit necessitas.

Capo X. *Del settimo precetto.*

Punto I. Della giustizia, ius, e dominio.

1. La *giustizia* si divide in *legale*, che riguarda i dritti e le pene secondo le leggi: *distributiva*, che riguarda i meriti delle persone: *commutativa*, che riguarda il valor delle robe spettanti a ciascuno. Il *ius* poi si divide in *ius ad rem*, che dà l'azione a prendere qualche roba non ancora obbligata; ed in *ius in re*, che dà l'azione sulla roba già obbligata. Il *dominio* finalmente si divide in dominio *diretto*, che ha il principe sul feudo, o il padrone del fondo dato ad enfiteusi; ed in dominio *utile*, che ha il feudatario sul feudo, o l'enfiteuta sul fondo ricevuto [4].

2. Il dominio poi si acquista in tre modi, cioè I., per la volontà del padrone della roba, come avviene ne' contratti. II., per lo ius delle genti, come avviene coll'*occupazione* delle cose che non han padrone, colla *nascita* de' parti dagli animali propri, ed anche coll'*alluvione*, *specificazione*, *accessione*, *edificazione*, *piantazione*, *percezione de' frutti*, *tradizione:* titoli che tutti si spiegano nell'*Istruz.* [5]. Ma specialmente colla *commistione* (come di danaro con danaro, d'olio con olio, e simili) per la quale si acquista il dominio da chi possiede la roba, se la sua parte era la maggiore, ma con obbligo di restituire il prezzo al padrone della minor parte. III. Si acquista il dominio per lo ius positivo colla prescrizione, per la quale si richiedono tre cose, cioè la buona fede del possessore, il titolo giusto del possesso, e'l possesso continuato per tre anni. se i beni son mobili, come si ha dal §. 1. *Instit. de usucap.*, o sia tra' presenti, o tra gli assenti, ed ancorchè sieno beni di chiesa, come probabilmente dicono Lessio, Molina, Laymann, Castrop., Lugo, e Bonac. Se poi i beni sono stabili, vi bisogna il possesso di dieci anni tra' presenti, e venti tra gli assenti. Quando poi v'è il possesso, ma senza titolo, vedi quel che si dice nell' *Istruz. capo X. num.* 10., e vedi ne' numeri seguenti tutto l'altro che ivi si scrive circa la prescrizione. E si noti specialmente *ivi n.* 13., che colla prescrizione anche nel foro della coscienza ben si acquista il dominio delle robe.

3. Bisogna poi distinguere diverse sorte di beni, che vi sono a rispetto de' figli di famiglia, delle mogli, e de' chierici. A rispetto de' figli, vi sono quattro sorte di beni, o sia di peculii, cioè I. Peculio *castrense*, il quale è di quei beni, che il figlio acquista per la milizia. II. *Quasi castrense*, il quale è de' beni acquistati dagli offici pubblici di giudice, lettore, medico, avvocato, o notaio. Della stessa sorte è quel che acquista il chierico per gli officii chiericali. Di questi due peculii il figlio ne ha il pieno dominio. III. *Profettizio*, cioè di quei beni che son donati al figlio a riguardo del padre, o che il figlio guadagna negoziando co' denari del padre. Questo peculio è tutto del padre; ma si osservi quel che si dice nell' *Istr.* [6]. IV. *Avventizio*, cioè di quei beni che son donati al figlio a riguardo suo pro-

(1) C. 9. n. 34. (2) Ibid. (3) N. 35.

(4) Istr. c. 10. n. 1. (5) N. 9. (6) N. 3.

prio, o pure che pervengono al figlio non dal padre, ma da altre parti. Di questi beni l'usufrutto è del padre, e la proprietà del figlio [1].

4. A rispetto delle mogli, altri beni sono i *parafernali*, de'quali esse hanno il pieno dominio: altri sono i *dotali*, de'quali l'usufrutto, e l'amministrazione spetta al marito, e la proprietà alla moglie, se non vi sono figli, perchè se vi sono figli, di essi è la proprietà. Qual altro ius abbia poi la moglie sulla dote, vedi l'*Istr.* [2].

5. A rispetto poi de'chierici, vi sono quattro sorte di beni. I. *Patrimoniali*, cioè quelli che pervengono al chierico per via d'ogni causa profana. II. *Industriali*, cioè quelli che pervengono al chierico dagli stipendi delle messe, delle prediche, o d'altre funzioni ecclesiastiche. III. *Ecclesiastici*, che sono i frutti de'beneficii. IV. *Parsimoniali*, che sono quelli che 'l chierico sottrae dal sostentamento che gli spetta de'frutti del beneficio. In quanto a' beni patrimoniali, industriali, e parziali, comunemente dicono i dd., che questi sono tutti del chierico. E lo stesso dicono probabilmente Azor., Silv., Less., Lugo, Salm., ecc. (contra Navarro, e Sanch.), delle distribuzioni quotidiane, che si danno a'canonici; perchè queste non si danno tanto per lo titolo del beneficio, quanto per lo servizio personale, come stipendio della persona [3].

6. Il dubbio è, circa i beni ecclesiastici (cioè i frutti de' beneficii), che superano al proprio sostentamento, se questi sieno propri del chierico. Non si dubita, che 'l beneficiario è tenuto sotto colpa grave a distribuir questi frutti superanti o a' poveri, o ad opere pie, perchè così comanda la chiesa. Ma si dimanda, se spendendoli in usi mali o vani, sia egli tenuto alla restituzione? Altri lo negano, come Cabassuzio, Less., Lugo, Salm., ed altri con s. Tommaso, il quale dice, che di tali frutti il chierico ne ha lo stesso dominio che de' propri beni: *De his autem, quae sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio, quam de propriis bonis* [4]. Altri poi l'affermano, come Navarro, Laym., Habert, Conc., ec. È probabile l'una e l'altra sentenza [5].

(1) Istr. c. 10. n. 4. (2) N. 5. (3) N. 6.
(4) 2. 2. q. 185. a. 7. (5) Istr. c. 10. n. 7. 8.

PUNTO II. Del furto.

7. Il furto si definisce: ***Est occulta et iniusta rei alienae ablatio, invito rationabiliter domino.*** Si dice ***occulta***, per distinguere il furto dalla rapina, la quale si fa per violenza, ed aggiunge nuova colpa d'ingiustizia, per l'ingiuria che si fa al padrone. Si dice ***iniusta***, perchè non è furto il togliere per esempio il vino a chi vuole ubbriacarsi, o pure il coltello a chi vuol ferire. Si dice finalmente ***invito rationabiliter domino***, perchè neppure è furto il prendere la roba altrui, quando il padrone non ripugna, o quando v'è la necessità estrema, o la giusta compensazione.

8. Quando dunque la necessità è estrema, ben è lecito prender la roba d'altri, perchè allora i beni son comuni. E lo stesso dicono i dd. della necessità quasi estrema v. g. del pericolo probabile di morte, o della schiavitudine, o di un gravissimo morbo o infamia [6]. Qui si fanno poi molti dubbi; se i ricchi sian tenuti a riscattare i cristiani da' turchi: se pecca il povero estremo, che prende la roba altrui senza cercarla al padrone: se possa prender una roba di gran prezzo, quando quella gli fosse necessaria alla vita: se il ladro, consumando in estrema necessità la cosa rubata, sia tenuto alla restituzione: se mancando il ricco di sovvenire il povero estremo, sia tenuto alla restituzione, dopo ch'è passata la necessità; vedi *l'Istruz.* [7].

9. In quanto poi alla compensazione, quando ella è giusta, ben può prendersi la roba del debitore senza il suo consenso. Ma per esser giusta la compensazione si richiedono tre condizioni, 1. che 'l credito sia certo e liquido: 2. che non si faccia la compensazione con danno del debitore: 3. che non possa altrimenti ottenersi la soddisfazione del credito; ond'è che 'l creditore dee prima chiederla in giudizio; ma se ciò si tralascia, non è colpa grave; anzi neppur veniale, se la via del giudizio apportasse notabile spesa, o rancori, o altro grave incomodo [8].

10. Per giudicare poi quando la quantità del furto giunga a materia grave, o no, in ciò non solo dee considerarsi la quantità della roba, ma anche le circostanze delle persone, del tempo, e del luogo, per riguardo del danno

(6) N. 15. (7) N. 16-20. (8) N. 21.

grave o leggiero, che quel furto può causare al padrone. Del resto la quantità del furto ordinariamente si misura secondo la qualità de' padroni. E perciò, secondo la stimazione più comune de' dd. I. a rispetto de' poveri mendicanti un carlino, ed anche mezzo può esser materia grave. II. A rispetto de' faticatori, due carlini; e degli artigiani, due e mezzo. III. A rispetto de' benestanti che vivono di proprie rendite, quattro carlini; meno però, se questi vivono strettamente; ma per coloro che sono molto opulenti, sei o sette carlini. IV. A rispetto de' mercanti molto ricchi, otto carlini; ma per gli altri di mediocre fortuna, quattro, e forse anche meno. V. A rispetto de' magnati, o delle comunità opulente, dieci carlini. VI. A rispetto finalmente de' monarchi, è grave la somma, ch'eccede venti carlini [1].

11. Qui bisogna in oltre notare più cose importanti. Si noti per 1., che ne' furti delle robe esposte nelle vie pubbliche, come di frutti, di biade, o di legna, il furto per esser grave richiede maggior materia. Anzi in quanto alle uve, o a' pomi di poco prezzo, non è improbabile esser lecito il cibarsene a sazietà, purchè non si estraggano fuori della vigna, pel testo del deuteronomio 23. 24.: *Ingressus vineam proximi tui, comede uvas quantum tibi placuerit, foras autem ne afferas tecum.* E parlando delle legna, quando le selve sono di tutta la comunità, benchè vi sia la proibizione, come dicono Soto, Sanchez, Salonio, ed altri, non peccano, almeno non peccano gravemente i paesani, che le tagliano per uso proprio, o anche per alimentar la famiglia con venderne qualche sarcina la settimana. E lo stesso dicono Molina, Lugo, e Bonac., ec. delle selve delle comunità vicine al proprio paese, presumendosi, esser quelle contente della sola pena che si esige. Ma ciò s' intende, purchè non si faccia una grande strage d' alberi, e purchè le selve non sieno affittate da' particolari, e tanto meno se sono da essi comprate [2].

12. Si noti per 2. che i furti, benchè sieno tutti minuti, e benchè fatti a diversi padroni, possono esser gravi, quando giungono a gran somma. Ciò è contra la propos. 38. dannata da Innoc. XI. che diceva: *Non tenetur quis sub peccato mortali restituere ablatum per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis.* E si raddoppia la colpa ogni volta che si giunge a nuova materia grave [3]. Avvertasi però che ne' furti di piccole somme, per esser grave la materia si ricerca materia maggiore che ne' furti di somme gravi; e maggiore se son fatti a diversi padroni; e maggiore, se son fatti in diversi tempi. Per es., se in una volta per esser materia grave vi volessero quattro carlini, in più volte ve ne vogliono sei; e se poi i padroni sono diversi, e diversi i tempi, ve ne vogliono otto. Ma ciò s'intende, purchè il ladro da principio non abbia animo di prender materia grave; perchè allora si prende come furto grave fatto da principio. All' incontro dicono i dd., che se i furti sono piccoli e fatti senza animo di giungere a materia grave, e tra l'uno e l'altro furto v' è un notabile intervallo di tempo, come di due o tre mesi, allora tali furti non si uniscono a far materia grave; così Toledo, Navarr., Filliuc., Roncaglia, Viva, ec. [4].

13. Si noti per 3. che quando tali furti minuti son fatti a diverse persone, come p. e. avviene ne' bottegai che fraudano minutamente nel vender vino, o olio, e cose simili; se i padroni sono incerti (come son quelli del vicinato), la restituzione dee farsi a' poveri, o a'luoghi pii dello stesso paese; se poi i padroni sono certi, la restituzione dee farsi ad essi medesimi: ma in tal caso sarebbe scusato da colpa grave chi restituisse a' poveri, ed anche dalla colpa veniale chi per restituire a ciascun de' padroni la parva materia che loro spetta, dovesse incorrer pericolo d'infamia, o patire un grande incomodo; e perciò facesse la restituzione a' poveri; vedi le ragioni di ciò nell'*Istr.* [5]. Si noti per 4., che quando i furti minuti son giunti a materia grave, l'obbligo della restituzione è già grave, ancorchè il ladro non v'abbia commesso mai peccato mortale. È vero però che restituendo la parte che ha compito la materia grave, resta scusato dalla colpa grave [6]. Si noti per 5. che se fossero molti a rubar parva materia per ciascuno; se non lo fanno di comun consiglio, niuno d' essi pecca gravemente contra la giustizia,

(1) Istr. c. 10. n. 22 (2) N. 24. 25.

(3) N. 31. (4) N. 26. (5) N. 28. (6) N. 29.

ancorchè ciascuno avvertisse già il furto dell'altro, e'l grave danno del padrone; e ciò quantunque rubassero nello stesso tempo, come dicono Soto, Lessio, Sanchez ec., contra Lugo. Se però ciascuno col suo mal esempio movesse gli altri a rubare, allora ciascuno pecca gravemente di scandalo contra la carità, ma non contra la giustizia; onde niuno è tenuto a restituire tutto il danno fatto: così comunemente Molina, Less., Bonac., Sanch., Lugo ecc., perchè l'esempio non è causa che positivamente influisce nel danno alieno, come si richiede per la restituzione [1].

14. Si noti per 6. che circa i furti de' domestici si richiede maggior materia per esser grave il furto. E parlando per 1. circa i furti de' figli, dicono Nav., Less., e Filliuc., che non pecca gravemente il figlio che ruba due o tre scudi al padre ricco, ed anche cinque o sei, se fosse molto ricco, come dicono Sanchez, ed Holzm. E quantunque il figlio commettesse furto grave, quando il danaro fosse già consumato, avverte Lessio che ordinariamente si presume che'l padre non voglia obbligar il figlio alla restituzione. Per 2. in quanto alle mogli, permettono loro i dd. il prender ciò ch'è necessario per le spese della famiglia, ed anche, come dicono Navar., Lessio, Castrop. ed altri, per soccorrere i lor genitori, o figli d'altro matrimonio, ed anche i fratelli poveri, come aggiungono Molina, Lugo, Sanch., ecc. In oltre può la moglie spendere a suo arbitrio quel ch'è solito concedersi all'altre sue pari. Per 3., in quanto a' servi che vivono a spese del padrone, i furti che questi fanno di cibi ordinari, difficilmente giungono a colpa grave; purchè non sieno in quantità eccessiva, e purchè non li caccino fuori di casa [2].

PUNTO III. Della restituzione.

§. I. *Delle radici della restituzione, e della colpa che vi si richiede.*

15. La restituzione si definisce: *Est actus iustitiae commutativae, quo reparatur damnum illatum proximo per iniuriam.* Si dice per 1. *actus iustitiae commutativae*, perchè non è tenuto a restituire chi offende la giustizia *legale* che riguarda l'osservanza delle leggi; o la *distributiva*, che riguarda i soli meriti delle persone; ma solo chi offende la *commutativa*, che riguarda il ius che ha il prossimo sovra le sue robe. Si dice per 2. *damnum illatum per iniuriam*, mentre per l'obbligo grave della restituzione vi bisognano due cose, cioè per prima l'influsso positivo grave, ed esterno al danno del prossimo: per secondo l'ingiuria grave verso il padrone.

16. Due poi sono le radici da cui nasce l'obbligo della restituzione; la prima *ex iniusta acceptione*, a cui s'unisce la radice *ex iniusta damnificatione:* la seconda, *ex iniusta retentione*, a cui si unisce la radice *ex obligatione contractus.* In oltre i dd. assegnano due sorte di colpe, la *teologica*, che spetta alla coscienza, ed è propriamente il peccato: e la *giuridica*, che spetta al foro esterno; e questa si divide poi in *lata*, *leve*, e *levissima*, le quali tutte si spiegano nell'*Istruzione* [3].

17. Ciò posto dee sapersi che la sola colpa teologica obbliga in coscienza alla restituzione; poichè, affinchè la coscienza resti obbligata, bisogna che nella coscienza sia stato il delitto; ed acciocchè vi sia l'obbligo grave della coscienza, bisogna che grave ancora sia stato il peccato [4]. La colpa veniale poi, se è veniale per ragion che la materia è stata parva, obbliga a restituire, ma solo sotto colpa leggera; ma se è veniale per ragion che l'avvertenza non è stata piena o il consenso non è stato perfetto (condizioni amendue necessarie a costituire il peccato mortale, come si disse al *c. III. n. 1. e 2.*), allora benchè la materia sia stata grave, secondo la sentenza più comune e più probabile di Lessio, Azorio, Sa, p. Navarr., Sanch., Roncaglia e d'altri molti, non v'è obbligo alcuno di restituire [5]. Se poi ne' contratti per l'obbligo di restituire il danno avvenuto basti la sola colpa giuridica, vedi quel che si dice nell'*Istruzione* [6].

§. II. *De' cooperanti che sono tenuti alla restituzione.*

18. Questi cooperanti si comprendono ne' seguenti due versi:

I. *Iussio.* II. *Consilium.* III. *Consensus.* IV. *Palpo.* V. *Recursus.*

VI. *Participans.* VII. *Mutus, non obstans, non manifestans.*

19. I. *Iussio.* S' intende il mandante che comanda ad altri di fare il danno. Il mandante semprechè rivoca il mandato, con farlo noto al mandatario pri-

(1) Istruz. c. 10. n. 30. (2) N. 32-34

(3) N. 38. (4) N. 39. (5) N. 40. (6) N. 41.

ma di succedere il danno, non è tenuto più a niente.

20. II. *Consilium*. S'intende chi consiglia il danno, il quale ben è tenuto alla restituzione contra la propos. 39., dannata da Innoc. XI. Ma si noti per 1., che il consulente non è tenuto alla restituzione di materia grave, quando non vi ha peccato gravemente; ma è tenuto però per giustizia ad impedire il danno, quando può almeno senza suo grave incomodo. Si noti per 2. che il consulente non è tenuto a niente quando l'esecutore era già determinato a fare il danno, come dicono i dd. da san Tommaso [1], dove insegna, che per la restituzione non basta l'ingiuria fatta, ma vi bisogna ancora la vera illazione del danno [2]. Nel dubbio poi se il consiglio sia stata la causa, o no del danno fatto, se il consulente sia tenuto alla restituzione; è molto probabile l'opinione negativa di Silvestro, p. Navarr., Salmatic. e d'altri; perchè non si dee imporre l'obbligo certo di restituire a chi non è certo d'essere stato causa del danno. E ciò si conferma da quel che dice s. Tommaso, cioè che allora solamente è tenuto il consulente o l'adulatore a restituire quando *probabiliter aestimari potest quod ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta* [3]. Quel *probabiliter* s'intende senza probabilità in contrario, cioè moralmente certo [4]. Se poi alcuno già fosse determinato a fare il danno, e tu gli consigliassi il modo di farlo, o l'abbreviamento del tempo; o pure se gl'insinuassi a fare un danno minore; vedi quel che si dice nell'*Istr.* [5]. Se poi il consulente rivocando il consiglio prima di avvenire il danno, resti disobbligato; par che sia più probabile la sentenza de' dd., i quali dicono, che quando il consiglio non è stato semplice, ma con quello siasi di più insinuata la ragione o il modo di fare il danno, egli sia tenuto alla restituzione; del resto non giudichiamo improbabile la contraria di s. Antonin., Merbesio, Navarr., Azor., Salmat., Concina ecc., i quali anche in tal caso lo scusano [6].

21. III. *Consensus*. S'intende di colui che ingiustamente dà il suo voto, e con quello è causa del danno [7]. IV. *Palpo*. S'intende l'adulatore che anima altri a fare il danno. V. *Recursus*. S'intende di colui che somministra al ladro il ricovero della persona o della roba furata. Questi è tenuto a restituire, quando è causa de' furti futuri: ma non già se ricetta le robe rubate, o il ladro come amico, o per l'officio d'oste ch'esercita [8]. Qui si fa la questione, se'l compratore della roba rubata possa restituirla al ladro affin di ricuperare il suo prezzo. Altri lo negano, ma molto più comune ed anche più probabile è la sentenza di s. Antonino, Soto, Navarr., Less., Lugo, ed altri, che l'affermano; perchè il compratore, avendogli venduta il ladro una roba non sua, ha ius di rescindere il contratto, ma non può rescinderlo senza restituir la roba al venditore. E questa ragione vale anche per lo compratore di mala fede [9].

22. VI. *Participans*. Il partecipante può intendersi in due modi: quegli che partecipa della roba furata, il quale è tenuto a restituire la parte che riceve: e quegli che partecipa, o sia che ha parte nell'azione del furto. Ma sopra il participante in questo secondo modo si fanno più quesiti. Si dimanda per 1. se ciascuno dei partecipanti che concorre al danno, sia tenuto a restituire in solido tutto il danno fatto. Si distingue: se la roba è dividua, come un mucchio di grano, un magazzino di robe, allora il principal motore è tenuto a tutto, e prima di tutti; gli altri poi alla sola parte che loro è toccata, quantunque abbiano rubato di comun parere, ma senza che l'uno abbia mosso l'altro, come dicono Navar., Less., Lugo, Bonacina, Salm. ec. Altrimenti poi, se tutti rubando di comun consiglio l'uno abbia mosso, o almeno animato l'altro a fare il furto, perchè allora ciascuno è tenuto a restituire intieramente il danno, non restituendo gli altri. Benchè qui bisogna avvertire, che in quanto alla pratica i rozzi difficilmente giungono a persuadersi di dover restituire quel che han preso gli altri. Onde se mai il confessore vede che taluno di costoro sta in buona fede, e non è di coscienza molto timorata, meglio è che l'esorti in generale a restituire quel che gli detta la coscienza senza spiegare che sia obbligato al tutto. Tanto più che in tal caso presumesi che i padroni ben

(1) Opusc. 73. c. 20. (2) Istr. c. 10. n. 41.
(3) 2. 2. q. 61. a. 7. (4) Istr. c. 10. n. 45.
(5) N. 46. 47. (6) N. 48. 49. (7) N. 50.
(8) N. 51. 52. (9) N. 53.

si contentino della sola loro parte, per timore di non ricever nulla, se si costringono i ladri a restituir tutto [1].

23. Se poi la roba è individua, v. g. se molti bruciano una casa, affondano una barca, qui si dimanda se ciascuno che coopera è tenuto in solido alla restituzione. L'affermano probabilmente Soto, Sanch., Gaetano, i Salmat., ecc. Ma molti altri anche probabilmente lo negano, come Navar., Silvestr., Lugo, Sporer ecc., i quali dicono, che ciascuno in tal caso è tenuto secondo quella sola parte di casualità, o sia d'influsso, che appone al danno che succede. Ma ciò s'intende, sempreché il danno sarebbe avvenuto anche senza il suo concorso; perchè nel caso che mancando alcuno de' cooperatori il danno non sarebbe accaduto, allora (o che il danno sia stato dividuo o individuo), ciascuno senza dubbio è tenuto a tutto [2].

24. Si dimanda per 2. se colui che per timore di qualche grave suo danno coópera al danno d'altri, sia scusàto talvolta dal peccato e dalla restituzione. In quanto alla restituzione, allora può essere scusato il cooperante, quando il danno che gli sovrasta fosse molto maggiore del danno del prossimo, v. g. per evitare la mia morte o l'infamia, io ben posso cooperare al danno delle robe altrui; nè allora son tenuto alla restituzione, perchè nel caso di estrema necessità il prossimo è tenuto di cedere alla sua roba per salvare a me la vita o la fama. In quanto poi al peccato per ragion della mia cooperazione alla colpa del ladro, io ben posso cooperare materialmente (per esempio) al furto che intende di far il ladro quando ne ho giusta e grave causa: come sarebbe se il ladro mi minacciasse la morte, s'io non l'aiuto a trasportare la roba furata. Non posso però per qualunque timore far qualche azione che influisse ad aumentare o confermare la mala volontà del ladro, come sarebbe il guardargli le spalle o avvisargli l'ora o dargli il modo più atto ad eseguir il furto, perchè tali azioni sono formalmente ed intrinsecamente male [3]. Se poi sarebbe tenuto alla restituzione uno che impedisse chi volesse impedire il danno del prossimo, diciamo che sì [4].

25. VII. *Mutus, non obstans, non manifestans*. S' intendono quelli che per patto o per officio debbono impedire il danno, come sono i custodi, i tutori, gli amministratori, i magistrati, i satelliti, i comandanti de' soldati, e simili, e non l'impediscono; tutti questi son tenuti a restituire l' intiero danno [5]. I servi son tenuti sotto pena di restituzione ad impedire il danno che fanno gli estranei, ma non già quel che fanno gli altri domestici; purchè non sieno dal padrone destinati specialmente per custodi della casa, come si disse al *c. VII. n.* 8.

26. Qui si noti per 1. che tra' cooperanti è tenuto alla restituzione, primo chi tiene la roba: poi il mandante, se la roba non esista: poi l'esecutore, poi le cause positive, come sono il consulente, il partecipante ec., in fine l'altre cause negative. Si noti per 2. che se il creditore libera dalla restituzione il dannificante principalmente, allora vengono liberati tutti gli altri. Se poi il creditore promette ad alcuno de' principali di non molestarlo, s'intende in tutto rimessa la porzione a colui [6].

27. Si noti per 3. che sono tenuti ancora alla restituzione quelli che impediscono il prossimo dal conseguire qualche giusto bene. Ma in ciò bisogna distinguere: se la roba era dovuta a colui per giustizia, in qualunque modo tu gl' impedisci di conseguirla, sei tenuto alla restituzione del danno. Se poi non gli era dovuta, allora solo sei tenuto quando impedisci per violenza o per frode, o pure (come aggiungono i Salmaticesi) se impedisci per mezzo di preci importunissime o per meto riverenziale: perchè ognuno ha diritto di non esser impedito con mal'arti dall'ottenere qualche giusto bene. Ed allora dee farsi la restituzione secondo la misura della speranza che a quel bene aveva il prossimo. Altrimenti poi se impedissi senza male arti, perchè allora, sncorchè lo facessi per odio, non sei tenuto a niente, secondo dicono comunissimamente, e più probabilmente Soto, Navarr., Less., Petroc., Roncaglia, Molina, Laym., ed altri molti (contra Lugo, Salmat. ec.); perchè come dicemmo di sovra, per l'obbligo della restituzione non basta il solo mal animo interno, ma vi bisogna l'azione esterna gravemente ingiusta, che per sè esternamente offende il ius alieno; altrimenti il

(1) Istr. c. 10. n. 54. (2) N. 55. (3) N. 56. 58. (4) N. 58. (5) N. 59. (6) N. 60.

malevolo peccherà bensì contra la carità, ma non contra la giustizia [1]. Se poi sia tenuto a restituire chi impedisce che s' applichi al fisco l'intercetto, vedi l'*Istruz.* [2].

§. III. *A chi debba farsi la restituzione.*

28. Parlando de' beni *certi*, cioè di quelli che han padrone certo, questi debbon restituirsi allo stesso padrone: purchè la roba non si fosse ricevuta dall' affittatore, o dal custode di quella [3]. Si noti qui per 1. che quando il padrone è lontano, se la roba si è presa in buona fede la spesa del trasporto tocca al padrone: ma se in mala fede, tocca al ladro, e ciò benchè la spesa fosse due volte maggiore della roba, come dice il card. de Lugo. Se poi fosse la spesa più eccessiva, e vi fosse speranza di far capitare in qualche tempo la roba, o il prezzo di quella al padrone, allora si dee aspettare: ma quando non vi fosse tale speranza, dee restituirsi a' poveri. Si noti per 2. che quando la restituzione non può farsi senza grave danno del debitore, dicono probabilmente Lessio, Lugo, e Bonac., che può quella differirsi per qualche tempo purchè il creditore non ne patisca danno, giacchè è regola generale che ogni danno sofferto dal padrone per causa del furto dee rifarsegli dal ladro [4]. Nel caso poi che tu comprassi in buona fede la roba del ladro, e la vendessi ad un altro, e poi comparisse il vero padrone; si dimanda, se allora saresti tenuto a restituire il prezzo, ed a chi. Vedi l' *Istruz.* [5].

29. Parlando poi de' beni *incerti*, cioè che non hanno certo padrone, questi allorchè son presi in mala fede, e quando non v' è più speranza di ritrovare il padrone, debbon restituirsi a' poveri o a' luoghi pii, secondo il *capo Cum tu, de usur.* E basta restituirli a' poveri o luoghi pii di qualunque parte. *Istr.* [6]. Può ancora per tal restituzione di beni incerti ottenersi la composizione dal papa, della quale vedi quel che si dice *ivi* [7].

30. Quando poi tali beni incerti si fossero presi in buona fede, o pure trovati a caso, si dimanda, se chi li tiene, possa ritenerli. Si dee distinguere: sempre che resta qualche speranza di ritrovare il padrone, la roba, o almeno il suo prezzo dee conservarsi. Altrimenti poi, se, moralmente parlando, non vi fosse più tale speranza, perchè allora ben può ritenere la roba chi l'ha in mano; poichè in tal caso quella si ha per derelitta, e secondo il ius delle genti ne acquista il dominio il primo occupante, come ben dicono Lugo, La-Croix, ed Holzmann con s. Tommaso, che scrive così: *Si* (res) *pro derelictis habeantur, et hoc credit inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum* [8]. E lo stesso correrebbe a favor de' poveri, a cui in tal caso si fosse restituita la roba, che non sarebbero tenuti a restituirla, benchè appresso comparisse il padrone; vedi *Istruz.* [9]. A chi poi spettino i tesori nascosti, che si ritrovano, ed a chi gli animali feriti nella caccia; vedi *ivi* [10].

31. A proposito della caccia qui s'avverta, che a' chierici non tutte le caccie son vietate da' canoni, ma la sola *clamorosa*, cioè fatta clamorosamente co' cani, o con uccelli di rapina. Anzi dicono Molina, Sa, Gaetano, Sporer ec., che neppure la clamorosa è proibita agli ecclesiastici sotto colpa grave, se non quando è frequente, o fatta con iscandalo, o con grandi spese. In oltre probabilmente dicono Less., Laym., Valenza, ed altri, che può esser per essi immune da ogni colpa, quando è moderata, e si fa per causa di necessità, o di esercizio utile alla sanità. Vedi *ivi* [11].

§. IV. *Che cosa debba restituirsi dal possessore di buona fede, o dal possessore di mala fede.*

32. Il possessore di buona fede, cioè colui che tiene la roba altrui, ma senza ingiuria formale (*formale* s' intende con colpa, *materiale* s' intende senza colpa) egli è tenuto, quando sa che la roba è d'altri, a restituire quella sola che esiste, e se non esiste, quel solo in cui si trova fatto diziore. Sicchè se mai l'ha consumata in buona fede, ed in niente si trova fatto diziore, non è tenuto a nulla [12].

33. In oltre dal possessore della roba altrui, o sia di buona o di mala fede, debbono restituirsi ancora i frutti di quella; ma in ciò bisogna distinguere quattro sorte di frutti, naturali, civili, misti, ed industriali. I *naturali* son quei che si producono dalla sola

(1) Istr. c. 10. n. 63. (2) N. 62. (3) N. 64. (4) N. 65. (5) N. 66 (6) N. 67. (7) N. 68.

(8) 2. 2. q. 66. a. 5. ad 2. (9) C. 10. n. 69. (10) N. 70. 71. (11) N. 72. (12) N. 73.

natura, come l'erbe e ghiande, i parti degli animali, e simili. I *civili* son quei che si ricavano dall'affitto delle case o delle bestie, o pure de' mobili, o vesti. I *misti* son quei che si ricavano parte dalla natura, e parte dall'industria, come l'olio, il vino, il cacio, e simili. Gli *industriali* finalmente son quei che si ricavano dalla sola industria del possessore, com'è il lucro del danaro applicato al negozio, o pure del miglioramento fatto nella roba. Posto ciò, sappiasi, che i frutti industriali neppure dal possessore di mala fede debbono restituirsi, perchè questi son tutti suoi; ma ciò s'intende nel caso che il padrone tenendo la roba l'avrebbe tenuta inutilmente, perchè se quegli anche avrebbe lucrati tali frutti colla sua industria, ben gli si debbono restituire per ragione del danno ricevuto dal ladro, dedotta solamente quella somma che probabilmente può giudicarsi che avrebbe pagato il padrone per essere esente dalla fatica di tale industria. All'incontro i frutti naturali ed i civili han da restituirsi intieramente (dedotte le spese) così dal possessore di mala fede, come di buona fede: con questa differenza però, che il possessore di buona fede non è tenuto ai frutti non percepiti, o consumati senza restarne diziore, o pure percepiti per tre anni, se aveva titolo di possederli, come si è detto al *num.* 2. Ma il possessore di mala fede dee soddisfare i frutti anche non percepiti, sempre che 'l padrone ben gli avrebbe percepiti, se avesse tenuta la roba. I frutti misti finalmente dicono molti dd. che debbono restituirsi al padrone in quanto al solo valore della natura, perchè il valore corrispondente all'industria del possessore tutto a lui spetta; ma ciò può correre solo per lo possessore di buona fede, ma in quanto al possessore di mala fede, dee dirsi, come ho detto di sovra parlando de' frutti industriali, ch'egli dee restituire al padrone tutto il valore di detti frutti, ch'esso padrone avrebbe già percepiti dalla sua roba, se l'avesse tenuta, dedotta solamente la somma che probabilmente egli avrebbe data per liberarsi dalla fatica necessaria alla percezione di tali frutti. *Istruz.*[1]. Si domanda qui per 1., se tu dei restituire al padrone il danaro (o simil cosa) che ricevi dal ladro, dopo che 'l ladro l'ha mischiato col suo. Vedi *ivi*[2]. Si dimanda per 2., a che sia tenuto chi gitta in mare colpevolmente una gemma aliena, stimando che vaglia dieci, se quella valea cento. Vedi *ivi*[3]. Del resto è certo, che 'l possessore, o dannificatore di mala fede dee restituire tutto il danno avvenuto al padrone, e tutto il lucro cessato per causa del furto, purchè sia stato preveduto almeno in confuso[4].

34. Si noti che se la roba furata cresce di prezzo, cresce sempre al padrone, ancorchè egli tenendola l'avrebbe consumata prima dell'aumento. Che debba dirsi poi per 1., se 'l valore della roba dopo esser cresciuto, ritorna a deteriorare; vedi *ivi*[5]. Che debba dirsi per 2., quando la roba perisce in mano del ladro, ma sarebbe egualmente perita in mano del padrone; vedi *ivi*[6]. Che debba dirsi per 3., quando taluno compra una roba col dubbio, che non sia del venditore, vedi *ivi*[7]. Che debba dirsi per 4. di chi frauda le gabelle, vedi *ivi*[8].

§. V. *Della restituzione per causa dell'omicidio.*

35. Chi uccide o ferisce il prossimo, dee restituire prima tutte le spese fatte nella di lui cura, e poi tutto il lucro a colui cessato per causa della ferita[9]. Si questiona per 1. Se 'l danno fatto al prossimo nella vita, o anche nella fama non può ripararsi, debba compensarsi con danari. È più probabile, e molto più comune la sentenza negativa[10]. Si questiona per 2. Se sia tenuto alla restituzione del danno chi volendo uccidere il suo nemico, per errore uccide un altro. Tal questione è simile a quell'altra, se sia tenuto a restituire il danno chi, volendo bruciare la casa del nemico, brucia quella dell'amico. Altri l'affermano: altri poi lo negano, come Lugo, Molina, La-Croix, Sporer, ec., e ne assegnano la ragione con dire, che per l'obbligo della restituzione del danno fatto vi bisognano due cose, la dannificazione, e l'ingiuria fatta al prossimo: quando uno per errore uccide l'amico in vece del nemico, vi è la dannificazione, ma non l'ingiuria, e perciò dicono, non esservi allora l'obbligo della restituzione[11]. Per 3. Se incorre la scomunica del canone, chi volendo ferire un chierico, ne ferisce un altro. E si

(1) C. 10. n. 74. (2) N. 75. (3) N. 76.

(4) N. 77. (5) N. 78. (6) N. 79. (7) N. 80. (8) N. 84. (9) N. 82. (10) N. 88. (11) N. 84.

risponde che sì, perchè già si offende lo stato ecclesiastico. E così ancora incorre l'irregolarità, chi volendo uccidere il nemico, uccide l'amico, perchè già commette l'omicidio a cui sta imposta l'irregolarità. Non l'incorre però il mandante, se'l mandatario per errore uccide altri, che il designato dal mandante [1].

36. Si noti qui per 1., che il padre del ferito ben può rimettere la restituzione de' danni al suo uccisore, anche in pregiudizio de' figli, come comunissimamente dicono Soto, Bonac., Sanchez, ec., contra Lugo e La-Croix [2]. Si noti per 2., che l'uccisore agli eredi non necessari solamente dee restituire le spese fatte per la cura, ed il lucro cessato all'ucciso in tempo dell'infermità; ma agli eredi necessari (come sono figli, genitori, e moglie) dee restituire di più tutto il lucro, che'l defunto avrebbe potuto acquistáre, e somministrar loro per gli alimenti, se fosse vivuto. Ma ciò non corre per li fratelli e sorelle, che l'ucciso avrebbe alimentati vivendo, se non quando l'omicida avesse direttamente inteso di far danno coll'omicidio ad essi congiunti. E lo stesso corre per li creditori del defonto [3]. Se poi l'omicida debba restituire il danno che avviene al terzo, al quale s'imputa l'omicidio, e se sia tenuto alla restituzione chi uccide l'aggressore, ma eccedendo la giusta difesa, vedi *Istruz.* [4].

§. VI. *Della restituzione per causa dello stupro.*

37. Quando non v'è promessa di matrimonio, e la donzella spontaneamente consente alla sua deflorazione, il defloratore non è tenuto nè a sposarla, nè a dotarla. Altrimenti poi se l'ha deflorata con violenza, o con inganno, perchè allora dee dotarla o pure accrescere la dote; ed anche sposarla, se in altro modo non può risarcire il danno [5].

38. Quando poi v'è la promessa, il violatore è tenuto a sposarla, ancorchè la promessa sia stata finta, come dicono comunemente i dd. con s. Tommaso [6]. E la ragione principale si è, perchè ne' contratti innominati, *do ut des*, quando uno mette la sua parte, l'altro è tenuto per legge naturale a metter la sua, benchè l'abbia fintamente promessa; poichè altrimenti si perderebbe il commercio umano. Quel che poi corre a rispetto d'una donzella corre anche a rispetto d'una vedova di buona fama [7]. E se l'uomo avesse voto di castità, o pure fosse parente della violata, è tenuto ad impetrar la dispensa per effettuare il matrimonio; perchè chi è tenuto al fine, è tenuto ancora ai mezzi [8].

39. Ma ciò si limita I., se la donna potea facilmente accorgersi dell'inganno, come se l'uomo era di molto miglior condizione di lei; così i dd. con s. Tommaso [9]. Ed allora dice il santo, che 'l violatore non è tenuto neppure a compensare il danno: *Et etiam quoad hoc* (cioè in quanto alla compensazione del danno) *non tenetur, quia praesumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se finxerit* [10]. II. Se dal matrimonio si temesse pessimo esito. III. Se la donna rimettesse al suo violatore ogni obbligo di sposarla. IV. Se l'uomo non potesse sposarla senza gran disonore della sua famiglia. V. Se l'uomo avesse avuto soli tatti colla donzella; purchè ella non fosse nobile, o purchè l'uomo avesse promesse le nozze per li soli tatti, da' quali restasse già infamata la donzella. VI. S'ella fosse trovata già violata. VII. S'ella dopo aver consentito alla sua violazione per la promessa del matrimonio, indi rifiutasse le nozze, perchè allora l'uomo non è tenuto a nulla; purchè non si fosse egli finto di miglior condizione di quello ch'era, perchè allora è obbligato a compensare il danno. E lo stesso corre se al matrimonio ripugnassero i genitori. vedi *Istruz.* [11].

§ VII. *Della restituzione per causa dell'adulterio.*

40. Vediamo a che sia obbligata l'adultera, ed a che l'adultero, quando nasce prole dall'adulterio. L'adultera, quando non può riparare il danno al marito, ed a' figli legittimi, dee compensare co' beni propri, o colle sue industrie, oppure con privarsi almeno di quel che potrebbe pretendere dal patrimonio della casa, con indurre anche il figlio (s'è possibile) a farsi religioso. Ed in estremo caso è tenuta anche di manifestare al figlio la di lui illegittimità, quando vi fossero tali circostanze, per cui il figlio fosse tenuto a crederla; ma difficilmente sarà poi tenuta

(1) Istr. c. 10. n. 85. (2) N. 86. (3) N. 87. (4) N. 88. 89. 90. (5) N. 91. e 92.

(6) Suppl. q. 46. a. 2. ad 4. (7) Istr. c. 10. n. 93. (8) N. 97. 98. (9) Suppl. cit. q. 46. a. 5. ad 4. (10) L. c. ad 3. Istr c. 10. n. 94. (11) N. 95. 96.

di manifestarsi al marito, perchè difficilmente potrà ciò fare senza pericolo della sua vita, o d'altro suo gravissimo danno. *Istruz.* [1].

41. L'adultero all'incontro dee restituire a' figli legittimi così l'eredità lasciata dal marito alla sua prole spuria, come gli alimenti ricevuti dalla prole sin dal terzo anno [2]. In dubbio poi, se la prole sia sua, o sia del marito, secondo la sentenza comune con Soto, Tournely, Concina, Lessio, Lugo, ec., non è tenuto a niente, perchè in dubbio egli possiede l'esenzione dalla soddisfazione del danno. E lo stesso dicono Soto, Sanch., Salmat. ecc., se si dubita fra due adulteri, di chi sia la prole. Ma noi diciamo, che in tal caso il secondo adultero è tenuto a tutto il danno; osserva la ragione *ivi* [3]. Se poi gli adulteri opulenti che mandano la prole allo spedale, debbano a quello rifar le spese; diciam colla sentenza più probabile, che no; poichè gli spedali son fatti non solo pei poveri, ma anche appunto per le proli spurie, affine di liberarle dalla morte temporale ed eterna, *ivi* [4].

§ VIII. *Del tempo e del modo della restituzione.*

42. In quanto al tempo, il ladro è tenuto a restituire quanto prima può; altrimenti sta in continuo peccato. E quando mai avesse qualche giusta causa di differir la restituzione, è tenuto sempre a rifar poi il danno che ne patisce il creditore. Del resto (ordinariamente parlando) il confessore non dee assolvere il debitore, se prima non restituisce; perchè, essendo la restituzione una cosa di ardua esecuzione, difficilmente ella si eseguisce da chi ha ricevuta già l'assoluzione [5].

43. In quanto poi al modo, chi non può restituire per se stesso senza sua infamia, dee restituire almeno per mezzo del confessore, o d'altra persona fedele. Ma se mai questa persona non restituisse, checchè dicansi altri, diciamo assolutamente con Lessio, Silvio, Lugo ecc., che il ladro è tenuto a restituire di nuovo. E lo stesso corre, se 'l padrone fosse certo, e 'l confessore erroneamente del danaro che dee restituirsi ne facesse dir messe [6].

§ IX. *Dell'ordine delle persone a cui dee prima farsi la restituzione.*

44. Quando il debitore non può soddisfare a tutti, debbono osservarsi le seguenti regole. Per 1., se la roba esiste, quella dee restituirsi al proprio padrone, e mancando esso, dee restituirsi a' poveri. Per 2., i debiti onerosi debbono soddisfarsi prima de' gratuiti. Per 3., quando poi son tutti onerosi, prima debbon soddisfarsi i creditori che hanno l'ipoteca espressa; in secondo luogo quelli che hanno l'ipoteca tacita, e tra questi debbon preferirsi le mogli per le loro doti; indi debbon preferirsi i pupilli ed i luoghi pii; indi i creditori personali. Ma a tutti questi creditori nominati dee preferirsi sempre chi ha dato il danaro a riparar la roba, oppure a coltivar il campo, secondo la *l.* 3. *ff. Qui potiores, etc.* [7].

45. Qui si noti per 1., che così i debiti personali, che sono per delitto, come per contratto, secondo la sentenza più probabile, debbono soddisfarsi *pro rata* [8]. Anche *pro rata* probabilmente debbon soddisfarsi così i debiti certi (di cui il creditore è certo) come gl' incerti [9]. Si noti per 2., che tra' creditori ipotecari sempre son preferiti gli anteriori. Se poi corra lo stesso per li creditori personali, è probabile l'una e l'altra sentenza, ma sembra più probabile l'affermativa. Come anche pare più probabile la sentenza, che tra i personali non possa preferirsi il più povero; ma la contraria anche è probabile con s. Tommaso [10]. Si noti per 3., che secondo la sentenza comunissima il creditore che ha esatto intieramente il suo credito, può ritenerlo senza darne parte agli altri creditori personali; onde dicono Navarro, Silv. e Bonac., che quando fra tali creditori uno dimanda il suo credito, il debitore dee soddisfarlo, perchè le leggi favoriscono i diligenti ad esigere. All' incontro se niuno di loro esige, il debitore che non può soddisfar tutti, non può soddisfare intieramente un solo di essi; e se lo soddisfa, quegli non può ritenersi l'intiero pagamento [11]. Se poi il servo possa lecitamente ricevere il salario dal padrone aggravato di debiti, o la moglie dal marito usurario, vedi *Istr.* [12].

§. X. *Quali cause scusino dalla restituzione.*

46. Per parte del padrone scusa per 1., la presunzione, ch'egli consenta che taluno si prenda qualche sua roba, o

(1) C. 10. n. 99. 100. (2) N. 101. (3) N. 102. (4) N. 103. (5) N. 104-105. (6) N. 106. (7) N. 107-109.

(8) N. 110. (9) N. 111. (10) Opusc. 75. c. 18. (11) Istr. c. 10. n. 114. (12) N. 115.

presa la ritenga, come ammettono comunemente Navarro, Silvest.', Less., Lugo, ed altri, con s. Antonino, che dice: *Si credit, Dominum permissurum, et subest iusta causa credendi* (restituere), *non tenetur* [1]. E ciò si conferma dalla *l.* 46. §. 7. *ff. de furt.* dove dicesi: *Recte dictum est, qui putavit domini voluntate rem attingere, non esse furem; quid enim dolo fecit, qui putat, dominum consensurum fuisse*? Scusa per 2. dalla restituzione il timore, che 'l padrone abbia ad abusarsi della cosa che gli si restituisse, così Soto, Lessio, Lugo con s. Tommaso, che dice: *Quando res restituenda apparet esse graviter nociva ei* (cioè al padrone), *vel alteri, non ei debet tunc restitui* [2]. Scusa per 3., il pagamento fatto dal debitore al creditore del suo creditore, perchè allora il debitore giustamente compensa con acquistare il credito di colui [3].

47. Per parte poi dello stesso debitore, egli è scusato dalla restituzione per 1., se non potesse restituire senza suo danno molto maggiore, come si è detto al *n.* 28. Ma avvertasi, che in questo danno non si computa il lucro, che forse perde il debitore per causa della restituzione ch'eseguisce. È scusato per 2, se non può restituire senza la ruina spirituale della sua famiglia, o senza pericolo della vita, o della fama; purchè il danno del creditore non fosse tale, che preponderasse alla sua fama. Per 3., se fa la cessione de' beni, secondo è permesso dalla legge, riserbandosi quel solo che gli basta per sostentarsi: circa la quale cessione vedi *Istr.* [4]. Per 4. è scusato per la povertà, se restituendo dovesse ridurre in necessità estrema, o anche grave, se stesso, oppure i suoi congiunti, come figli, genitori, o moglie: necessità *grave* s'intende, quando col restituire non potessero eglino più vivere decentemente secondo il loro stato giustamente acquistato; così dicono comunemente s. Antonino, Scoto, Azor., Navarro, Lugo, ecc. Ma ciò non corre poi quando il creditore si trovasse già in istato di grave necessità, perchè allora il debitore dee restituire, ancorchè colla restituzione dovesse ridursi in grave necessità eguale: dico *eguale*, ma non già se restituendo dovesse mettersi in necessità estrema, o quasi estrema, come dicono Less., Silv., Castrop., Roncaglia, ecc. Ma pure se n' eccettua, se la roba ancora esistesse nella sua specie, ovvero se 'l creditore specialmente per quel furto fosse caduto in grave necessità [5].

48. Qui si fa la questione, se 'l debitore che dona alcuna cosa al suo creditore, senza ricordarsi del debito, sia tenuto (ciò non ostante) a soddisfarlo. E diciamo che no, sempre che apparisce certa la presunzione, che se 'l debitore si fosse ricordato del debito, avrebbe voluto più presto disonerarsi dal suo obbligo di giustizia, che usare quell'atto di liberalità: perchè in tal caso colla volontà generale, avuta già nel principio, quando contrasse il debito, ha ben soddisfatto a quello; così Rebellio, Cardenas, La-Croix, Rodriquez, Mazzotta, ed altri. E lo stesso corre per li voti, quando taluno adempisse l'opera promessa senza ricordarsi del voto, come dicono comunemente Suarez, Azor., Bonac., Lessio, Laym., Sanchez ecc. [6].

PUNTO IV. De' contratti.

§. I. *Del contratto in genere.*

49. Il contratto si costituisce in quattro modi, 1. col solo consenso, com' è nella vendita, locazione, e simili: 2. colle parole, come nella stipulazione: 3. colla scrittura, come nel censo: 4. colla tradizione, come nella donazione, e mutuo. Si noti qui, che chi contrae, ma senza animo di contrarre, o di volersi obbligare, non resta obbligato, purchè l'altro contraente non abbia posta già la sua parte, come si disse al *n.* 38.

50. Parlando poi de' contratti turpi, come di assassinio, di fornicazione, e simili, prima di commettersi il male, è certo che tali contratti non obbligano, perchè niuno può essere obbligato a far una cosa illecita; ma dopo commesso il male, è probabile la sentenza, che non vi sia obbligo di pagare il prezzo convenuto, come tengono Comitolo, Adriano, Tournely, e Concina, per la *l. Pacta, c. De pactis*, dove dicesi: *Pacta quae contra bonos mores fiunt, nullam vim habere indubitati iuris est*. E non v'è dubbio, che la legge ha ben potuto togliere ogni obbligo a tali contratti, acciocchè si tolga loro ogni fomento. Al-

(1) 2. p. tit. 1. c. 15. (2) 2. 2. q. 62. a. 4. ad 2.

(3) Istr. c. 10. n. 117. (4) N. 117. infra al n. 6.
(5) N. 117-120. (6) N. 120.

l'incontro anch' è probabile, ed è più comune la sentenza contraria con Soto, Gaetano, Lessio, Lugo, ed altri molti; per più ragioni, ma specialmente per la ragione più volte mentovata che ne' contratti quando uno ha posta la sua parte, l'altro dee metter la sua; e ciò è certo per la meretrice, a cui dopo il peccato dee pagarsi la mercede promessa, secondo la *l. 44. ff. de Condit. ob turp. caus.* [1]. Che debba dirsi poi dei contratti fatti per dolo, o per errore, e per meto, senza le dovute solennità, vedi l'*Istruz.*[2].

§. II. *Della promessa, donazione, comodato, precario e deposito.*

51. In quanto alla *promessa*. è probabile la sentenza di Gaetano, Baunez, Salmat. e d'altri, che la semplice promessa obbliga solamente sotto colpa leggera, obbligando ella non per giustizia, ma solo per fedeltà, o sia onestà come dice s. Tommaso [3]. Purchè (s'intende sempre) il promittente non abbia avuto animo espresso di obbligarsi sotto colpa grave. È certo all'incontro che la promessa non obbliga, quando poi diventasse illecita, nociva o inutile, oppure sopravvenisse una notabile mutazione di cose, come insegna lo stesso angelico[4], con altri comunemente[5].

52. In quanto poi alla *donazione*, si noti per 1., che non possono donare i pupilli, nè gl'impuberi, se non per causa pia; nè gli amministratori delle comunità, nè gl' indebitati, da' quali chi riceve doni, è tenuto a restituirli quando essi indebitati per tali donazioni rendonsi impotenti a soddisfare i loro creditori. Si noti per 2. che le donazioni tra' coniugi non vagliono, se non sono confermate con giuramento, o colla morte del donante dopo la tradizione del dono fatta già in vita. Lo stesso corre per le donazioni fatte da' padri a' figli, se non fossero per causa di matrimonio[6]. Si noti per 3., che la donazione prima d'essere accettata non obbliga, benchè fosse giurata. Se n'eccettua solamente se fosse fatta ad infanti, perchè allora accetta la legge per essi. Se poi fosse fatta a qualche causa pia, bisogna che almeno qualche persona (qualunque sia) l'accetti. Quando poi la donazione è fatta per nunzio o per lettera, vedi quel che si dice nell'*Istruz.*[7].

53. La *donazione* può rivocarsi per le seguenti cause, cioè 1. per l'enorme ingratitudine del donatario. 2. Se al donante nascesse prole. 3. Se la donazione offendesse la legittima de' figli. Ma ciò s'intende per le donazioni irrevocabili tra vivi, perchè quelle fatte *causa mortis* sono sempre revocabili. Vedi l'altro che si dice su questa materia nell'*Istruz.*[8].

54. Il *comodato* è quando si dà ad imprestito una cosa a tempo determinato. Il *precario* poi è quando si dà la cosa in prestito, sino che'l padrone o i suoi eredi la ripetono. Le spese ordinarie toccano a farsi dal comodatario, le straordinarie dal comodante. Il *deposito* è quando si consegna una cosa in custodia ad un altro, il quale pecca quando se ne serve senza il consenso del padrone. Il depositario non è tenuto a conservar la roba altrui con perdita della propria, ma il comodatario sì. Se poi tutti questi sian tenuti per sola colpa giuridica senza la teologica, e se possano negar la roba al padrone, quando colui volesse abusarsene, vedi *Istr.*[9].

§. III. *Del mutuo e dell'usura.*

55. Il *mutuo* è quando si dà una roba consuntibile coll'uso (come danaro, frumento e cose simili) con obbligo di restituirla. Si noti per 1., che'l mutuo dato alle università, a minori, alle chiese o altre cause pie senza consenso del vescovo, e del capitolo, non può ripetersi, se non si prova esser quello andato in loro utile. Si noti per 2. che i figli di famiglia che non hanno beni castrensi, o quasi castrensi, non sono tenuti in coscienza a restituire il denaro preso a mutuo, per la *l. 1. c. de S. C. Macedon.*, purchè non abbiano essi promessa la restituzione con giuramento, o purchè non sia dato il mutuo al figlio con consenso espresso o tacito del padre, perchè allora il padre è tenuto alla restituzione[10].

56. L'usura poi è quel lucro di prezzo stimabile che si esige dal mutuo per l'uso della cosa mutuata. Or questo lucro per tutte le leggi è illecito, e dee restituirsi dal mutuante. Se poi sian tenuti a restituire l'usura pagata i servi dell'usurario, oppure quelli che gli danno il consiglio o il danaro per gua-

(1) Istruz. c. 10. n. 122. 123. (2) N. 124-126. (3) 2. 2. q. 88. a. 3. ad 1.

(4) 2. 2. q. 110. a. 3. ad 5. (5) Istr. c. 10. n. 127. (6) N. 129. (7) N. 130. 131. (8) N. 133. 134. (9) N 135-138. (10) N. 139-141.

dagnar coll'usure, vedi *Istr.*[1]. Non solo non è lecito dare il mutuo col patto del lucro, ma nè anche colla speranza del lucro, quando tale speranza è il motivo principale di dare il mutuo, sì che altrimenti, se non vi fosse tale speranza non si darebbe il mutuo. Darlo all'incontro per acquistarsi la benevolenza del mutuatario, ma senza alcun patto, è ben lecito[2]. Se poi il mutuante possa ritenersi quel che gli dà il mutuatario da per sè, senza richiesta, per non comparire ingrato, oppure per timore che in avvenire non gli sia negato altro mutuo; e se possa il mutuante esiger qualche cosa per l'obbligo di non ripetere il mutuo per molto tempo; vedi *Istr.*[3].

57. Quattro poi sono i titoli, per cui il mutuante può lecitamente esigere qualche interesse oltre la sorte. Il primo titolo è del *danno emergente*, che patisce il mutuante per causa del mutuo. Il secondo titolo è del *lucro cessante*, cioè che venisse a mancare al mutuante per causa del mutuo. Ma avvertasi, che per esiger lecitamente l'interesse a riguardo di questi due titoli, vi bisognano tre condizioni: 1. che 'l patto col titolo dell'interesse si esprima nello stesso contratto del mutuo, come vuole Bened. XIV. nella sua bolla, *Vix pervenit etc.* 2. che in quanto al titolo del lucro cessante non si esiga più del valore della speranza di tal lucro, dedotte le spese, ed anche il prezzo della fatica necessaria per conseguire tal lucro a giudizio de' prudenti. 3. Che il mutuo sia vera causa del danno emergente, o del lucro cessante; poichè se 'l mutuante con dare il mutuo non perdesse niente di tal lucro, in tal caso bisognerebbe riflettere a più cose che si notano nell'*Istr.* [4].

58. Il terzo titolo è il *pericolo* di perder la sorte che si dà in mutuo; purchè questo pericolo non sia comune, ma straordinario. Questo titolo del pericolo è approvato comunemente da' dd., e si conferma da s. Tomm., mentre dice: *Res extra periculum plus aestimantur, quam existentes in periculo* [5]. Si conferma questo titolo da quel che si disse nel concilio lateranense V. sess. 10., dove si condannò il lucro che si esige dal mutuo, ma quando *nullo periculo conquiri studetur*. Ed anche da una dichiarazione della s. c. *de propaganda fide*, approvata da Innoc. X. che vien riferita da Cabass., da Bancel, dal Continuat. di Tournely, e da altri. Oppongono al detto titolo il testo del *cap. Naviganti, de Usuris;* ma a questo si risponde; vedi *Istr.* [6].

59. Il quarto titolo è della *pena convenzionale;* e questa è il patto, che se il mutuatario non paga la sorte nel tempo determinato, egli dee pagare una qualche somma oltre la sorte. Questo titolo comunemente anche è ammesso da' dd., come da Scoto, Cabass., Tournely, Wigandt, e da altri. Per esiger però una tal pena si richiedono tre cose: per 1., che la dilazione del pagamento della sorte nel tempo dovuto ella sia notabile e colpevole. Per 2. che la pena sia proporzionata alla colpa. Per 3. che il mutuatario s'obblighi a restituir la sorte nel tempo, in cui può veramente soddisfarla. Si questiona poi, se la mentovata pena debbasi pagare prima della sentenza del giudice; e diciamo esser più probabile che sì [7].

60. Del resto poi sappiasi che ogni patto, il quale impone al mutuatario qualche peso estimabile di prezzo per ragione del mutuo, è usurario, ancorchè si dicesse che il patto si fa per gratitudine, secondo la proposiz. 42. dannata da Innoc. XI. Usurario ancora sarebbe il patto, che la sorte si dovesse rendere nella stessa specie nel tempo in cui probabilmente ella ha più valore, v. g. se si desse il grano ad agosto col patto di restituirlo a maggio nella stessa quantità. Se n' eccettua però se 'l mutuante volesse già conservarlo sino allo stesso mese di maggio, perchè allora ben può esigersi la stessa quantità, ma dedotte le spese [8]. Così anche sarebbe usurario il patto, col quale per ragion di mutuo si obbligasse un medico di andare a medicare gl'infermi, ch' egli era per altro tenuto a medicare per carità; perchè il patto aggiunge l'obbligo di giustizia che prima non v' era [9]. Avvertasi qui per ultimo, che i *monti della pietà* sono ben leciti, essendo stati approvati dal concilio lateranense V. Da essi lecitamente si esige un certo lucro col danaro che si dà in mutuo; e tal lucro va per le spese degli officiali, e per la conserva-

(1) C. 10. n. 163. 164. (2) N. 142. 143. (3) N. 144-146. (4) N. 148-152. (5) Op. 73. c. 6.

(6) C. 10. n. 153. 154. (7) N. 156. 157 (8) N. 157-160. (9) N. 161.

zione de' pegni, i quali si vendono dopo il tempo prefisso, e 'l restante si dà a' padroni, se si trovano, altrimenti s'applica o a' poveri o all'aumento dello stesso monte[1].

§ IV. *Della compra e vendita.*

61. Circa il contratto di compra si avvertano le seguenti dottrine. Per I. acciocchè il contratto di compra sia valido, vi bisogna la determinazione così del prezzo, come della roba, almeno in misura, v. g., il vino di quella botte a dieci giuli il barile. E qui si noti, che quando si dà la caparra, ben può il compratore (ossia affittatore) recedere dal contratto con perder quella, mentre questo è l'uso[2]. Per II. Il contratto della compra si perfeziona col solo consenso, ma il dominio della roba non si trasferisce, se non quando se ne fa la tradizione, e di più il compratore dà pegno o fede del prezzo[3]. A chi poi spetti il pericolo, o il frutto della roba prima della tradizione, e se il venditore possa pattuire di esigersi i frutti, finchè non gli si paga il prezzo, vedi *Istr.* [4]. Per III. la compra condizionata s'ha per valida, fin dal tempo ch'è fatta, subito che s'adempisce la condizione. Per IV. quando taluno compra una cosa in suo nome, benchè con danaro alieno, quella si fa sua per la *l. Si eo, cap. de Rei vind.* N' eccettuano i dd., se 'l danaro fosse di chiesa o di minori o di soldati. All'incontro, se uno vende la roba aliena, benchè la vendita sia nulla, acquista il dominio del prezzo; ma sempre resta poi tenuto di restituire tal prezzo al compratore, ancorchè avesse venduto in buona fede[5].

62. Per V. In quanto alla *tassa del prezzo*, quando v'è la tassa stabilita da' superiori, debbono starvi tutti, anche gli ecclesiastici. Se poi non v'è tassa, ogni roba ha il suo prezzo supremo, medio, ed infimo, secondo la comune estimazione; e tutti questi prezzi sono giusti: sicchè la roba per esempio che vale dieci, può comprarsi per otto e dodici: se vale cento, può comprarsi a 95. e 105. Ciò corre nelle cose ordinarie, perchè nelle cose straordinarie o di gran prezzo è maggiore la latitudine. Si avverta qui per 1. che se nel prezzo vi è lesione *ultra dimidium*, la parte lesa può rescindere il contratto in giudizio, ma se la lesione è *infra dimidium*, non si può rescindere il contratto in giudizio, ma in coscienza dee rifarsi il danno alla parte lesa, almeno sino al prezzo infimo. Il prezzo poi cresce o manca, secondo la comune estimazione del luogo dove si fa la compra, e secondo il concorso o scarsezza de' compratori, oppure secondo l'abbondanza o penuria che v'è nelle merci[6]. Di più si avverta che il compratore può comprare la merce ultroneamente offertagli a prezzo minore dell'infimo, sino alla terza parte. All'incontro il venditore non può vendere la roba più del giusto prezzo, ancorchè il compratore volentieri lo pagasse per lo gran desiderio che ha di aver la roba; se n' eccettua però, se 'l venditore di mala voglia vendesse quella roba, per l'affetto speciale che vi tiene. Quando poi la roba si vende al minuto ben può vendersi più del prezzo supremo, per ragione della fatica o del discapito che v'interviene[7].

63. Per VI. La roba che si vende *sub hasta*, o pubblicamente esposta per li sensali, può vendersi o comprarsi ad ogni prezzo che si offerisce, per la *l. 2. c. de Rescind. vendit.* Perchè allora ogni prezzo è giusto, purchè non vi sia frode, o per parte del venditore con farvi intervenire oblatori finti, o per parte del compratore, impedendo con male arti ad altri di accrescere le offerte. Si dimanda poi, se 'l compratore può lecitamente far patto cogli altri oblatori di non offerire più di quello ch'egli offerisce. Diciamo assolutamente che non può farlo, perchè secondo la ragione della licitazione, siccome il venditore sta nel pericolo di dover dare la sua roba per prezzo minore dell'infimo, così dee stare nella speranza di avere un prezzo maggior del supremo. Solamente ammettono i dd., come Tournely, Lugo, Castrop., p. Navarro, Tapia, Salmat. ecc., che possa il compratore pregare gli altri oblatori a più non offerire, purchè le preghiere non sieno importune[8].

64. Per VII. Sarebbe usura accrescere o diminuire il prezzo per la dilazione o per l'anticipazione del pagamento. Dicono però molti dd. come Cano, Toledo, Molina, Lessio, Sanch., Castrop., Bonac. ed i Salmat., che vendendosi la roba in credenza può esigersi qualche

(1) Istruz. c. 10. n. 155. (2) N. 165. 166.

(3) N. 167. (4) N. 169. 170. (5) N. 171.
(6) N. 172. 173. (7) N. 174. (8) N. 175-177.

cosa di più del prezzo supremo, per ragion della comune estimazione che rende giusto tal prezzo; poichè nelle vendite a credenza vi è maggior copia di compratori, e più scarsezza di venditori. E lo stesso dicono correr per li compratori, che, pagando anticipatamente, danno minor prezzo dell'infimo, perchè in tali compre vi è maggiore scarsezza di compratori[1]. Per la stessa ragione dicono Gaet., Nav., Azor., Tour., Anacl., e Lugo con s. Bernardino da Siena che le polizze di credito, ancorchè sieno liquide, possono comprarsi a minor prezzo dell' infimo, perchè l'azione al danaro comunemente si stima di minor valore, che'l danaro in se stesso. Ma ciò non corre per le fedi di credito di banco, perchè queste si stimano come vero danaro [2].

65. VIII. Il patto di ritrovendere egli è lecito, ma colle seguenti tre condizioni: per 1. che si minori il prezzo. il quale può minorarsi sino alla quarta, ed anche alla terza parte, come dicono altri. Per 2. che il pericolo della roba resti frattanto al compratore. Per 3. che il fondo si ritrovenda nel medesimo stato in cui si ritrova al tempo della prima vendita. Se poi sia lecito il patto di ricomprare, cioè che il venditore sia tenuto a ricomprar la roba ad arbitrio del compratore, v. *Istr.*[3]. Il contratto però chiamato di *moatra*, cioè quando uno vende la roba col patto espresso o tacito, che quella gli si rivenda a minor prezzo, è riprovato nella propos. 40 dannata da Innoc. XI. E così anche è usurario il contratto chiamato *antichryseos*, volgarmente chiamato *a godere*. ch'è quando uno si prende a godere i frutti di qualche fondo, fin tanto che non gli si restituisce il danaro dato a mutuo [4]. Ma si noti il caso del testo al c. 1. *de Feudis*, dove dicesi, che se il padrone diretto riceve dal vassallo il feudo in pegno del mutuo dato col patto, che 'l vassallo non sia tenuto frattanto al servizio promesso, in tal caso il padrone può prendersi i frutti senza computarli nella sorte. E lo stesso corre per l'enfiteusi.

66. IX. Il *monopolio* è illecito in due casi: per 1. quando alcuno impedisce d'introdursi nel paese altre merci, acciocch'egli solo venda le sue a maggior prezzo. Per 2. quando una o più persone si comprano tutte le merci colla convenzione tra di loro di venderle più del prezzo supremo secondo si venderebbero se non fosse fatto il monopolio, il quale prezzo essendo ingiusto non può esigersi neppure dagli altri che non sono stati complici nel monopolio. Del resto, sempre che i cittadini si fossero convenientemente provveduti, non sarebbe illecita la convenzione di vender la roba con qualche lucro moderato [5]. Se poi si convenisse di non venderla, se non al prezzo supremo, v. *Istr.* [6].

67. Per X. Quando si vende una roba viziosa, e'l vizio è circa la *sostanza*, il contratto è nullo, o almeno il venditore deve compensare il danno al compratore. Quando però si vendesse una cosa per un'altra, può essere scusato il venditore, quando la roba fosse d'eguale utilità, e si diminuisse all'incontro il prezzo[7]. Se poi il vizio è circa la *quantità*, anche dee risarcirsi il danno; purchè il prezzo fosse divenuto troppo scarso per malizia de' compratori, o per la tassa ingiusta. Se finalmente il vizio è circa la *qualità*, ed è occulto, il venditore è tenuto a manifestarlo, eccetto che s'egli si protestasse di vendere come si dice, *a sacco d'ossa rotte*, siccome universalmente si pratica nelle fiere: ma ciò s'intende, purchè il prezzo non trapassi il supremo di quel che vale la roba. Quando poi il vizio fosse per se manifesto, non v'è obbligo di palesarlo; purchè non sia certa l'ignoranza e l'inganno del compratore[8]. Se poi il venditore possa vendere al prezzo corrente la roba ch'egli sa per certo dover tra breve tempo valer meno, v. *Istr.*[9].

68. Per XI. Le venditrici che pigliano roba a vendere, queste non possono ritenersi l'avanzo che ne ricavano, ancorchè il padrone avesse determinato il prezzo che ne vuole; ed ancorchè le vendessero in luoghi molto lontani; poichè allora altro non possono ritenersi che'l valore della loro fatica. Se n'eccettua solamente, se vi fossero circostanze tali per cui si presumesse che'l padrone rilasci loro tutto il guadagno che vi fanno. La stessa dottrina corre per coloro che pigliano l'incombenza a comprar qualche roba[10]. A chi poi spetti la roba s'ella è stata venduta a due padroni, vedi *Istr.*[11].

(1) Istr. c. 10. n. 178. (2) N. 179. (3) N. 180. 181. (4) N. 182. (5) N. 183. (6) N. 184. (7) N. 185. (8) N. 187. (9) N. 188. (10) N. 189. (11) N. 190.

69. Per XII. se mai perisce la roba venduta, quand'ella è determinata, come tale greggia, o tale botte, perisce al compratore, purchè il venditore non sia stato in mora di consegnar la roba. Se poi la roba non è determinata in individuo, come dieci pecore di questa greggia; oppure è determinata solo a misura, come questa botte di vino a tanto il barile; allora avanti la tradizione o la misurazione perisce al venditore purchè il compratore non sia stato in mora a non ricever la roba, o a non farla misurare; così per la *l. Lector*, *ff. de Peric*. L'aumento però, o decremento della roba sempre spetta al compratore, come dicono Lessio, Bonacina, i Salmaticesi ecc. Quando poi la roba è stata già consegnata, il di lei pericolo sempre spetta al compratore [1].

§ V. *Della negoziazione*.

70. La negoziazione propriamente è, quando si compra una roba per rivenderla a maggior prezzo senza alcuna mutazione. Quella negoziazione è vietata a' religiosi, ed a' chierici ordinati *in sacris*; ma non già a' minoristi, se non fossero beneficiati, come dicono comunemente i dottori dal *c. Placuit* 3. *caus*. 21. *q*. 26. E questi peccano gravemente, se negoziano più d'una volta in materia grave, o più di tre volte in materia non grave. Sono scusati però i chierici che negoziassero per necessità di sostentare sè o i suoi, secondo il loro decente stato, come dicono Castropalao, La-Croix, Sporer e Mazzotta. Ha dichiarato poi Benedet. XIV. nella sua bolla, *Apostolica*, che quel chierico che negozia per utile d'altri, oppure per mezzo d'altri, incorre le stesse pene, che se negoziasse per se stesso. Se poi negoziasse per sè, ma per mezzo d'altri; e se possa il chierico comprar le pecore, affin di farle pascolare ne' propri poderi o ne' poderi alieni, e se possa comprar le lane per far lavorare i panni e venderli, vedi *Istr*.[2]. Si noti qui in oltre, esser proibito a' chierici far l'officio di tutore o di amministratore pubblico, purchè non sia di luoghi pii, di pupilli, o di vedove. Se poi possa far l'officio di fattore de' secolari, v. *ivi* [3].

§. VI. *Del censo*.

71. Il *censo*, ossia vendita d'annue entrate è, quando taluno v. g. per ducati cento che dà esige annualmente ducati cinque sovra i frutti di qualche fondo. Questo contratto è ben lecito, purchè vi sieno le tre condizioni richieste nella bolla di Nicola V., cioè che 'l censo si costituisca specialmente sovra un fondo certo, e stabile, e generalmente poi sovra tutte l'altre robe del venditore. 2. Che vi sia il patto di ritrovendere per lo stesso prezzo. 3. Che la pensione non ecceda il dieci per cento[4]. Vi è la bolla poi di s. Pio V. che richiede molte altre condizioni, che possono leggersi nell'*Istr*.[5]; ma questa bolla comunemente non è stata accettata nè nel nostro, nè in altro regno.

72. Qui si fanno poi molti dubbi. Per 1. se sia lecito il *censo personale*, per cui s'obbliga il censuante a corrispondere un tanto per cento sovra le fatiche di sua arte o del suo officio. Per 2. se sia lecito il censo redimibile anche per parte del compratore. Per 3. se perendo il fondo, perisca ancora il censo. Per 4. se il danaro dovuto dal debitore possa costituirsi per lo prezzo del censo. Vedi la risoluzione di questi dubbi nell'*Istr*.[6].

§. VII. *Del cambio, locazione, enfiteusi, feudo e libello*.

73. Il *cambio* è, quando il camsore cambia il danaro al camsario con certo lucro. Questo contratto del cambio è di quattro sorta. 1. *Minuto*, cioè quando si dà la moneta minore per la maggiore, o per contrario la maggiore per la minore. 2. *Per lettere*, cioè quando il camsore riceve il danaro dal camsario, per pagarlo in altro luogo. 3. *Reale*, cioè quando il camsore consegna qui il denaro per riceverlo poi dal camsario in altro luogo. 4. *Secco* ossia *finto*, cioè quando si finge il luogo del pagamento, e pure si esige il lucro. Le prime tre sorta di cambio sono lecite, ma la quarta è vera usura; ed a questa sorte si riduce ancora il cambio detto *colla ricorsa*[7]. Qui è d'uopo avvertire, che se taluno tiene una moneta falsa nella materia (cioè stagno per argento), egli non la può spendere, e spendendola è tenuto alla restituzione. Altrimenti poi, se il solo impronto è falso, come dicono La-Croix e Sporer [8].

74. La *locazione* è, quando taluno dà

(1) Istr. c. 10. n. 191. (2) N. 192-194. (3) N. 195.

(4) N. 195. 196. (5) N. 197. (6) N. 198-201. (7) N. 202. (8) N. 203.

la sua roba, o la sua persona in affitto al conduttore per qualche mercede che riceve. Qui cadono molti dubbi. Se quando la roba si rende inutile al conduttore debba egli in tal caso pagar la mercede. A chi spettino le spese necessarie sopra la roba. A che sia tenuto il conduttore se la roba perisce. Se in qualche caso il locatore possa ripetere la roba prima del tempo. Se termina la locazione, quando muore il locatore. Se il danno della sterilità spetti tutto al conduttore. Se sia lecito affittar il ius di mendicare. Se il nunzio, andando allo stesso luogo, possa ricever da diverse persone la stessa mercede duplicata. Se il padrone debba pagare il salario al servo infermo per qualche tempo. Si osservino le risoluzioni di tutti questi dubbi nel capo decimo dell'*Istr.*[1].

75. L'*enfiteusi* è, quando il padrone dà un corpo stabile in perpetuo, oppure per dieci anni a migliorarlo, col peso di pagare l'annuo canone. In tal contratto, se 'l padrone utile non paga il canone per tre anni (o per due anni se la roba è di chiesa), il padrone diretto può ripigliarsi la roba. Il *feudo* è quando si dà dal principe un fondo coll'obbligo al feudatario di rendergli l'ossequio personale. Il *libello* è finalmente, quando l'enfiteuta, o il feudatario dà quello stesso fondo ad un terzo colle stesse condizioni [2].

§. VIII. *Della sponsione e del giuoco.*

76. La *sponsione*, detta volgarmente *scommessa*, è quando due persone contendendo della verità di qualche fatto, scommettono di dare una certa somma a favore di colui, per cui si troverà la verità. Per esser giuste tali scommesse, dee esservi l'ugualità del premio, e del dubbio circa l'evento; e perciò quando uno di loro sa certamente la verità, non può ritenersi il premio, ancorchè dicesse già, che la sa per certa, e l'altro, ciò non ostante, persistesse per suo inganno a volere scommettere, tenendo per certo quel ch'egli asserisce. Altrimenti poi giudico doversi dire, se quest'altro dubitasse di quel che asserisce, perchè allora cessa il totale suo inganno, ond'egli allora veramente vuol cedere al suo diritto [3].

77. Parlando poi del giuoco, bisogna distinguere il giuoco permesso dal proibito. Circa il giuoco *permesso*, si noti per 1. che siccome chi vince qualche somma al figlio di famiglia (ordinariamente parlando) è tenuto a restituirla; così anche il figlio se vince non può ritenerla. E lo stesso corre per li religiosi che hanno voto di povertà. Si fa poi la questione, se i religiosi che hanno la licenza generale dal proprio superiore di spendere a loro arbitrio il peculio ossia vitalizio che tengono, perdendolo al giuoco, pecchino contro il voto di povertà, e se i vincitori sian tenuti alla restituzione. E diciamo che sì perchè tal licenza nè si presume data da' prelati, nè i prelati possono darla [4]. Si noti per 2. che se il giuocatore si serve di frodi ingiuste, come se segnasse le carte, dee restituire il danaro lucrato: altrimenti poi se si servisse di quelle astuzie che permette l'uso del giuoco, v. g. col guardare le carte dell'altro, o col notare quelle che stanno segnate per se stesse [5].

78. Circa poi il giuoco *proibito*, tutti i giuochi di fortuna, come i dadi, bassetta, primiera, e simili, sono vietati così dalla legge civile [6], come dalla canonica [7]. Qui si noti che il vincitore può ritener il lucro fatto in tali giuochi, finchè non è condannato dal giudice a restituirlo. All'incontro, secondo la sentenza più comune di Nav., Toledo, Molina, Lessio, Lugo, Laymann, Sanchez, Salmat. ecc., chi perde non è tenuto al pagamento, purchè non l'abbia promesso con giuramento [8].

79. Si noti di più che a' laici tali giuochi non sono vietati sotto colpa grave; ma i chierici ordinati *in sacris*, o beneficiati, peccano senza dubbio mortalmente, se giuocano frequentemente, o per lungo tempo, o in gran quantità in giuochi di mera fortuna; ma non già in altro giuoco di carte, come di ombre, tressette, e simili quando non vi sia scandalo o special proibizione del vescovo in qualche luogo. I religiosi però di stretta osservanza, ed i vescovi, giuocando a qualunque giuoco di carte, difficilmente possono essere scusati dallo scandalo grave [9].

§. IX. *Della società, assicurazione, fideiussione, pegno, tutela e testamento.*

80. La società è, quando due persone conferiscono il danaro o la fatica,

(1) N. 204-209. (2) N. 210-212. (3) N. 213. 214. (4) N. 215. (5) N. 216. (6) L. Alearum, de rel. et sumt. fund. (7) C. Clerici de vit. et hon. cler. (8) Istr. c. 10. n. 217. 218. (9) N. 219-221.

per dividersi in fine il lucro che se ne ricava, dedotte le spese e'l valore del danno accaduto. Da ciò s'inferisce per 1. che se uno conferisce il danaro, e l'altro la fatica, in fine della società, prima dee restituirsi la sorte al padrone e poi dividersi il lucro, secondo la proporzione della fatica posta da un socio e del valore, non già della sorte, ma della comodità della sorte conferita dall'altro. Il danno all' incontro della sorte spetta per sè tutto al padrone. E pertanto è ingiusta la società che si fa degli animali col patto a *capo salvo*, cioè che infine si rendano prima al padrone gli animali dello stesso numero e valore, benchè molti ne fossero morti o deteriorati, e poi si divida il resto. E così anche è ingiusto il patto di supplire, durante la società, le pecore morte coi parti che nascono; perchè i parti sono frutto della società e debbono dividersi come lucro comune di quella[1].

84. Qui si fa la gran questione se sia lecito il contratto chiamato *de' tre contratti*, cioè della società, dell'assicurazione della sorte, e dell' assicurazione del lucro, cedendo all'incontro chi mette il danaro al maggior lucro che potrebbe spettargli senza le dette assicurazioni; e diciamo che sì, colla sentenza più probabile e più comune, approvata dalle facoltà teologiche di Colonia, di Treveri, Salmantica, Moguntina, e da altre; e tenuta da Navarro, Toledo, Lessio, Lugo, Ronc., Salmatic. ed altri molti; perchè allora un tal contratto muta natura, a similitudine del caso che si ha nel *cap. 1. de Feudis*, che può osservarsi nel decretale. Bisogna nonperò in tal contratto osservare la dovuta proporzione; e perciò regolarmente questo contratto non dee farsi senza il consiglio de' teologi[2]. Se poi il figlio negoziando co' denari del padre possa prendersi la parte del lucro corrispondente alla sua fatica; e quando s'intenda fatta la società tra fratelli; e quando si giudichi terminata; e come debba tra loro dividersi il lucro, vedi *Istr.*[3].

82. L'*assicurazione* è quando alcuno per qualche giusto prezzo prende sovra di sè il pericolo di alcuna roba, obbligandosi a pagare il valore se si perde. La *fideiussione*, detta volgarmente *pieggeria*, è quando taluno si obbliga a soddisfare per un altro, nel caso che quegli non potesse pagare; e per quest'obbligo ben può esigerne qualche prezzo. Il *pegno* è quando il debitore dà una roba mobile al creditore per sicurezza del pagamento. L'*ipoteca* è poi quando gli obbliga un corpo stabile[4].

83. La *tutela* e *curatela* è per li pupilli e minori, a rispetto de' quali a che sieno tenuti i tutori e curatori, ed in che possano obbligarsi essi pupilli e minori, vedi *Istr.*[5]. Circa poi il *testamento* son cose che principalmente s'appartengono al foro; ma per quanto spetta alla coscienza, si noti per 1., che intorno alle disposizioni pie quando costa all'erede la volontà del testatore, egli è tenuto a soddisfarla, benchè non vi sieno pruove esterne; ma quando non gli costa, non è tenuto a credere ad un solo testimonio, come si ha dal *capo Licet*, *de testibus*, dove si dice: *Nulla tamen est causa*, *quae unius testimonio*, *quamvis legitimo*, *terminetur*. Onde almeno vi bisognano due testimoni[6]. Si noti per 2., che i testatori son tenuti sotto colpa grave a lasciare i loro beni a' figli, genitori, ed avi, in quanto alla legittima, ed anche a' fratelli e sorelle povere, per quanto bisogna a sollevarli dalla necessità estrema o grave che patiscono. Per gli altri parenti poi più larghi non è già colpa grave preterirli, ma almeno è veniale[7]. Per quali cause poi possa il padre diseredìtare i figli, vedi *Istruz.*[8], e vedi ivi[9] l' altro che sta notato circa i legati lasciati alle vergini, e circa le ultime volontà pie, se possano mutarsi e da chi.

Capo XI. *Dell'ottavo precetto.*

Punto unico. Del giudizio temerario, della contumelia, e della detrazione.

1. Il *giudizio temerario* allora è peccato mortale, quando senza bastante fondamento si giudica che 'l prossimo abbia commesso qualche colpa grave. Ond'è che tali giudizi difficilmente giungono ad esser mortali, mentre per lo più o il fondamento si giudica sufficiente, oppure questi giudizi non sono giudizi, ma sospetti, i quali (benchè temerari) ordinariamente sono scusati da colpa grave, se non fossero di scelleraggini enormi, come di eresie, parricidii, e simili[10].

(1) Istr. c. 10. n. 222-226. (2) N. 227. (3) N. 228-230. (4) N. 231-233. (5) N. 234.

(6) N. 235. (7) N. 237. (8) N. 238. (9) N. 238. (10) C. 11. n. 1. 2

2. La *contumelia* è, quando si offende l'onore del prossimo con atti o con parole in sua presenza. Se la contumelia è stata pubblica, pubblicamente l'offensore dee restituire l'onore con cercargli perdono, o almeno onorandolo con segni speciali; se poi è stata segreta, anche in segreto dee dargli soddisfazione, eccetto che se presumesse che l'offeso non richiede tal soddisfazione, oppure se v'è pericolo di rinnovargli l'odio col cercargli perdono [1].

3. Aprire e leggere le lettere d'altri anche è contumelia, grave o leggiera, secondo la materia che può esservi scritta; e ciò quantunque la lettera fosse lacerata. Se n'eccettua solamente il caso, in cui si presumesse il consenso o di colui che manda la lettera, o di colui al quale è mandata. A' principi non però ed a' ministri pubblici, come anche a' superiori ecclesiastici è lecito aprir le lettere per giuste cause; ed anche talvolta a' privati, quando eglino fossero calunniati, e con aprir le lettere potessero riparare al loro danno [2].

4. La *detrazione* poi allora è vera detrazione illecita, quando si pubblica un delitto falso del prossimo, oppure un suo peccato vero, ma occulto, che non è tra breve per farsi pubblico. All'incontro non è detrazione illecita, nè può dirsi detrazione, quando si manifesta qualche peccato del prossimo, non già per infamarlo, ma per correggerlo, o per evitare il danno proprio o alieno, come insegna s. Tommaso: *Si verba, per quae fama alterius diminuitur, proferet quis propter aliquod bonum necessarium, non est peccatum, neque potest dici detractio* [3]. Non è però mai lecito l'opporre un delitto falso per liberarsi da qualche calunnia, secondo la prop. 44. dannata da Inn. XI. [4]. Qui poi si fa la questione, se taluno per evitare un grave danno possa manifestare un delitto occulto d'un altro, ma saputo ingiustamente per frode o per violenza: vedi *Istruz. c.* 11. *n.* 8. E vedi *n.* 9., dove si tratta del segreto che siam tenuti ad osservare, sempre che non v'è pericolo di grave danno proprio o del prossimo.

5. È lecito palesare il peccato altrui, quando ciò è necessario per prender consiglio, o ricever sollievo in qualche grande ingiuria ricevuta. E molti dd. scusano, almeno da peccato grave, il palesarlo ad una o due persone prudenti; così Gaetano, Navar., Bonac., Lessio. ed altri; perchè questa non sembra vera infamazione, come si ricava da quel che dice s. Tommaso: *Si ex incautela alicui dixerit hoc* (cioè il peccato altrui) *ita tamen quod non proveniat inde infamia delinquenti, tunc non peccat mortaliter* [5].

6. È probabile con Navarro, Gaetano, Lugo, La-Croix, Salmat. ecc., che non sia colpa grave il palesare in un luogo il delitto, che già è pubblico in altro. All'incontro è grave il pubblicare un peccato altrui, ch'è stato pubblico un tempo, ma ora è occulto; eccetto che se 'l delitto fosse stato già pubblicato in giudizio per sentenza del giudice, o per confessione del reo [6].

7. Chi narra solamente un peccato altrui ch'è segreto, ma lo narra come detto da gente di poca fede, pecca solo venialmente [7]. Pecca poi gravemente chi infamasse un religioso di qualche monasterio, o di qualche ordine, benchè non nominasse la persona: se n'eccettua solo col p. Concina, se si nominasse qualche ordine molto numeroso [8]. Chi ascolta poi la mormorazione, e non l'impedisce, dice s. Tommaso [9], che non pecca gravemente, se non quando sapesse certo, che l'impedirebbe con correggere il detrattore. I superiori però sono certamente obbligati a correggere i sudditi che mormorano. Ma parlando degli altri, basta che, udendo mormorare, o si partano dalla conversazione, o cerchino di mutar discorso, o almeno ne dimostrino dispiacenza con voltar la faccia, bassare gli occhi, o con altri simili atti [10].

8. L'ingiusto detrattore non solo è tenuto a restituire la fama, ma anche il danno apportato, e non solo quando il delitto apposto è falso, ma anche quando è vero, ma occulto. Quando è falso, dee disdirsi espressamente avanti tutti coloro a cui l'ha detto; quando poi è vero, non può dire che non è vero, perchè direbbe la bugia: allora potrà dire in uno di questi modi: *Ho fatto errore: ho preso abbaglio: me l'ho cacciato da capo.* Se poi la mormorazione

(1) Istruz. c. 11. n. 3. 4. (2) N. 6. 7. (3) 2. 2. q. 73, a. 2. (4) Istr. c. 11. n. 7. 10

(5) Quodl. 11. a. 13. ad 3. — Istr. c. 11. n. 11. (6) N. 12. e 13. (7) N. 15. (8) N. 16. (9) 1. 2. q. 3. a. 4. (10) Istr. c. 11. n. 17.

si stimasse dimenticata, allora sarà meglio lodare il diffamato, come meglio si può, senza rinnovar la memoria della detrazione fatta. Può esser anche scusato il detrattore dalla restituzione della fama: 1. se il delitto per altra via è fatto pubblico: 2. se si presume che'l diffamato rimetta la restituzione: 3. se nel far la restituzione vi fosse pericolo della vita: 4. se si giudica che la detrazione non è stata creduta: 5. se'l diffamato egli ancora ha tolta a te la fama, perchè allora puoi sospendere di restituirgli la fama sua, finch' egli non ti restituisca la tua [1]. Circa poi la questione, se il detrattore, quando non può restituir la fama, debba compensarla con danaro, la sentenza più comune lo nega. All'incontro è certo che l'infamato non può compensarsi con danaro la fama toltagli, perchè la compensazione non può farsi, se non quando certamente quel danaro gli è dovuto [2]. Quali pene vi sieno poi contro coloro che fanno *libelli famosi*, vedi *Istr.* [3].

Capo XII. *De' precetti della chiesa.*

Punto I. Del digiuno.

§. I. *Dell'obbligo del digiuno.*

1. Tre sono gli obblighi del digiuno: astenersi dalla carne, mangiare una volta il giorno, e osservare l'ora della refezione. Il primo obbligo dunque è l'astinenza dalla carne, alla quale in giorno di digiuno sono obbligati tutti i fedeli, ed anche i fanciulli, giunti che sono all'uso di ragione; ma non i pazzi, e probabilmente neppure i fanciulli prima dell'età di sette anni. È proibito per tanto ne' giorni di digiuno, e ne' venerdì e sabati, il cibarsi di quegli animali, che comunemente sono riputati carne, come i mallardi, follache, anatre, e simili; all'incontro le rane, lumache, testuggini, e conchiglie sono stimati pesci [4].

2. Qui si dimanda per 1., se ne' giorni di digiuno sian proibiti i latticini e l'ova. Nella quaresima è certo che sì, per la prop. 32. dannata da Alessandro VII. Negli altri giorni poi di digiuno fuori di quaresima, altri dicono esser leciti i latticini solamente in quei luoghi dove vi è l'uso di cibarsene; altri però più comunemente, come s. Antonino, Navar., Laym., Sanch., Concina, Salmat. ecc. dicono, che possono mangiarsi in tutti quei luoghi, dove non sono affatto proibiti dalla consuetudine [5]. Si dimanda per 2., se dove l'astinenza de'latticini sta in uso, ella debba osservarsi sotto colpa grave. Alcuni lo negano, ma noi l'affermiamo colla più comune, e con s. Tommaso [6], vedine la ragione *Istr.* [7]. Si dimanda per 3., se a chi son permessi i latticini, sia permesso ancora il lardo, o il grasso liquefatto. E diciamo che no, colla comune contra Silvestro ed altri pochi; perchè il grasso è vera carne [8]. Si dimanda per 4., se i dispensati alla carne possano cibarsi di qualche pesce nella mensa privata. E rispondiamo similmente, che no; perchè Benedetto XIV. nella sua bolla *Libentissime* ordina a'medici di non dar la licenza delle carni ad alcuno, se non con due condizioni, la prima dell'unica comestione, la seconda di non mischiare carne e pesce, permettendo solamente il pesce a'dispensati a'soli latticini; e dichiarò che ciò si osservi così nella quaresima, come negli altri giorni di digiuno. Si dimanda per 5., se a'dispensati alle carni sia proibita la carne porcina, come nociva. Il p. Concina l'afferma per un decreto di Clemente XI. Ma comunemente gli altri lo negano, come Lugo, Sanch., La-Croix, Salmant., Trullench., Villalob. ecc., perchè un tal decreto non fu che un semplice editto per lo solo stato romano, in cui si proibivano le carni nocive in generale; tanto più che la carne porcina non può dirsi per sè nociva; e s'ella fu vietata agli ebrei, fu vietata per legge cerimoniale (che ora non obbliga) come carne immonda [9]. Ed anche perchè la carne porcina era assolutamente nociva in quelle parti della Palestina [10].

3. Il secondo obbligo del digiuno è osservare l'unica comestione. Diceano prima alcuni, che i dispensati alla carne non eran tenuti all'unica comestione. perchè mancando l'astinenza della carne, mancava l'essenza del digiuno. Ma Bened. XIV. nella stessa mentovata bolla dichiarò il contrario. dicendo che così l'astinenza della carne, come l'unica comestione son due precetti principali, e perciò disse conseguente-

(1) Istr. c. 11. n. 18. 19. (2) N. 21. 22. (3) N. 22. (4) C. 12. n. 1. (5) N. 1-3.

(6) 2. 2. q. 157. a. 8. ad 3. (7) C. 1 n. 2. 4. (8) N. 5. (9) Levit. 11. 8. (10) Istr. c. 12. n. 6-8.

mente, che nella refezione della sera i dispensati debbon servirsi di quel cibo e di quella porzione che usano i digiunanti di timorata coscienza. Nondimeno dallo stesso pontefice si permettono le più comestioni agl' infermi o deboli di forze. In oltre si permette di dividere il pranzo per qualche giusta causa; ma non già senza causa, e per lungo tempo, v. g., per un'ora; del resto quando la persona non ha preso il cibo sufficiente, sicchè non possa soffrire il digiuno senza grande incomodo, allora ben può tornare a cibarsi; perchè la chiesa non intende obbligare a passar la giornata senza la bastante refezione, come dicono giustamente Lessio, Filliuc., i Salm. ecc. Il pranzo poi può prolungarsi sino a due ore. In oltre prender qualche cosa per modo di medicina, come sono gli elettuari composti di zucchero e ginepro, o cedro, siccome dice s. Tommaso: *Electuaria assumuntur ad digestionem*, *unde non solvunt ieiunium*, *nisi quis in fraudem in magna quantitate assumat* [1].

4. In oltre si permettono tutte le pozioni che si prendono, non già per nutrimento, come sono quelle di latte, brodo, o sugo di frutta: ma per modo di bevanda, come di caffè, di erbe, di vino o birra. E lo stesso dicesi della *limonata*, o sia *sorbetto*, benchè gelato, come comunemente ammettono Bannez, Wigandt, Conc., Ronc., La-Croix, Salm., ecc., purchè la quantità del zucchero, e d' altra materia, sia piccola, e si mescoli con molta quantità d' acqua. Se poi la *cioccolata* rompa il digiuno, molti autori dicono che no, dicendo ch'ella ha ragione di bevanda. Noi neghiamo ch' ella sia bevanda, ma diciamo che oggidì tal pozione è permessa per comune consuetudine, come attestano Holzm., Roncaglia, i Salmat., il p. Viva, mons. Milante, ec. Ma avvertiamo, che secondo l'uso comune non se ne possa prendere che una sola tazza il giorno, e non maggior quantità che d' un' oncia e mezza, con quella quantità d' acqua che capisce ne' vasi usuali [2].

5. Per 5., si permette nella sera la piccola refezione, secondo la consuetudine comunemente oggidì abbracciata e tollerata, e può dirsi anche approvata da' prelati (dicendo s. Tommaso a proposito appunto del digiuno: *Ex hoc ipso*, *quod praelati dissimulant*, *videntur annuere* [3]) la quale permette (anche a coloro che abbisognano di poco cibo) la quantità di otto oncie; così Castrop., Bonac., Roncaglia, mons. Milante, Salmat., Holzm. La-Croix, Viva ed altri. Nella vigilia poi di Natale comunemente anche si ammette la colazione doppia. Circa poi la qualità de'cibi, in tale refezione son permessi i frutti, l' erbe, il pane, e i dolci, e secondo la presente consuetudine anche i pesci salati, ed i pesciolini freschi, ed ancora qualche piccola parte (cioè due o tre oncie) di pesce grande, come attestano mons. Milante, ed altri di sovra citati [4]. Non è lecito però prender otto oncie di pane cotto con acqua; appena dice Roncaglia potersi permettere quattro oncie di pane cotto. Si permette ancora il cibarsi d' una minestra cotta con olio, o aceto; ma l'olio, e l'aceto entra nel peso delle otto oncie [5]. Prima alcuni autori permettevano a' dispensati nella refezione un poco di cacio, ma ciò è stato riprovato poi da Bened. XIV. con una dichiarazione particolare, ed ultimamente è stato confermato dal presente pontefice Clemente XIII., in una sua lettera enciclica nel 1759., dove sono state dichiarate due cose, cioè 1. *Non licere per diem potiones lacte permixtas sumere*. 2. *Tantummodo ad unicam comestionem posse carnem adhibere*, *vel ea quae ex carne trahunt originem*, come sono l'ova e 'l cacio; indi soggiungesi, nella colazione i dispensati *aequiparandos esse iis*, *quibuscum nulla est dispensatio* [6].

6. Se poi taluno guasta il digiuno, bisogna che spieghi nella confessione, in che modo l'ha guastato, perchè quante volte ha mangiato carne o latticini, tante volte ha peccato; ma se avesse mangiati cibi permessi più d'una volta in quantità notabile, solamente nella prima volta ha peccato (s' intende gravemente); poichè dopo esser distrutta l' essenza del digiuno colla seconda comestione colpevole, il digiuno è già sciolto, nè più può osservarsi. Altrimenti dee dirsi poi con Azor., Navar., ec., se l'avesse rotto inavvertentemente, perchè allora non essendo formale la frazione del digiuno, quello

(1) Istr. c. 12. n. 9-11. (2) N. 12-15.

(3) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 3.
(4) Istr. c. 12. n. 16. 17. (5) N. 18. (6) N. 19.

non resta sciolto [1]. Quale poi sia la quantità notabile che rompe il digiuno, i dd. più comunemente assegnano la materia che supera le due oncie [2].

§. II. *Delle cause che scusano dal digiuno.*

7. Quattro sono le cause che scusano dal digiuno, la dispensa, l'impotenza, la fatica, e la pietà. 1. Scusa la *dispensa*. Il papa può dispensare universalmente con tutti; il vescovo solamente con taluno de' suoi sudditi in particolare, perchè in quanto ad un intiero popolo vi bisogna la dispensa pontificia, come ha dichiarato Benedetto XIV. nella sua bolla *Ambigimus*. Il parroco anche può dispensare dal digiuno con alcuno de' suoi parrocchiani. E lo stesso può ogni superiore regolare, anche locale, co' suoi religiosi [3].

8. II. Scusa l'*impotenza* fisica e morale. Per ragion d'impotenza *fisica* sono scusati dal digiuno gl'infermi e convalescenti: le donne gravide o che allattano: i poveri che non hanno il cibo sufficiente per una sola refezione, come dice s. Tommaso: *Qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat* [4]. Onde dicono Sanchez, Roncaglia, i Salmat., ecc., che chi nel pranzo non ha altro che pane ed erbe o legumi, non è tenuto all'unica comestione [5]. Per ragion poi dell'impotenza *morale* è scusato ognuno, che non può digiunare senza un grande incomodo, come se non potesse dormir la notte, o per altra cosa simile. Perciò comunemente sono scusati dal digiuno i soldati, o che si trovino nel campo o negli ospizi [6]. Così anche sono scusati i giovani, finchè non han compiti gli anni ventuno, ed anche i vecchi sessagenari, come dicono Azor., Sanchez, Castrop., Roncag., Holzm., i Salmat. ecc., perchè i vecchi, benchè sembrino validi, la loro validità non è ferma; poichè se cadono in qualche morbo grave, difficilmente ricuperano più la prima sanità, mentre in tale età la loro sanità sta in decadenza. Lo stesso corre per alcun sessagenario, che avesse fatto voto di digiunare in qualche giorno della settimana, per sempre, purchè non avesse avuto espresso animo di digiunare sino alla morte. Altri poi scusano dal digiuno anche le donne quinquagenarie, ma questa opinione giustamente dagli altri è riprovata [7].

9. III. Scusa la *fatica*, quando ella è incompatibile col digiuno, com'è la fatica degli agricoltori, scarpellini, segatori, vasai, marinari che remano, fornari, scarpari, panattieri, e simili: come anche de' cuochi che apparecchiano molte vivande a molte persone: servi che fanno gran fatiche: venditori che per la maggior parte del giorno girano per la città: così anche calessieri, vetturali, mulattieri. E così ancora sono scusati que' che viaggiano a piede, sino a quindici miglia, come dicono Castr., Trullench., Bonac., Filliuc., i Salmat., La-Croix, ecc. Ma non è scusato chi viaggia a cavallo per un giorno, come dicea la prop. 31. dannata da Aless. VII. Altrimenti poi (come dicono i dd.), se 'l viaggio a cavallo o in calesse durasse per molti giorni, e la persona non potesse fare il digiuno senza grave incomodo. All'incontro ogni artefice o faticatore che può fare il digiuno senza grave incomodo, è tenuto ad osservarlo. Si avverta non però che l'artefice può essere scusato dal digiuno, anche nel giorno in cui non fatica, quando non potesse faticare nel giorno susseguente, come dicono i dd. comunemente. Non sono poi scusati dal digiuno i barbieri, i sartori, i pittori e scrittori [8]. Si domanda, se tal uno che non è artefice per suo mestiere, pecchi facendo qualche fatica, affinchè quella poi lo scusi dal digiuno. Checchè dicansi altri, diciamo che sì, con Laymann, Sanch., Croix, e s. Tommaso [9], perchè ogni precetto richiede che senza giusta causa non si apponga impedimento alla sua osservanza. Si è detto, *taluno non artefice*, perchè all'incontro gli artefici per lor mestiere, benchè opulenti, non peccano, e sono scusati dal digiuno. Di più si avverta che se taluno fa qualche fatica in frode del digiuno, quantunque non è scusato dal peccato, nondimeno dopo la fatica fatta non è tenuto al digiuno, essendosi renduto già impotente a digiunare [10].

10. IV. Scusa per ultimo la pietà, quando per esempio dovesse alcuno esercitarsi in qualche opera di pietà migliore del digiuno, e non potesse differirla, come sarebbe, se dovesse assistere con gran fatica a molti infermi, o

(1) Istr. c. 12. n. 20. (2) N. 21. (3) N. 22. (4) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 4. (5) Istr. c. 12. n. 23. (6) N. 24. (7) N. 25. (8) N. 26-30. (9) 2. 2. q. 71. a. 5. (10) Istr. c. 12. n. 31-33.

pure far qualche pellegrinaggio di grande edificazione, che non potesse differirlo, nè farlo col digiunare, come dice san Tommaso [1]. Altri scusano i predicatori giornali di quaresima; ma ciò appena può ammettersi per coloro che predicano con grande agitazione di corpo, come sono i predicatori di missione. Altri scusano poi anche i lettori, cantori, avvocati, giudici, e confessori che per lungo tempo prendon le confessioni; ma tutti costoro diciamo non essere scusati, se non nel solo caso, quando col digiuno certamente non potessero far il loro officio: dico *certamente*, perchè in dubbio son tenuti a digiunare; poichè in dubbio possiede l'obbligo del digiuno [2].

Punto II. Del precetto dell'annua confessione, e della comunione pasquale.

11. In quanto alla confessione annuale, fu ella ordinata da Innocenzo III. in un concilio generale, come si ha nel *cap. Omnis* 12. *de poenit. et remiss.*, con queste parole: *Omnis utriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata, saltem semel in anno, fideliter confiteatur proprio sacerdoti.* Si dice *omnis fidelis*, per cui s'intendono anche i fanciulli che son giunti all'uso di ragione. *Omnia peccata*, s'intendono i soli peccati mortali. *Saltem semel in anno*, s'intende da una pasqua all'altra, secondo la comune consuetudine. Ma dee anticipar la sua confessione chi prevedesse di non potersi confessare nella pasqua, come avvertono i dottori. *Fideliter confiteatur*, onde non si soddisfa al precetto colla confessione sacrilega o invalida, come dicea la prop. 14., dannata da Alessandro VII. *Proprio sacerdoti* s'intende non solo il parroco, ma ogni confessore approvato secondo la sentenza comune e certa [3].

12. Si dimanda poi, se chi ha fatto passar l'anno è tenuto a confessarsi quanto prima. E diciamo che sì; e chi trascura ciò, pecca tante volte, quante sono le occasioni che ha di confessarsi [4]. Se poi confessandosi il trasgressore dopo l'anno, soddisfa al precetto così dell'anno scorso, come del presente, vedi *Istr.* [5]. Chi trasgredisce questo precetto della confessione annuale, o della comunione pasquale, per lo stesso testo del *cap. Omnis*, incorre due pene, la privazione di entrar nella chiesa, e la privazione della sepoltura ecclesiastica: ma queste non s' incorrono prima della sentenza del giudice [6].

13. In quanto poi alla comunione pasquale ella sta determinata nello stesso *cap. Omnis* così: *Suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiae sacramentum.* E sta anche ordinata dal conc. di Trento [7]. Il tempo pasquale dura dalla domenica delle palme sino alla domenica *in albis*, come dichiarò Eugenio IV. nella sua bolla, *Fide digna;* ma i vescovi ben possono prorogarlo sino a pentecoste, come sogliono [8]. Abbiamo detto in quanto alla confessione, che se taluno prevede di non poterla fare in fine dell'anno, dee anticiparla; ma ciò non corre per la comunione pasquale, come rettamente dicono Suarez, Azorio, ed altri; perchè tal obbligo non corre se non dentro il tempo pasquale; in modo che quei che anticipano la comunione, non soddisfano al precetto [9]. La comunione pasquale dee farsi nella propria parrocchia, o almeno nella cattedrale, quando vi è il consenso del vescovo espresso o presunto per l'uso comune di qualche diocesi [10]. Ma noi espressamente nella nostra diocesi abbiam dichiarato il contrario, cioè che si ha per trasgressore chi si comunica nella cattedrale, e non nella propria parrocchia: poichè abbiam giudicato necessario che ciascuna pecorella sia riconosciuta dal proprio pastore, che meglio conosce, s'ella è degna o no della comunione.

14. Da tal obbligo sono poi esenti 1. i sacerdoti che soddisfano al precetto in ogni chiesa, dove celebrano. Per 2., i pellegrini che si trovano molto lungi dalla propria parrocchia. Per 3., i servi de' monasteri che vivono nella stessa clausura, e di più sotto l'ubbidienza de' loro prelati, ma non già gli altri, come ha dichiarato la s. c. con più decreti [11]. Si noti qui per ultimo, che a' fanciulli ben può darsi la comunione, semprechè *possunt aliquam devotionem concipere*, come dice s. Tommaso [12], e come si dice anche nel *can. penult. caus.* 2 *qu.* 6. La comunione a' fanciulli (regolarmente parlando) dee darsi non prima dell'anno decimo, e non oltre del

(1) 2. 2. q. 147. a. 4 ad 3. (2) Istr. c. 12. n. 34. (3) N. 35. (4) N. 36. (5) N. 37. (6) N. 38.

(7) Sess. 13. c. 6. (8) Istr. c. 12. n. 39. (9) N. 40. (10) N. 41. (11) N. 42. (12) 3. p. q. 80. a. 9.

duodecimo. Del resto a quel fanciullo che già è capace dell'assoluzione sagramentale, non dee negarsi senza giusta causa la comunione, se la desidera, e specialmente in punto di morte, come dicono i dd. comunemente. A' pazzi poi come dice il rituale romano, ben può darsi la comunione, semprechè hanno qualche luce d'intervallo: o pure, come dice s. Tommaso [1] col catechismo romano, quando essi l'han richiesta in tempo in cui stavano in senno. A' semifatui poi perpetui, come anche a' muti e sordi dalla nascita, la comunione può darsi solo in tempo di morte, e del precetto pasquale [2]. Per ultimo avvertasi qui, che nella *Clement. Ne in agro* §. *Sane, de statu monach.*, si ordina che i monaci (e lo stesso va per le monache di cui parla il trident. [3]) si confessino e si comunichino almeno una volta il mese. Ma secondo più comunemente dicono Soto, Cano, Gaetano, Nav., ed altri (contro Azor., Vasq., ecc.) tal precetto non obbliga sotto colpa grave. Anzi Suarez, Castrop., Cano, Prepos., ed altri dicono che tali decreti non importano precetto, ma solo consiglio, se non costa che le regole della religione obbligano a colpa grave. Degli altri precetti della chiesa, se ne tratta in altri luoghi.

CAPO XIII. *De' sagramenti in genere e specialmente poi del battesimo e della cresima.*

PUNTO I. De' sagramenti in genere.

1. Il sagramento si definisce: *Est visibile signum invisibilis gratiae a Christo institutum*. Si dice *visibile signum*, perchè al sagramento si ricerca la materia patente a' sensi. *Invisibilis gratiae;* perchè ogni sagramento produce la grazia *ex opere operato*, cioè per sè nel soggetto che lo riceve, purch' egli sia disposto; non già *ex opere operantis* come ordinariamente si ricevono le altre grazie. *A Christo institutum*, perchè tutti i sacramenti sono stati istituiti da Gesù Cristo, e secondo la sentenza più probabile, da lui stesso sono state determinate specialmente in sostanza tutte le materie e forme de' sagramenti, e non già (come dicono altri) alcune sono state determinate da Cristo in genere, e dalla chiesa poi in specie. I sagramentali all' incontro, come sono le benedizioni, l'acqua benedetta, e simili, sono stati istituiti dalla chiesa; e questi non han per sè la forza di rimetter le colpe, ma solo d'impetrar l'aiuto divino a far atti buoni, per cui appresso le colpe si rimettono. Altri sagramenti poi sono *replicabili*, come l'eucaristia, la penitenza, l'estrema unzione, e 'l matrimonio: altri sono *irreplicabili*, come il battesimo e la cresima e l'ordine, per ragion del carattere che imprimono indelebilmente nell'anima. In oltre altri sagramenti sono *de' morti*, perchè conferiscono la prima grazia, come il battesimo e la penitenza: tutti gli altri poi sono *de' vivi*, perchè non si danno a chi sta in peccato, e solo per accidente alcuna volta conferiscono la prima grazia, come dicono molti autori [4].

2. Tre cose si richiedono al sagramento, la materia, la forma, e l'intenzione del ministro. E 1., in quanto alla *materia*, altra è la rimota, ch' è la cosa sensibile, la quale s' applica al suscipiente, come l'acqua, l'olio ecc., altra la *prossima*, ch' è la stessa applicazione della materia, come la lavanda, l'unzione, ecc. Si avverta che quanto alla materia estranea, se l'estranea è in minor quantità, il sagramento è valido, altrimenti poi, se in quantità maggiore o eguale, come insegna s. Tommaso [5].

3. II. In quanto alla *forma*, che sono le parole proferite dal ministro, bisogna notare più cose: Si noti per 1., che se le parole della forma si mutano sostanzialmente, sicchè facciano altro senso, v. g. dicendo *aspergo* per *baptizo*, allora è nullo il sagramento; altrimenti poi se la mutazione è accidentale, v. g. dicendo: *Te baptizo in nomine patrias et filias etc.*, in vece di *Patris*, *et Filii;* perchè allora il sacramento è valido come si dice nel *can. Retulerunt*, *de consecr.*, *distinct.* 4. Si noti per 2., che l'interruzione della forma, quando è piccola, non osta al valor del sagramento, ma osta, quando è tale, che le parole non più costituiscono un senso. Si noti per 3., che non è lecito ripeter la forma, se non quando v'è dubbio probabile, ch'ella invalidamente sia stata proferita. Si noti per 4., che la forma dee unirsi colla materia almeno in

(1) Loc. cit. (2) Istr. c. 12. n. 43. 44.
(3) Sess. 25 cap. 10. de reg.
(4) V. l'esame degli ordin. c. 1. n. 4.
(5) 3. p. qu. 54. a. 5. ad 7.

qualche parte', sì che si cominci a dir la forma prima che termini l'applicazione della materia; o pure s' applichi la materia, prima che termini l'enunciazione della forma.

4. III. In quanto all'*intenzione*, per lo valore del sacramento si richiede l' intenzione così del ministro, come del suscipiente. Di quattro sorte può esser l'intenzione, 1. *Attuale*, ed è quella che si ha nello stesso atto. 2. *Virtuale*, ed è quella che persiste nell'azione presente, la quale si esercita in virtù dell'intenzione attuale prima avuta. 3. *Abituale*, ed è quella che si è avuta un tempo, e non n'è stata ritrattata. 4. *Interpretativa*, ed è quella che non mai si è avuta prima, ma l'avrebbe la persona, se vi pensasse. Posto ciò, dee sapersi, che nel ministro vi bisogna l'intenzione o attuale, o almeno virtuale. Sempre poi ch'egli ha la virtuale, ancorchè l'amministri distratto, il sagramento è valido, come dicono comunemente i dd. Si fa la questione, se per lo valore del sagramento debba aver il ministro l'intenzione di far quel che fa la chiesa. Altri lo negano, dicendo, esser sufficiente, che 'l ministro operi seriamente, e non per giuoco, come erroneamente ammettea Lutero condannato già dal trident. [1]. Ma noi teniamo l'opposto con Bellarm., Tournely, Petrocor., Concina, Berti, ed altri molti con Bened. XIV. [2], e con s. Tommaso[3], dove dice, esser necessaria l'intenzione del ministro determinato a fare il sagramento; perchè l'intenzione del ministro è quella che determina il fine dell'azione che si fa nel dare il sagramento [4]. In quanto al suscipiente poi basta l'intenzione abituale, come dice s. Tommaso [5], e come sta espresso nel *capo Maiores*, §. *Verum*, *de bapt*. E come vogliono molti dottori in quanto alla cresima, estrema unzione, ed eucaristia, basta ancora l'intenzione interpretativa. È certo poi che per li bambini e pazzi perpetui basta per battezzarli l'intenzione della chiesa.

Quindi debbono avvertirsi alcune cose più principali; e per 1., che quando v' è necessità, ben possiamo avvalerci della materia dubbia, amministrando il sagramento sotto condizione, perchè la condizione toglie l' ingiuria al sagramento. E ciò non solo corre per lo battesimo, come sta espresso nel *capo* 2. *de baptism*., ma per tutti gli altri sagramenti; e non solo in caso di necessità, ma ancora d'una utilità probabile, come dicono comunemente Habert, Suarez, Castrop., Roncaglia. i Salmaticesi, ed altri contra Giovenino. Del resto il dare il sagramento sotto condizione senza giusta causa non può scusarsi da colpa grave [6]. S'avverta per 2., che il ministro del sagramento dell'ordine è il vescovo: della cresima anche il vescovo è il ministro ordinario: ma per concessione del papa può essere ministro estraordinario anche il semplice sacerdote: negli altri sacramenti poi il ministro è il solo sacerdote, eccettochè nel matrimonio, dove i ministri sono gli sposi, come noi teniamo per certo, e nel battesimo, che in caso di necessità può darsi anche da' laici. S'avverta per 3., che il ministro amministrando in peccato, benchè il sacramento sia valido, egli però pecca gravemente, ancorchè sia laico, come teniamo colla sentenza più probabile di Ponzio, Lugo, La Croix ecc. contra Concina. E lo stesso diciamo del sacerdote, che in peccato amministra la comunione. Il confessore poi che stando in peccato assolve, diciamo (checchè si dicano altri), che tante volte pecca, quante sono le assoluzioni che dà. Basta non però che 'l sacerdote prima di amministrare il sagramento faccia un atto di contrizione; ma se dovesse dir la messa, e si trovasse senza la grazia, dee necessariamente confessarsi, come spiegheremo più a lungo nel capo seguente, trattando dell'eucaristia. I diaconi e suddiaconi, che in peccato assistono all'altare, probabilmente secondo la sentenza più comune non peccano gravemente; perchè non fanno, nè amministrano sagramenti. E lo stesso diciamo de' predicatori, che predicano stando in peccato.

5. Si noti per 4., che pecca gravemente il ministro, che dà il sagramento al peccatore pubblico; ed anche all'occulto, quando quegli occultamente lo dimanda; e ciò ancorchè, negandolo, esso ministro incorresse pericolo di morte. Neppure può il parroco assistere al matrimonio degli sposi pubblici pecca-

(1) Sess. 7. can. 12.
(2) De synodo.
(3) 3. p. q. 64. a. 8.
(4) Istr. c. 15. n. 2.
(5) In 4. dist. 6. q. 1. a. 2. qu. 3. ad 2.
(6) Istruz. c. 15. n. 3.

tori, come ben dicono i dd. con Bened. XIV. [1]. All'incontro il ministro è tenuto a dare il sagramento al peccator occulto, se pubblicamente lo cerca, come insegna s. Tommaso [2], e come sta espresso nel *cap. Sacerdos*, *de offic. iud. ord.* E ciò quantunque il suscipiente in altro luogo fosse tenuto per pubblico peccatore; e quantunque il delitto di colui fosse noto alla maggior parte de' presenti, mentre bisogna che assolutamente sia pubblico in quel luogo. Così anche non può negarsi il sagramento, quando il peccato del suscipiente è dubbio, o almeno è dubbio che sia pubblico. Altrimenti poi, se il peccato è certo, ed è pubblico, ed è dubbia la penitenza; perchè allora dee aversi certezza della penitenza e dello scandalo tolto, specialmente quando dee rimuoversi qualche occasione prossima [3]. Avvertasi di più, che'l vescovo può negare gli ordini al peccatore occulto, quantunque pubblicamente questi li domandi, come si dice nel trid. [4], e come più volte ha dichiarato la s. c. del concilio [5]. S' avverta di più che'l confessore dee negar l'assoluzione all'ordinando recidivo in colpe gravi, il quale vuol prendere alcun ordine sagro senza dar prima pruova di sua probità, come abbiam provato a lungo nell'*Istruz.* [6], perchè quantunque un tale ordinando fosse disposto a ricevere il sagramento della penitenza, è indegno però dell'ordine, che richiede nell'ordinando la bontà positiva necessaria a' ministri dell'altare, come insegna san Tommaso: *Ordines sacri praeexigunt sanctitatem, unde pondus ordinum imponendum parietibus iam per sanctitatem desiccatis, idest ab humore vitiorum* [7]. Ed in altro luogo dice: *Quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, requiritur maior sanctitas interior, quam requiratur etiam religionis status* [8].

6. Si noti per 5., che per la proposizione 29. dannata da Innoc. XI., è illecito al ministro (anche per timore della morte, come vuol la vera sentenza) simulare l'amministrazione del sagramento, cioè proferir la forma senza intenzione, o dire altre parole, acciocchè gli altri credano, ch'egli amministri già il sagramento. Può nonperò il confessore, quando non può assolvere il penitente, dir qualche orazione sovra di lui, non già per far credere agli altri ch'egli l'assolve, ma solo per occultare che gli nega l'assoluzione. Vedi l'opuscolo intitolato: *Esame degli ordinandi* [9] dove si parla anche degli sposi, che son costretti a contrarre il matrimonio contra voglia per timore, o per evitare lo scandalo, o avendo qualche impedimento dirimente.

7. Si noti per 6., non esser lecito prendere il sagramento dal ministro peccatore, benchè sia parroco, se non vi è necessità, o almeno una grave utilità, secondo dicono comunissimamente Suarez, Toledo, Sanchez, i Salmat., ecc., come sarebbe, se'l penitente si trovasse in peccato, e non avesse altri a chi confessarsi, o se dovesse star lungo tempo senza ricever l'assoluzione, e casi simili. Dallo scomunicato poi tollerato è ad ognuno lecito il cercare i sagramenti; perchè assolutamente fu concesso a tutti i fedeli dal concilio costanziense il poter comunicare co' tollerati. Quando poi il ministro non volesse amministrare il sagramento, che in coscienza non potrebbe negare, ben è lecito al fedele pagarlo, quando ne avesse estrema o grave necessità, come dicono comunemente Suar., Less., Castrop., Laym., Sanch., Bonac., Salmat. e Roncaglia con altri; perchè allora non si dà il danaro a comprare il sacramento, ma solo a togliere la vessazione [10].

8. Si noti per 7., che due sono gli effetti de' sagramenti, la grazia, e'l carattere. Il primo effetto è la *grazia*: ma due sono le grazie de' sagramenti, la *santificante*, che rende l'uomo amico di Dio, e la *sagramentale*, ch' è propria d'ogni sagramento, come del battesimo a lavar l'anima dalle colpe: della cresima a confortarla nella fede: dell'eucaristia a sostentarla, acciocchè non muoia col peccato: della penitenza a scioglierla da' peccati commessi dopo il battesimo: dell'estrema unzione a darle forza contra le tentazioni in punto di morte: dell'ordine a conferir gli aiuti all'ordinato, affinchè ben adempia il suo officio: e del matrimonio, acciò i coniugi sostengano il peso di quello, e soddisfino ai loro obblighi. Il secondo ef-

(1) De synodo. (2) 3. p. q. 80. a. 6. e 7. (3) Istr. c. 16. n. 4-6. (4) Sess. 14. cap. 1. (5) Istr. c. 7. n. 48. e seg. (6) C. ult. n. 16. 17. (7) 2. 2. q. 186. a. 1. ad 3. (8) 2. 2. q. 184. a. 8. (9) N. 16 17. (10) Es. degli ord. c. 1. n. 20. 21.

fetto è il *carattere*, che s' imprime indelebilmente nell'anima di chi riceve il battesimo, la cresima, o l'ordine. Questo carattere s' imprime anche per lo sagramento illecitamente ricevuto, e non si perde per lo peccato [1].

Punto II. Del sagramento del battesimo.

§ I. *Della materia, forma e ministro del battesimo.*

9. Il battesimo può aversi realmente coll'acqua, e si chiama *baptismus fluminis;* o in desiderio, e si chiama *baptismus flaminis;* che anche vale a salvar l'uomo, quando non potesse aversi realmente; o nel martirio, e si chiama *baptismus sanguinis*, che si equipara al battesimo. Ma il solo battesimo d'acqua è sacramento, ed è necessario di necessità, non solo di precetto, ma anche di mezzo; almeno in voto, esplicito o implicito, come dice s. Tommaso [2]. Notiamo ora le cose più principali circa la materia, la forma, e 'l ministro del battesimo. E I. circa la *materia:* la materia *rimota* del battesimo è ogni acqua naturale, benchè minerale, o marina; ma fuori di necessità non può adoperarsi, se non l'acqua consagrata. È materia dubbia poi il brodo, la lisciva, la saliva, l'acqua congelata, l'acqua distillata da fiori, o da erbe: di tali acque non possiamo servirci, se non in caso di estrema necessità, e con apporvi la condizione. La materia *prossima* è la stessa lavanda, che può farsi per *immersione* (come si praticava anticamente), per *aspersione*, e per *infusione*, come oggidì si pratica. Si noti per 1., esser molto probabile con Suarez, Pignatelli, Tournely, Bened. XIV. [3] ed altri (contra Giovenino e Concina), che in caso di necessità è ben lecito battezzar la prole nell'utero della madre per mezzo di qualche strumento. E soggiunge Benedetto con Silvestro, e Vasquez, che in necessità può battezzarsi il feto mentre ancora sta involto nella secondina. Avverte il rituale romano, che quando l'infante è battezzato nel capo, benchè non sia uscito ancora dell'utero, non dee più ripetersi il battesimo; altrimenti poi, se è stato battezzato in altre parti, perchè allora il battesimo è dubbio. Ma in caso di necessità può darsi anche sovra i capelli, con mettervi la condizione. Non è mai lecito poi incider la madre viva con pericolo di morte per battezzar la prole. Ma quando ella certamente è morta, e v'è speranza che la prole ancor viva, peccano i parenti che trascurano di far fare l'incisione dal chirurgo, o da altri che abbia animo di farla [4]. Si noti per 2., che in quanto al valore del battesimo basta una sola abluzione; ma secondo ordina il ritual romano, e come avverte s. Tommaso [5] sotto precetto grave debbono farsi tre abluzioni; e di più avvertono Laymann, ed altri, che non dee terminarsi la forma prima della terza abluzione [6].

10. II. Circa la *forma*, la forma del battesimo è questa: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Basta però, che tali parole si esprimano in qualunque idioma; anzi le donne ed i rozzi (battezzando in caso di necessità) è meglio che le dicano in lingua volgare: *Io ti battezzo in nome ec.* Se mai si muta qualche parola, basta, per esser valido il battesimo, che non si muti il senso; onde è valido, se in vece di *Battezzo*, si dicesse, *Io ti lavo*; o pure in vece di *Patris et Filii*, si dicesse, *Patrias, et Filias*, come dichiarò Zaccaria papa nel *can. Retulerunt*, *de consecr. dist.* 4.; o pure se si traponessero le parole, v. gr. *in nomine Filii et Patris* ec. All'incontro sarebbe invalido, se si dicesse: *Ego te baptizo in nominibus Patris* ecc., o pure *in nomine ss. Trinitatis*, o vero *trium divinarum personarum;* ed anche se si lasciasse la parola *Te*. Sarebbe poi dubbio, se si dicesse, *in nomine Patris*, *in nomine Filii* ecc., o pure *in nomine Patris*, *Filii*, *Spiritus sancti*, lasciandosi la particola *et;* ed anche se si lasciasse la particola *in* [7].

11. III. Circa il *ministro*, il ministro del battesimo può esser qualunque uomo, o donna che sia, anche infedele; ma fuori di necessità non può darsi senza colpa grave, che da' soli sacerdoti, anzi da' soli parrochi, i quali possono già commetterlo ad altri sacerdoti. E qui si noti per 1., che i chierici non diaconi, i quali battezzano solennemente, incorrono l'irregolarità, com' è certo per lo *cap.* 1. *de cler. non ord.* ecc. E ciò corre secondo la sentenza più probabile anche per li diaconi [8]. Si noti per

(1) Esame degli ordin. c. 1. n. 22. e 23.
(2) 3. p. q. 74. a. 5. ad 2.
(3) De synodo.
(4) Istr. c. 14. n. 7-12.
(5) 3. p. q. 66. a. 8.
(6) Istr. c. 14. n. 13.
(7) N. 14.
(8) N. 15.

2., che quando il parto non fosse uscito tutto dall'utero, o stesse in pericolo di morte, per l'onestà non dee battezzarsi che dalla levatrice, o da altra donna ben istrutta; che per ciò i parrochi debbono ben esaminar le levatrici circa la forma. I segni poi del pericolo di morire l'infante sono questi: se nasce senza piangere o vagire: se poco respira: se comparisce livido, specialmente nella faccia: se nasce con molto sforzo o innanzi al settimo mese, o se tiene il cranio troppo molle colle cuciture molto aperte: o pure se si trova esposto nella via in tempo freddo. Si noti per 3., che peccano i parenti, i quali portano i figli a battezzarli da altri, e non dal proprio parroco: eccetto che se fossero pellegrini o vagabondi, che non hanno proprio domicilio. Se poi possa taluno prendere il battesimo o altro sagramento, nel luogo dove ha il quasi domicilio, lasciando il domicilio proprio che sta poco distante, v. *Istr.* [1]. Si noti per 4., che peccano gravemente i padri che trattengono a far battezzare i figli oltre li dieci o undici giorni, come vuole la sentenza comune e più probabile. Si noti per 5., esser proibito gravemente il battezzare gl'infanti in casa, eccettochè se stessero in prossimo pericolo di morte, o pure se fossero figli di re o di principe, come si esprime nella *Clementina un. de bapt.* E per nome di *principi* secondo la sentenza più probabile non s'intendono già tutti i baroni, ma quei soli che han dominio assoluto [2].

§. II. *Di coloro che possono battezzarsi.*

12. Qui si noti per 1., che gl'infanti ed i pazzi perpetui lecitamente si battezzano; ma quei che un tempo hanno avuto l'uso di ragione non possono battezzarsi, se prima non han domandato il battesimo. Si noti per 2., che i feti abortivi debbono battezzarsi sotto condizione, semprechè non costa che non sieno inanimati, come quelli che non hanno alcuna disposizione d'organi. Si noti per 3., che i figli degl'infedeli validamente già si battezzano, ma non lecitamente, se loro si dà il battesimo contro la volontà de' genitori, eccettochè ne' seguenti casi, cioè 1. se il figlio domanda il battesimo: 2. se l'infante sta in pericolo di morte: 3. se è stato abbandonato da' parenti: 4. se uno almeno de' genitori consente che la prole si battezzi. Del resto sempre che il figlio si può togliere dalle mani de' genitori infedeli (come sempre è lecito, quando si può togliere) ben può battezzarsi, anche contra il consenso d'amendue, come rettamente insegnano Scoto, Frassen, Estio, Tournely, ed altri, contra Gonet e Concina. Benchè in quanto agli ebrei Giulio II. per giusti fini vietò di battezzare i loro figli prima dell'uso di ragione contra la volontà de' genitori. I figli poi degli eretici sempre è lecito battezzarli, anche contra il consenso de' genitori [3].

13. Si noti per 4., che sebbene quando v'è prudente dubbio della validità del battesimo dato, può, anzi dee ripetersi sotto condizione; quando però vi è almeno un testimonio oculare, che il battesimo sia stato dato ad alcuno, questo non può ripetersi; eccetto che se vi fossero altri testimoni che attestassero positivamente il contrario. Del resto gli adulti che son nati da' padri cristiani, e sono educati tra' fedeli, non deono battezzarsi, benchè non vi sia alcun testimonio del battesimo loro dato, come abbiamo nel *cap. Veniens* 3. *de presb. non baptiz.*, dove si dice· *Et certe de illo qui natus de christianis parentibus et inter christianos est fideliter conversatus, tam violenter praesumitur quod fuerit baptizatus, ut haec praesumtio pro certitudine sit habenda, donec evidentissimis forsitan argumentis contrarium probaretur.* Dicono però saggiamente Laymann e Busembaum, che dee darsi il battesimo sotto condizione a coloro, per cui vi sono tali congetture, che facciano probabilmente presumere di non essere stati battezzati, perchè allora vi è un prudente dubbio del battesimo trascurato. Anzi la s. c. più volte ha decretato, doversi battezzare sotto condizione quelli di cui non apparisce vestigio nè del battesimo, nè del matrimonio de' loro genitori [4].

14. Si noti per 5., che gl'infanti esposti (o che sieno trovati colla cartella o senza cartella del battesimo ricevuto) debbono battezzarsi sotto condizione, semprechè non costa che sieno stati battezzati, come si ha nel rituale romano: *Infantes expositi, si de eorum baptismo non constat, sub conditione baptizentur.* Gl'infanti però battezzati

(1) C. 14. n. 17. (2) N. 18. (3) N. 19. e 20. (4) N. 23.

da' laici non debbono ribattezzarsi, neppur sotto condizione, se non quando v'è probabile sospetto di errore, come ha dichiarato la s. c.; e questo probabile sospetto ben cade sovra i battezzati da' luterani e calvinisti, come avverte Tournely con altri, poichè molti di costoro difettano o nella forma o nell'intenzione [1]. In quanto poi alle disposizioni degli adulti per ricevere lecitamente il battesimo, ed alle cerimonie con cui il battesimo dee conferirsi, v. *Istr.* [2].

§. III. *Dei padrini.*

15. Una delle cerimonie principali del battesimo è l'intervento de' padrini che tengono l'infante mentre si battezza, o pure lo prendono dalle mani del battezzante; onde pecca gravemente il parroco il quale battezza solennemente senza alcun padrino: dico *solennemente* perchè nel battesimo privato possono bensì adoperarsi i padrini, ma non sono necessari. Questi padrini debbono essere per 1. battezzati, per 2. dotati dell'uso di ragione, per 3. designati da' genitori dell'infante, o almeno dal parroco, nel caso che i parenti non gli avessero designati [3]. Si noti per 1., che non solo dal battezzante, ma anche da' padrini si contrae la cognazione spirituale coll'impedimento dirimente al matrimonio tra il padrino e'l battezzato, e' genitori del medesimo. Quando poi si tiene il bambino per procura in nome di un altro, non contrae già la cognazione il procuratore, ma il solo principale, secondo la vera sentenza (checchè si dicano alcuni), e come sta deciso dalla s. c. Se poi si contragga la cognazione non solo nel battesimo solenne, ma anche nel privato, o nell'amministrato sotto condizione, o pure quando per errore si tiene un bambino per un altro, v. *Istr.* [4]. Si noti per 2., che i genitori, che battezzano i propri figli in caso di necessità, questi non contraggono già l'impedimento di cercare il debito, come insegnano comunemente i dd. con s. Tommaso [5], dal *can. Ad limina*, *caus.* 30, *quaest.* 1. E lo stesso è, se battezzano per ignoranza, come si ha dal *cap.* 2. *de cognat. spirit.* Ma senza tal necessità è certo che peccano. Se poi in tal caso contraggano l'impedimento, è abbastanza probabile che no, come dicono Suar., Ponzio, Salmat. ed altri [6].

16. Si noti per 3. quel che stabilì il tridentino: *Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahent* [7]. Qui si dubita, se essendo molti quei che tengono l'infante, tutti contraggano, quando niuno di loro è designato; e se contraggono gli altri, che tenessero l'infante fuori de' due padrini designati da' parenti [8]. Si noti per 4., che secondo il concilio l'uno de' due padrini dee esser maschio, e l'altro femmina: quando poi si designasse un solo padrino, non importa che sia maschio, o femmina, mentre dice il concilio: *Sive vir, sive mulier, vel ad summum unus et una* [9]. Si noti per 5., non esser lecito fare i padrini a monaci o monache, come dice il rituale romano: *Admitti non debent monachi vel sanctimoniales* [10].

PUNTO III. Della cresima.

17. Brevemente qui vediamo quale sia la materia, la forma, e'l ministro della cresima. E per 1., in quanto alla *materia*, la materia *rimota* è il crisma composto di balsamo (il quale basta che sia di qualunque regione, e basta che sia in tal quantità, che se ne senta l'odore, benchè non si mischi con ciascuna parte dell'olio), e dall'olio di ulive, benedetto dal vescovo per questo sacramento, a differenza dell'olio de' catecumeni, e dell'olio degl'infermi, come distinse Innoc. III. nel *cap. Cum venisset*, *unic.*, *de sacra unct.* Se poi un olio di questi sia materia valida per l'altro sagramento, altri lo negano, ma probabilmente l'affermano Bellarm., Castrop., Bonac., Barbosa. L'olio di ulive è certamente necessario *de necessitate sacramenti* per la cresima. Il balsamo si richiede *de necessitate praecepti*, ma se sia anche necessario al valore del sagramento, lo negano Soto, Navarr., Giuven., e'l Contin. di Tournely con decreto ancora della s. c. addotto dal p. Ferrari. Ma più comunemente l'affermano Gonet, Bellarm., ed altri con s. Tommaso [11] e col catechismo romano. E questa seconda sentenza in pratica dee senza dubbio seguirsi, trattandosi di valore di sacra-

(1) Istr. c. 14. n. 24. 25. 26. (2) N. 28. 29. 30. (3) N. 31. 32. (4) N. 33. (5) Suppl. q. 53. a. 1.

(6) Istr. c. 14. n. 39. (7) Sess. 24. c. 2. (8) Istr. c. 14. n. 25. (9) Sess. 24. c. 2. (10) Istr. c. 14. n. 35-38. (11) 3. p. q. 72. a. 2.

mento. E lo stesso dee dirsi nella questione, se il crisma debba esser benedetto dal vescovo per necessità di precetto o di sagramento; poichè circa il valore de' sagramenti tra le opinioni probabili dee sempre seguirsi o la moralmente certa, o la tuta [1]. La materia *prossima* poi è l' unzione che fa il vescovo colla mano destra nella fronte del cresimando in forma di croce. Se poi spetti anche al valore del sagramento l' estensione delle mani che fa il vescovo in dir l' orazione del pontificale prima di ungere, come vogliono alcuni; diciamo che basta quell' estensione di mani che fa il vescovo quando unge il cresimando, come espressamente si dichiara nel *cap. unic.* §. *Per frontis, de sacra unct.*, dove si dice: *Per frontis chrismationem manus impositio designatur*. E Bened. XIV. in una sua lettera enciclica ha dichiarato che la nostra sentenza ben può seguirsi in pratica; onde l' ha dichiarata moralmente certa. Il vescovo poi dee ungere col pollice della mano destra; e la quantità del crisma dee esser tanta, che basti a formar la croce, quando si unge la fronte [2].

18. Per II. in quanto alla *forma* della cresima ella è questa: *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.* Così insegna il catechismo romano [3] con s. Tommaso [4]. E così espressamente dichiarò Eugenio IV. nel suo decreto: *Forma autem est, Signo te signo crucis etc.* [5].

19. Per III. in quanto al *ministro*, il ministro ordinario della cresima è il solo vescovo, come insegna il tridentino [6]. Ma per concessione del papa può esser ministro estraordinario qualunque sacerdote, come dichiarò Bened. XIV. nella sua bolla, *Eo quamvis*, nel 1745. [7].

20. In oltre bisogna notare più cose. Si noti per 1., che il vescovo il quale cresima i sudditi alieni, ed anche i suoi in altra diocesi, pecca gravemente, ed incorre la sospensione da' ponteficali. Il confermare poi i sudditi alieni nella diocesi propria, per sè non sarebbe lecito, ma è lecito per lo consenso presunto degli altri vescovi, secondo la comune costumanza. Si noti per 2., che pecca anche gravemente il vescovo che trascura per lungo tempo (v. gr. per otto o dieci anni) di dar la cresima a' suoi sudditi. Si noti per 3., che non ostante quel che prima i dd. hanno scritto, presentemente non può dubitarsi, secondo ha dichiarato Bened. XIV. nella sua bolla, *Et si pastoralis*, del 1745., che peccano gravemente i fedeli che ricusano o trascurano di prender la cresima, potendo. Se poi quei che prendono la prima tonsura o gli ordini, pecchino gravemente se li prendono senza prima cresimarsi, è comunissima la sentenza che lo nega [8]. Si noti per 4., che Bened. XIV. nella poco anzi citata bolla ha dichiarato di più, non esser oggidì lecito, come si usava anticamente, dar la cresima a' fanciulli che non hanno l' uso di ragione, e non intendono la differenza che vi è tra il battesimo e la cresima. Non però lo stesso pontefice nella sua opera *de Synodo* scrive, che ben possono cresimarsi i fanciulli, ancorchè non siano di sette anni, se quelli siano in punto di morte, o se il vescovo dovesse star lungo tempo lontano dalla diocesi [9]. Si noti per 5. che la cresima può darsi in ogni giorno ed ora; e non solo in chiesa, ma ancora in qualche luogo decente, come dicono Suar., Bonac., Sa, Barbosa, ed altri; ma vi bisogna qualche causa (benchè non grave), e la dispensa del vescovo, dicendosi nel pontificale: *Hoc sacramentum potest conferri quacumque die, hora, et loco ex causa ad arbitrium episcopi.* Dice ancora il pontificale, che così il confermante come il confermato dovrebbero esser digiuni: *Confirmandi deberent esse ieiuni.* Ma, come dicono comunemente i dd., ciò è preso come di consiglio, non di precetto; onde l' uso è che la cresima diasi anche dopo pranzo [10]. Si noti per 6., che sotto colpa grave anche nella cresima si richiede il padrino, il quale dee designarsi o dal cresimando, o da' suoi genitori, o almeno dal vescovo; e questo padrino dee essere per 1. unico, secondo il *cap. fin. de cogn. spir.* Per 2. cresimato. Per 3. dello stesso sesso del confirmando. Per 4. che non sia monaco, come si ha nel *c. Monachi* 104. *de cons. dist.* 4. Il

(1) Istr. c. 14. n. 39. e 40. (2) N. 41. e 42.
(3) De conf. n.12.
(4) [illegible]
(5) Istr. c. 14. n. 43. (6) Sess. 7. can. 3.
(7) Istr. c. 14. n. 44. (8) N. 47. 48.
(9) N. 49. (10) N. 50.

padrino della cresima contrae la stessa cognazione spirituale che il padrino del battesimo [1].

Capo XIV.
Del sagramento dell'eucaristia.

Punto I. Della materia e forma dell'eucaristia.

1. In quanto alla *materia* dell'eucaristia, la materia *rimota* è il pane ed il vino. Quale poi sia la materia *prossima*, è questione tra gli scolastici, essendochè dove negli altri sagramenti la materia rimota resta, e passa la prossima, qui passa la rimota, e resta la prossima. Onde tralasciando ciò che dicono gli altri, abbracciamo la sentenza di san Tommaso, il quale insegna che la materia prossima sono le specie del pane e del vino, sotto cui si contiene Gesù Cristo: o pure, come propriamente dice s. Tommaso, è Gesù Cristo medesimo realmente esistente sotto le specie del pane e del vino, il quale si rende sufficientemente sensibile per le stesse specie sagramentali.

2. Ma parliamo della materia rimota, circa la quale importa sapere più cose per la pratica. Il pane consagrando dee esser pane usuale, composto di farina di grano (non già d'orzo o di farro), e d'acqua naturale, cotto in modo di pane, e non corrotto o prossimo alla corruzione, altrimenti non sarebbe materia atta. Per esser poi materia lecita, nella chiesa greca dee esser fermentato, nella latina azzimo. Di più l'ostia dee esser di figura rotonda, e più grande per li sacerdoti. Se mai però mancasse la grande, dicono probabilmente più dd., che il sacerdote può celebrare coll'ostia minore, anche per causa di divozione. Di più s'avverta non esser lecito consagrare un'ostia rotta o macchiata, il che potrebbe esser anche colpa grave, se la frattura o la macchia fosse molto enorme [2].

3. Il vino poi dee esser espresso dall'uve, e sotto precetto grave della chiesa dee esser mischiato con un poco d'acqua, che non ecceda però la terza parte del vino, anzi meno, se il vino è debole; basta per altro una goccia d'acqua. Non è materia atta l'aceto, nè il vino di agresta, nè l'acquata, nè la vappa, cioè il vino che ha perduta la forza, nè il vino cotto sino alla metà, o alla terza parte. È materia atta poi ma illecita (fuorchè in caso di necessità) il vino mischiato con qualche poco d'altro liquore, o il mosto, o il vino che *incipit acescere aut corrumpi*, come dice la rubrica. Se poi mancasse altro vino, dicono probabilmente più autori, Gobato, Sporer, e La-Croix, esser lecito servirsi del vino che comincia ad avere solo qualche piociola parte d'agrezza; ma non ancora è in via alla corruzione, come parla l'Angelico [3] o sia che non ancora è giunto *ad esser colla punta*, come parla il cardinal Lambertini [4]. Il vino poi congelato è materia non solo atta, ma anche lecita; purchè sia liquefatto con panni caldi, secondo parla la rubrica [5]. Quando poi il sacerdote dopo la sunzione dubitasse prudentemente che 'l vino non sia stata materia atta, dee replicare la consagrazione, ma sotto condizione. Se poi allora insieme col nuovo vino debba consagrare, o no, una nuova ostia, dice la rubrica [6], che può farsi l'uno e l'altro, ma prescrive, doversi consagrar la nuova ostia (potendosi fare senza scandalo) col cominciare dalle parole: *Qui pridie etc.* [7].

4. Inoltre, per esser valida la consagrazione, bisogna per 1. che la materia sia almeno moralmente presente. Per 2. che sia certa e determinata, almeno in qualche modo, v. gr. le particole poste nella pisside, o pure le prime cinque particole poste alla destra nel corporale. Quando poi il sacerdote si dimenticasse nel far la consagrazione di consagrare la pisside, se la pisside si trova già posta nel corporale, si ha per consagrata; ma se è restata di fuori, dee consagrarsi di nuovo sotto condizione. Circa le goccie del vino separate nel calice, dice La-Croix essere spediente che 'l sacerdote intenda di consagrare tutte quelle che stanno dentro del calice. Se si offeriscono ostie piccole dopo l'obblazione, lecitamente possono consagrarsi (specialmente se vi è qualche causa di farlo), facendo per quelle l'obblazione mentale [8].

5. In quanto poi alla *forma* dell'eucaristia, la forma sono le parole che si proferiscono nella consagrazione del pane e del vino. Se poi in quella del vino le sole parole, *Hic est calix sangui-*

(1) Istr. c. 14. n. 51-53. (2) Es. degli ord. n. 97. (3) 3. p. q. 74. a. 5. ad 2. (4) Notif. 77. n. 2.

(5) De defect. §. Hyeme. (6) De def. c. 4. n. 5. (7) Es. degli ordin. n. 98. (8) Ibid. n. 99.

nis mei, sieno d' essenza, o ancora l'altre che sono nel messale, è probabile l' una e l'altra sentenza. E se sieno necessarie al valore della consagrazione dell' una e dell' altra specie le parole che precedono, *Qui pridie quam pateretur ec.*, lo nega la sentenza comune; ma Scoto ne dubita, e l'opinione contraria dicono Dupasquier e 'l Contin. di Tournely non esser priva di qualche probabilità. La forma dee proferirsi *recitative et significative*, come dice l'Angelico, cioè riferendo le parole di Gesù Cristo, ed applicandole insieme, acciocchè la materia si converta nel corpo e sangue del Signore. Chi fosse balbuziente, validamente e lecitamente consagra, sempre che nel modo con cui proferisce le parole si conserva il senso significativo, v. gr. se dicesse, *Hoc est colpus meum, o copus meum*, o pure *calis, o zanguinis mei*. Se poi il celebrante non si ricordasse d' aver fatta la consagrazione, non dee ripeterla, se non quando avesse un dubbio molto probabile di non aver consagrato. Non è mai lecito per qualunque causa consagrare una specie senza l'altra, secondo il trid. [1].

6. Gli effetti dell'eucaristia sono l'aumento della grazia, la remissione delle colpe veniali (come dice s. Tommaso [2]) e la preservazione da' mortali. Si avverta, che dalla s. c. con decreto approvato da Innoc. XI. sta proibito il dare a' comunicandi particole più grandi delle usuali, o più particole insieme [3]. Si dimanda se pecca chi si comunica con attual colpa veniale. Se la colpa è circa la stessa comunione, v. gr. se si comunica per vana gloria, o con distrazione volontaria, allora commette nuova colpa veniale, altrimenti non pecca, se il veniale è circa altra materia [4].

Punto II. Dell'amministrazione e della percezione dell'eucaristia.

7. L'eucaristia non può amministrarsi che da' soli sacerdoti, e più propriamente da' soli pastori; che perciò essi debbono conservare l' eucaristia nelle loro chiese in un tabernacolo decente, e con lume sempre acceso sotto colpa grave. I diaconi non posson dare la comunione senza la commessione del parroco; altrimenti incorrono l' irregolarità, dal *cap. 1. de cler. non ord.* Anzi oggidì non è permesso commetter loro quest' amministrazione, se non in caso di necessità notabile, o per altra notabil causa, come se 'l parroco stesse molto occupato, o se 'l numero de' comunicandi fosse molto grande. In caso poi che vi fosse urgenza di dare il viatico ad un infermo, e mancasse il paroco, può darglielo ogni sacerdote, ed anche ogni diacono; anzi dicono Suarez, Gaetano, Valenza, ed altri (contra Gonet, Bonac. ec.), che può darglielo ogni chierico, ed anche laico [5].

8. In quanto poi al modo conveniente con cui dee darsi la comunione, si noti per 1., che non dee portarsi la comunione agl' infermi, se non con cotta, stola, e lumi; benchè non sarebbe più che veniale darla senza lumi; anzi in caso di necessità può darsi anche senza le vesti sacre; può portarsi anche a cavallo, quando il luogo fosse distante, o il tempo tempestoso, o vi fosse urgenza di giunger presto. Quando l'infermo patisse una grande arsura di bocca, gli si può dare l' ostia in un cucchiaio con acqua. Il portar poi il sagramento all' infermo solo per adorarlo, ciò sta proibito da s. Pio V. S' avverta qui in oltre, che per lo *cap. 11. de corp. vitiat.* ec., non può ordinarsi sacerdote, e per conseguenza non può celebrare chi tiene impedito il pollice, o l'indice della mano, sicchè non possa frangere l'ostia. Vedi questo ed altro all' *Istr.* [6]. Si noti per 2., che nella messa *di requiem* ben può darsi la comunione dentro la messa, ma non prima, nè dopo quella, colle vesti nere, come costa dal decreto della s. c. de' riti del 1741. a' 2. di settembre. Nè può darsi (secondo lo stesso decreto) colle particole consagrate in altra messa [7]; avvertendo, che questo decreto è stato pubblicato, a differenza d' un simile decreto del 1710., che (come porta Merati) non fu pubblicato. Si noti per 3., che secondo la sentenza comune di Azor., Suar., Conc., Roncaglia ecc., può darsi la comunione in ogni ora, eccettochè nella notte, o nella parte estrema del giorno, se non vi fosse qualche causa speciale; ma non mai quando fossero passate molte ore della notte, se non solo per viatico. Nel sabbato santo dice Merati con altri che ben può

(1) Sess. 22. c. 1. (2) 3. p. q. 79. a. 4.

(3) Istr. c. 15. n. 1-7. (4) N. 7. (5) N. 8-15. (6) N. 12-15. (7) N. 16.

darsi la comunione, ma dopo la messa solenne; e così in fatti si pratica in molte chiese della città, e regno nostro di Napoli [1]. Si noti per 4., che quando il sacerdote si accorgesse dopo l'abluzione d'alcune reliquie dell'ostia consagrata rimaste nel corporale, o nella patena, dee sumerle, o sieno piccole o grandi, come dice la rubrica [2]. E ciò quantunque il sacerdote fosse giunto in sacristia, ma ancora stesse vestito delle sagre vesti; che se poi si fosse già spogliato, o pure se quelle non fossero piccole parti, ma particole intiere, allora dee riporle nel tabernacolo, o riserbarle per l'altra messa; ma se poi non v'è nè tabernacolo nè altra messa, dee sumerle [3].

9. Abbiam parlato dell'amministrazione, parliamo ora della percezione dell'eucaristia. Non si dubita esser di necessità di precetto anche divino, che ogni fedele prenda questo sagramento. È questione poi, se sia necessario prenderlo anche di necessità di mezzo, almeno in desiderio: ed è più probabile che sì, come dice s. Tommaso[4], secondo il testo di s. Giovanni: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis non habebitis vitam in vobis* [5]. Ma parlando dell'obbligo di precetto in quanto alla comunione pasquale, già ne trattammo al *capo XII*, *n.* 13. Vediamo qui quel che occorre circa l'obbligo del viatico. Ogni fedele è tenuto a prendere il viatico semprechè sta in probabile pericolo di morte, cioè sempre che vi sono segni mortali, senza aspettare il tempo in cui non v'è più speranza di vita. Se v'è pericolo prossimo di vomito, o l'infermo delirasse, dee farsi prima l'esperienza colla particola non consagrata. La tosse poi non sempre impedisce la comunione, perchè questa non sempre induce pericolo di rigettare la particola [6]. Nella stessa infermità ben può prendersi più volte il viatico senza il digiuno, ancorchè durasse lo stesso pericolo, come dicono comunemente Soto, Suarez, Laym., Silvest., Toledo, ec. con Benedetto XIV.[7], il quale vorrebbe che i parrochi dessero il viatico agl'infermi sino a due e tre volte, ed almeno dopo otto giorni. Anzi probabilmente dicono Laym., Hurtado, Ronc., ecc., che'l viatico può replicarsi anche ogni giorno, almeno (come dice Laym.) a quegl'infermi ch'erano soliti di comunicarsi spesso. Dicono poi Suarez, Bonac., Roncaglia e Conc., che se uno si fosse comunicato per divozione pochi giorni avanti, non è tenuto a prendere il viatico. Questa sentenza non la stimo improbabile, ma più mi piace la contraria d'Habert, Tournely, Salmat. ec., cioè che sia tenuto. Chi si fosse comunicato nella stessa mattina per divozione, sopravenendogli il pericolo di morte, può di nuovo comunicarsi per viatico nello stesso giorno, come dice Bened. XIV. con altri; ma più mi piace quel che sente il card. de Lugo, che ciò può correre quando il morbo è violento (come di ferita o di caduta), ma non quando il morbo è naturale. È probabile non esser necessario che si esprimano le parole, *Accipe viaticum etc.*, se l'infermo avesse molto a perturbarsi udendo che dee prendere il viatico. come anche è probabile con Lugo, Viva, Concina ec., che il sacerdote possa celebrare non digiuno per dare il viatico; benchè la contraria sentenza è più comune, e forse anche più probabile con Soto, Nav., Salmat. ec.[8].

10. Vediamo ora quale sia la disposizione per ricevere l'eucaristia, e parliamo prima di quella dell'anima, e poi di quella del corpo. In quanto all'anima, a chi si ritrova in peccato mortale non basta la contrizione per poter ricevere questo sagramento, ma è necessaria la confessione, come ordina il tridentino [9], secondo il precetto di san Paolo: *Probet autem seipsum homo*. Se n'eccettua il caso, se vi fosse la necessità di comunicarsi o di celebrare, e mancasse il confessore, o pure stesse molto distante, perchè allora basta l'atto di contrizione; ma il sacerdote dee confessarsi quanto prima dopo aver celebrato, *Quamprimum confiteatur*, come parla il trident. [10]. È molto probabile però, anzi pare a me probabilissima la sentenza di Fabri, Garzia, Preposito, Corneio, e d'altri moderni, e specialmente del contin. di Tourn., con Pontas, Gibert ecc., che chi dopo la confessione si ricorda di qualche colpa grave tralasciata per dimenticanza, non è tenuto a confessarla prima della comunione, ma basta che se ne confessi ap-

(1) Istr. c. 15. n. 17 (2) Tit. 6. num. 2.
(3) Istr. c. 15. n. 18. (4) 3. p. q. 7. a. 1. ad 1.
(5) C. 6. (6) Istr. c. 15. n. 19-21. (7) De syn.
(8) Istr. c. 15. n. 46-51. (9) Sess. 13. c. 7. (10) Ib.

presso, quando vuol di nuovo confessarsi. La ragione si è, perchè l'anima già è restata provata colla prima confessione, in cui il peccato scordato già è stato indirettamente rimesso [1].

11. I casi poi di necessità in cui basta la contrizione, sono i seguenti: 1. se la persona non potesse lasciar di comunicarsi senza scandalo, o nota d'infamia, v. gr. se già si fosse posta nello scanno de' comunicanti, donde non potesse partirsi senza essere notata dagli altri. 2. Se l'infermo a cui si è portato il viatico, non potesse finir la confessione senza pericolo di morte, o d'infamia: perchè allora il confessore (come dicono i dottori) deve assolverlo, e dargli la comunione, con imporgli che appresso compisca la confessione. 3. Se fosse parroco, e'l popolo dovesse udir la messa in giorno di festa, e di più egli non potesse lasciare di dirla senza nota d'infamia. Si è detto, *se fosse parroco*, perchè il sacerdote semplice non può celebrare senza la confessione, ancorchè fosse festa, e non potesse neppure udir la messa. Se n'eccettua il caso se un moribondo dovesse restar senza viatico, o pure il sacerdote non potesse sfuggire la nota d'infamia: il qual caso è molto difficile a succedere. Se poi accadesse che il celebrante si ricordasse nell'altare d'una colpa grave dopo la consagrazione, allora dee fare un atto di contrizione, e proseguir la messa, come dice s. Tommaso e la rubrica [2]. Ma quando se ne ricordasse prima della consegrazione, allora se non v'è pericolo d'infamia dee confessarsi, e se non può dee lasciare la messa, secondo più probabilmente sentono Silvio, Lugo, ed altri (contra Suarez ec.) con s. Tommaso, e colla rubrica [3], la quale dice, parlando di questo caso: *Si non timetur scandalum, debet missam deserere*. Del resto in tal caso, come bene avvertono più autori, difficilmente potrebbe il sacerdote lasciar la messa senza nota d'infamia [4]. Se poi un sacerdote che avesse un peccato riservato, volendo celebrare, debba confessarsi da un confessore semplice; e se debba dire a tal confessore così i peccati riservati, come i non riservati, e che debba fare se ha qualche scomunica riservata, e non trovasse chi ha la facoltà di assolverla; vedi *Istr.*[5].

(1) Istr. c. 15. n. 22. 23. (2) De def. tit. 8. n. 4.

12. Circa poi il come debba intendersi la parola *Quamprimum* del tridentino per l'obbligo che ha di confessarsi il sacerdote che ha celebrato senza essersi confessato del suo peccato, avvertasi che son dannate da Aless. VII. le due prop. 38. e 39., la prima di cui dicea, esser ciò di consiglio: la seconda intendersi quando il sacerdote vorrà di nuovo confessarsi. Ond'è che la detta parola *Quamprimum* dee intendersi fra lo spazio al più di tre giorni, secondo la sentenza comune, e come ha dichiarato la s. c. E ciò corre anche per quel sacerdote che si ricordasse del peccato dopo aver celebrato in buona fede. Ma questo precetto fatto per li sacerdoti, non corre per i laici, come vuole la sentenza più probabile, e comunissima. Chi poi (sia sacerdote o laico) stesse in dubbio di trovarsi in grazia, se il dubbio è di aver peccato o no mortalmente, allora ben può comunicarsi senza premetter la confessione; bastandogli che premetta l'atto di contrizione; perchè il precetto dell'apostolo, *Probet autem seipsum homo*, lega quei soli che sono consci, cioè certi del peccato mortale commesso, come spiega il concilio: *Ut nullus sibi conscius peccati mortalis ad eucharistiam accedere debeat*. Altrimenti poi non può comunicarsi, quando il peccato è stato certo, e la persona dubitasse se l'ha confessato, o se la confessione è stata nulla per difetto di disposizione o di giurisdizione, o se avendo già necessità di comunicarsi senza confessione, dubitasse della contrizione [6].

13. Parlando ora della disposizione del corpo, cioè del digiuno naturale richiesto alla comunione, che consiste nell'astenersi da ogni cosa di cibo o di poto, dal punto di mezza notte, giusta il precetto registrato nel *cap. Ex parte, de cel. miss.*, per frangere questo digiuno debbono concorrere tre cose, che servono poi per tre regole circa i dubbi che occorrono, I. che quello che si trangugia si prenda da fuori, II. che si prenda per modo di comestione o di bevanda, III. che la cosa presa abbia ragione di cibo o di poto. Sicchè per la I. regola non rompe il digiuno se non quel che prendesi da fuori, come dicono i dd. con s. Tommaso [7], il quale

(3) 3. p. tit. 8. n. 4. 5. (4) Istr. c. 15. n. 24-26. (5) N. 27-29. (6) N. 34. (7) In 4. d. 8. q. 1. a. 1. q. 2.

insegna all'incontro, che tutto ciò che proviene dall'intrinseco non offende il digiuno. Onde non l'offende l'umore che scende dalla testa, nè il sangue che esce dalle gengive. Si fa dubbio poi se guastano il digiuno le reliquie di cibo rimaste nella bocca, se volontariamente si trangugiano; molti dicono di no, come Sanchez, Castrop., Coninch., ed altri; e par che espressamente lo dica ancora la rubrica del messale: *Si reliquiae cibi remanentes in ore transglutiantur, non impediunt communionem, cum non transglutiantur, per modum cibi, sed per modum salivae*[1]. Ma l'affermano Laym., Ronc., Tournely ed altri con s. Tommaso, il quale dice: *Reliquiae cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiuntur, non impediunt communionem*[2]. Dunque l'impediscono, se volontariamente s'inghiottiscono. Queste due sentenze sembrano bastantemente amendue probabili; ma io m'appiglio alla sentenza del cardinale de Lugo abbracciata anche da Bened. XIV., che le reliquie già staccate da' denti, queste debbono sputarsi, ma poi non v'è obbligo di estrarle da' denti per cacciarle fuori. E lo stesso corre per le reliquie d'acqua con cui si lava la bocca, che ostano alla comunione se s'inghiottiscono di proposito ed in quantità notabile; ma non già se mischiate colla saliva in poca quantità, e *praeter intentionem*, come dice s. Tommaso[3].

14. Per la II. regola si richiede a rompere il digiuno, che si prenda alcuna cosa per modo di comestione o potazione. Quindi comunemente dicono Suarez, Lugo, Conc., Bon., Holzm., Croix, ecc. con Bened. XIV., che non offende il digiuno il tabacco preso per le narici in polvere, o per la bocca in fumo; perchè quantunque ne scendesse giù qualche cosa, non è per modo di comestione, ma di attrazione: almeno come dice Benedetto, ciò vien permesso dall'uso comune de' timorati. E lo stesso corre come dicono i dd. anche comunemente, per lo tabacco o aromi che si masticano, purchè si getti fuori il sugo collo sputo. E non osta, che talvolta casualmente si trangugi qualche poco di sugo, perchè si prende per modo di saliva, con cui va il sugo mischiato, come parlano di sovra s. Tommaso e la rubrica. Altrimenti poi dee dirsi, se sensibilmente si trangugiasse, benchè casualmente, qualche granello intiero di tale materia. Del resto una tale masticazione non è esente da colpa veniale, se si fa senza qualche notabil causa, perchè da sè è indecente alla comunione. Di più non osta al digiuno qualche cosa che si trangugiasse casualmente per modo di respirazione; come la polvere sparsa dal vento, un moschino, una goccia di pioggia, e cose simili, come dicono Suar., Habert, Lugo, Concina, ecc.[4].

15. Per la 3. regola finalmente si richiede a frangere il digiuno, che la cosa abbia ragione di cibo o di poto. Onde molti dd. negano, che osti al digiuno l'inghiottir capelli, pietre, o legni; all'incontro molti l'affermano. Ma la sentenza più comune e più probabile con Lugo, Tournely, Concina, Holzm. ecc., ben distingue così: le cose non digestibili non rompono già il digiuno, come metalli, unghie, cristalli, capelli e fili di seta o lana; ma ben lo rompono poi i fili di lino, canape, le polveri medicinali, la carta, la paglia, il legno, la cera, ed anche la creta, perchè in tali materie sempre ritrovasi qualche parte alterabile nello stomaco, e nutritiva. Il prender poi qualche cibo o poto immediatamente dopo la comunione, può esser colpa veniale, da cui per altro scusa ogni giusta causa[5].

16. Avvertasi finalmente che in quattro casi può prendersi la comunione senza digiuno, cioè 1. quando l'eucaristia si dà per viatico, del che al n. 9. abbastanza di sovra se n'è parlato. 2. Quando vi fosse pericolo del sagramento di perire, o d'esser maltrattato. 3. Quando vi fosse scandalo, o incorresse nota d'infamia la persona, se lasciasse di comunicarsi e di celebrare. Ma se non v'è scandalo o infamia, il sacerdote, ancorchè stesse celebrando, ma non avesse ancor consagrato, e si ricordasse di non esser digiuno, dee lasciar la messa, come dice s. Tommaso[6]. Del resto dicono s. Bonavent., Soto, e Tournely che sempre può temersi questo scandalo o infamia, purchè il celebrante non fosse di nota probità. 4. Quando dovesse perfezionarsi il sacrificio, v. g. se il sacerdote si accorge che in vece di vino ha consagrata l'acqua, o pure

(1) De defect. n. 3. (2) 3. p. q. 80. a. 8. ad 4.

(3) Istr. c. 15. n. 35-37. (4) N. 38-41.
(5) N. 42-45. (6) 3. p. q. 83. a. 1. ad 2.

s'egli venisse meno dopo la consagrazione, poichè allora dee un altro sacerdote anche non digiuno, se altri non vi fosse, consumare il sagrificio. È molto anche probabile, che il sacerdote per evitare il pericolo di morte possa celebrare non digiuno, purchè non sia costretto a celebrare così in disprezzo della chiesa [1].

17. Communionem autem accipere post pollutionem involuntariam est veniale, si adhuc perseverat perturbatio mentis ex turpi imaginatione orta; *nisi necessitas immineat, vel devotio exposcat*, come parla s. Tommaso[2]. Ceterum sufficit tunc ut homo conetur perturbationem repellere, et media adhibeat ut devote accedat. Pariter peccat venialiter accedens post copulam coniugalem quam habuit petendo eam causa voluptatis; secus vero si ad prolem gignendam, vel si copulam habuit reddendo debitum, ut docet s. Thomas, s. Antonin., et s. Franc. Salesius cum s. Augustino[3]. Si noti qui per ultimo che dee negarsi la comunione alle donne che si accostano immodestamente col petto scoperto. E di più si avverta che quando il sacerdote si comunica a guisa dei laici per infermità o per altra causa dee tenere la stola sovra ambedue le spalle, altrimenti peccherà venialmente, non già mortalmente [4].

PUNTO III. Del sagrificio della messa.

18. Circa la celebrazione della messa debbono esaminarsi cinque cose principali: I. che cosa sia la messa; e quante volte il sacerdote sia tenuto a celebrare. II. L'applicazione della messa. III. Lo stipendio della messa. IV. Il tempo, luogo, e modo di dir la messa. V. Le cose richieste per celebrar la messa. Ed in quanto al I. punto, la messa si definisce: *Est corporis et sanguinis Domini Iesu Christi consecratio et oblatio.* Insegna poi il tridentino [5] che la messa è vero sacrificio, anzi è lo stesso che quello della croce, differendo solamente nel modo di offerirsi. Altri dicono che l'essenza della messa consiste nella consagrazione, altri nella sunzione, ma altri più probabilmente nell'una e nell'altra. Il primo offerente nella messa è Gesù Cristo, il secondo è la Chiesa, il terzo è il sacerdote come ministro di Gesù Cristo. Gli effetti della messa sono quattro: 1. la remissione de' peccati, per l'aiuto che nella messa si ottiene al pentimento, per cui i peccati poi son perdonati, come dice l'angelico: 2. la remissione delle pene a coloro, per cui la messa si offerisce: 3. l'aumento della grazia: 4. l'impetrazione de' beni spirituali. Ogni sacerdote poi è tenuto sotto colpa grave a celebrare almeno tre o quattro volte l'anno nelle feste più solenni. Vedi ciò ed altro nell'*Esame degli ordinandi* [6]. I parrochi poi, come si dice al *capo VII. n.* 10., son tenuti celebrare in ogni festa di precetto.

19. Per II. In quanto all'applicazione della messa, si noti per 1. che altro è il frutto della messa *ex opere operato*, cioè per li meriti di Gesù Cristo, altro *ex opere operantis*, cioè per li meriti del sacerdote. In oltre altro è il frutto *generale*, che riguarda tutti i fedeli: altro è lo *speciale*, che riguarda gli assistenti e colui al quale s'applica la messa: altro lo *specialissimo*, che spetta al solo celebrante. Il solo speciale può applicarsi ad alcuno, ma non lo specialissimo, giusta la propos. 8. dannata da Alessandro VII. È più probabile poi che la messa non solo intensivamente, ma anche estensivamente sia d'infinito valore; contuttociò perchè la sentenza contraria anch'è probabile, il sacerdote non può ricevere due stipendi, applicando la messa a due persone, secondo la proposizione 10. dannata da Alessandro VII. Si noti per 2. che la messa può offerirsi non solo per tutti i fedeli vivi e morti, ma anche per gli scomunicati tollerati ma non per li vitandi in nome della chiesa [7]. Si noti per 3. che l'applicazione della messa dee farsi almeno prima della consagrazione, non dopo. All'incontro, secondo la comune e vera sentenza di Suar., Lugo, Tourn., Conc. ed altri, basta che l'applicazione sia abituale, cioè che sia stata fatta una volta, e non sia stata rivocata [8]. Se poi vaglia l'applicazione fatta in confuso per coloro che han data la limosina, v. *Istruz.* [9]. La condizionata vale quando la condizione è di fatto passato o presente, ma non già s'è di fatto futuro [10]. Si noti per 4., che nel giorno de' morti ben può applicarsi la

(1) Istr. c. 15. n. 52-55. (2) In 4. dist. 9. q. 1. a. 1. q. 2. ad 2. (3) Instr. c. 15. n. 56. 57.
(4) N. 58. (5) Sess. 22. c. 2. (6) N. 102. 111.
(7) Esame degli ordinandi n. 103-105.
(8) Istr. c. 15. n. 80. (9) N. 81. (10) N. 85.

messa per alcun particolare defunto, con riceverne anche la limosina, giusta il decreto della s. c. Si noti per 5. che nell'altare privilegiato non si guadagna l'indulgenza, se non colla messa di *requiem*, quando può dirsi[1].

20. Si noti per 6. che i parrochi son tenuti ad applicar la messa per lo popolo in tutte le feste di precetto come si disse al *capo VII. n.* 10. Gli altri beneficiati debbono applicarla per lo fondatore, sempre che il contrario non è certamente espresso. E lo stesso corre per i cappellani delle monache e confraternite che danno a celebrare le messe. Possono però i cappellani perpetui quattro o sei volte l'anno celebrare per loro stessi o per qualche loro parente o amico, purchè non ne ricevano alcuno stipendio; ma ciò s'intende, se non costa della volontà contraria del fondatore. Se poi il cappellano giornale stesse infermo per 10. o 15. giorni, ed anche per un mese, come si disse in un concilio di Milano, anzi per due mesi come dicono Nav., Lugo, Castrop., Filliuc., Conc. ed altri, ben può esigere tutta la limosina dell'anno senza dar a celebrare ad altri le messe. Avvertasi poi, che circa il numero delle messe, e l'altre condizioni nella fondazione apposte, non si dà prescrizione; onde pecca il cappellano, se manca spesso senza causa e senza dispensa di celebrare nella chiesa, o nell'altare, o nell'ora destinata dal fondatore. Si è detto *senza causa e senza dispensa*, perchè il vescovo per giusta causa, come dicono i dd. comunemente, può in ciò dispensare; benchè il Ferrari nella sua biblioteca riferisce più decreti della s. c. che richiedono in ciò la dispensa della sede apostolica. Pecca similmente il cappellano, se non celebra per se stesso quando sta espresso nella fondazione, perchè altrimenti può celebrare per altri[2]. Se possa poi il vescovo ridurre, o moderare le messe o possan farlo gli stessi cappellani, mancando le rendite, v. *Istruz.*[3].

21. Per III. In quanto allo stipendio delle messe è certo, che per la loro celebrazione è lecito riceverne lo stipendio, ed anche farne il patto; poichè come dice s. Tommaso, *Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis, sed quasi stipendium suae sustentationis*[4]. E perchè i ricchi son degni di mercede per tutte le opere che fanno degne di prezzo, anch'essi secondo la comune de' dd. checchè dicansi alcuni pochi, posson ricevere lo stipendio delle loro messe. La giusta tassa poi dello stipendio è quella ch'è determinata dal sinodo, o dal vescovo, o dalla consuetudine del luogo, ed a quella debbono stare anche i regolari; e ciò s'intende per quelle messe che dansi a celebrare senza determinar la limosina: del resto è lecito esigere uno stipendio maggiore della tassa se viene spontaneamente offerto; nè può vietarlo il vescovo, come dicono i dd., e secondo il decreto della s. c. All'incontro il vescovo ben può proibire che si riceva stipendio minore dell'infimo che si usa nel luogo, secondo ha dichiarato ancora la s. c.: ed in ciò i sudditi son tenuti ad ubbidire, perchè il vescovo ben può comandare coll'opinione probabile, benchè sia probabile anche la contraria. Se però il sacerdote avesse già accettato quel piccolo stipendio, non può diminuire il numero delle messe. E la sentenza più probabile vuole che pecchi mortalmente chi lascia di dir la messa promessa, ancorchè lo stipendio sia tenue[5].

22. Nella bolla poi, *Quanta cura*, di Bened. XIV. del 1741., sta imposta la sospensione *ipso facto* riserbata al papa per li chierici, e la scomunica papale per i laici che danno ad altri a celebrare le messe, ritenendosi parte delle limosine ricevute. Che per tanto debbono restituir la parte ritenuta al celebrante, come dicono comunemente i dd. dopo la prop. 9. dannata da Aless. VII. che diceva: *Post decretum Urbani potest sacerdos cui missae celebrandae traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta*. E ciò quantunque si fosse fatto sapere al celebrante prima di celebrare, che lo stipendio dato era maggiore come dichiarò lo stesso Benedetto nella bolla citata[6].

23. Se n'eccettua però per 1. se quello stipendio più pingue fosse dato al sacerdote per riguardo della persona, v. g. come parente, o amico, o povero; il che dee giudicarsi dalle circostanze; o pure per ragion di cappellania (anche amovibile), o di legato perpetuo, per-

(1) Istruz. c. 15. n. 83. (2) N. 74. 75. (3) N. 76-78. (4) 2. 2. q. 10. a. 2. ad 2. (5) Istruz. c. 15. n. 62-64. (6) N. 65. e 69.

chè allora ben può egli ritenersi la parte eccedente; mentre la bolla e tutti i decreti contrari parlano delle sole messe manuali. Gli amministratori all' incontro delle chiese, secondo il decreto della s. c. confermato da Innoc. XII., niente posson ritenersi, neppure per le spese che occorrono nella celebrazione delle messe, se non quando la chiesa non avesse alcuna rendita. E così parimente gli esecutori testamentari niente possono ritenersi, ancorchè facessero celebrar le messe in luogo lontano, dove è minore la tassa [1]. Se poi possa ritenersi qualche cosa chi raccoglie le messe per farle celebrare da altri a riguardo della sua fatica, e se sia lecito a chi ha ricevuta la limosina pingue commutar le giornate dell'applicazione delle messe. v. *Istr.* [2].

24. Per IV. esaminiamo ora il tempo, e luogo, quando, e dove può dirsi la messa, e 'l modo con cui dee dirsi. Circa il *quando*, dice la rubrica: *Missa privata saltem post matutinum et laudes quacumque hora ab aurora usque ad meridiem dici potest.* Si noti dunque per 1., che il sacerdote non può celebrar prima di aver recitato mattutino e laudi: non già però sotto colpa grave, come vogliono alcuni, ma solo veniale in quanto alla messa privata, secondo l'opinione comune, e più probabile di Bellarmino, Suarez, Tournely, e d'altri con Benedetto XIV. Si è detto *in quanto alla messa privata*, perchè in quanto alla conventuale non si dubita, esser colpa mortale. Si noti per 2., che la messa parimente non può dirsi prima dell'aurora, o dopo mezzo giorno; del resto, come dicono i dd. comunemente, basta che la messa termini nell'aurora, e sia cominciata prima di mezzo giorno; anzi Clemente XII. e Benedetto XIV. han dichiarato, che la messa ben può cominciarsi un terzo d'ora prima dell'aurora, ed un terzo dopo mezzo giorno. Secondo poi l'opinione più comune non si commette colpa grave, se non quando si comincia la messa per un'ora intiera prima dell'aurora, e per un'ora dopo mezzo giorno; altrimenti è sola colpa veniale, da cui scusa ogni causa ragionevole; anzi quando vi fosse causa più grave, scusa anche la dilazione dell'ora intiera. Si noti per 3., che il celebrare nel giovedì santo e nel sabato santo (checchè si dicano altri) affatto non è lecito, neppure privatamente, come consta dal decreto di Clemente XI. confermato da Innoc. XIII., dove si disse: *Dichiarando per ultimo Sua Santità, che non intende di permettere, che ne' giorni di giovedì e sabato si celebrino messe private, ma solo la conventuale, secondo il rito della s. Chiesa, e replicati decreti della S. C. de' riti* [3].

25. Circa il *luogo* si noti per 1., che può dirsi la messa in tutti gli oratorii benedetti dal vescovo, e designati ad uso sagro, o sia ne' seminari, o ne' conservatorii, o negli spedali, ed anche nelle case private (purchè l'oratorio abbia la porta nella via pubblica); di più negli oratorii eretti nelle case de' religiosi, o ne' palagi de' vescovi, perchè tali oratorii sono vere chiese; a differenza degli oratorii privati, de' quali già s' è parlato al *capo VI. num.* 8. Si noti per 2., esser proibito il celebrare nelle chiese pollute. Per tre cause si polluisce la chiesa: 1. per seminis humani effusionem: 2. per lo spargimento di sangue umano, purchè sia sparso notoriamente, ed in quantità notabile, mentre nel *cap.* 10. *de consecr.* si dice: *Si ecclesia semine fuerit, aut sanguinis effusione polluta etc.:* 3. per la seppellizione di qualche infedele, o eretico, o scomunicato. Per tanto chi celebra nella chiesa polluta, prima che non è riconciliata dal vescovo, o da altro sacerdote delegato dal vescovo, pecca gravemente, ma non incorre altra pena, secondo la sentenza più probabile. E così anche pecca gravemente, chi celebra nella chiesa dissagrata, cioè dove son cadute le mura, o la crosta in gran parte, s'intende caduta nello stesso tempo, ma non già se a poco a poco. Si noti per 3., non esser lecito celebrare nelle chiese de' regolari, benchè esenti, contra la proibizione del vescovo; mentre la S. C. del conc. con più decreti ha dichiarato, che i vescovi han facoltà di proibire a' regolari di ammettere i forastieri a celebrar nelle proprie chiese senza la loro licenza; poichè dal tridentino [4], i vescovi circa la celebrazione delle messe sono stati constituiti delegati apostolici [5].

26. Circa poi il *modo* di celebrar la

(1) Istr. c. 15. n. 66-68. (2) N. 70. e 71.
(3) Esame degli ordinandi n. 113.

(4) Sess. 22. decr. de observ. in celebr. etc.
(5) Es. degli ordin. n. 115. e c. 15. n. 77.

messa, questo bene sta ordinato e determinato dalle rubriche del messale: delle quali rubriche quelle che sono fuori della messa, come l'abluzione delle mani, le orazioni da dirsi prima e dopo la messa, probabilmente (come dicono più dd.) sono solamente direttive; ma quelle che sono ordinate dentro la messa, son tutte precettive, come apparisce chiaramente dalla bolla di s. Pio V., dove si dice: *Districte praecipientes, ut missa iuxta ritum, modum, et normam in missali praescriptam decantent, ac legant.* Onde queste tutte obbligano secondo la gravità, o parvità della materia, a colpa grave, o leggiera. E così anche obbligano in tutte le chiese le rubriche del ceremoniale de' vescovi, come sta dichiarato nelle bolle ivi apposte [1]. Comunemente poi i dd. giusta le rubriche assegnano le seguenti cinque condizioni al modo di celebrare la messa: *alte, breviter, clare, devote, et exacte.* Si dice *alte*, cioè che non si dicano sotto voce quelle cose, che debbono farsi udire dal popolo, almeno da' circostanti; come all' incontro non debbon dirsi con voce alta le cose che si hanno da dire in segreto, come sono le parole della consagrazione: nel che vogliono alcuni, che può esservi colpa anche mortale; ma giustamente il p. Concina ciò non sa approvarlo. *Breviter*, cioè che la messa ordinariamente non sia più lunga di mezz'ora, nè più breve di un terzo, come dice il cardinale Lambertini cogli altri comunemente. All'incontro nella nostra *Istruzione* [2], abbiam provato colla comune de' dottori, che per essere scusato da colpa grave il sacerdote nel dir la messa, dee impiegarvi il tempo almeno d'un quarto d'ora, ancorchè la messa fosse de' morti; ma più, s'ella fosse più lunga con *gloria, e credo. Devote*, cioè senza distrazione volontaria, la quale nel canone, e specialmente nella consagrazione o sunzione, dice Tamburino, che può essere colpa grave, benchè altri ciò lo negano. *Exacte*, cioè che non si ometta alcuna cosa: il che è colpa grave o leggiera secondo la materia; v. gr. è colpa leggiera l'omettere solamente il salmo *Iudica*, o una delle collette, o la *gloria*, o il *credo*, o il tratto, o la seguenza, o la prefazione, o il *Communicantes* proprio, e simili parti; e ben avverte il p. Suarez, esser peccato veniale il tralasciare qualunque cerimonia della messa, come croci, genuflessioni, baci dell'altare, e simili; e lo stesso dee dirsi, se alcuna di tali cerimonie si fa sconciamente. È colpa grave poi l'omettere qualche parte, che in sè è notabile, come sarebbe tutto l'introito, due collette principali, l'epistola, il vangelo, l'offertorio, o l'infusione dell'acqua nel vino, o pure otto o dieci parole del canone, o il *Pater noster*, o la frazione dell'ostia col di lei mescolamento nel calice, o la purificazione dopo la sunzione [3].

27. V. Circa le cose richieste per celebrar la messa, si ricercano sotto precetto grave le seguenti. E per I. l'*Altare*, o sia la pietra sacra, ove dee riporsi l'ostia e le particole consagrate. La pietra dee esser consagrata dal vescovo, e dee starvi il sepolcro delle reliquie col sigillo, in modo che si ha per dissagrato l'altare, e non può celebrarvisi sotto colpa grave, se di là son distaccate le reliquie, o il sigillo, o se la pietra notabilmente è rotta, o se la mensa consagrata è rimossa dalla struttura inferiore. Di più nell'altare si ricercano tre tovaglie, benchè bastano due, cioè una separata, e l'altra raddoppiata [4].

28. Per II. *il calice*, e la *patena* consagrata. Il calice si dissagra, quando è perforato nel fondo, o la coppa notabilmente è rotta, oppure se staccasi dal piede, a cui la coppa è fissamente unita, ma non già se il piede è separabile da sè; come neppure, se si perde l'indoratura, secondo la sentenza più comune di Suar., Laym., Lugo, Silvest. Tournely ecc. E perciò il calice di nuovo indorato non ha bisogno di nuova consagrazione. In quanto alla pisside non v'è obbligo di consagrarla; se poi almeno debba essere benedetta, pare più probabile l'opinione affermativa, ma sotto colpa veniale, non già mortale, come tiene il cardinal Lambertini con altri. E lo stesso corre per la lunetta dell'ostensorio, dove si espone il venerabile [5].

29. Per III. le *vesti sacre* benedette dal vescovo, o da altri che ne ha la facoltà da Roma; perchè il vescovo, secondo il mio sentimento, non può darla. Pecca gravemente chi celebra (fuor di grave necessità) senza il camice, o

(1) Es. degli ordin. n. 112. (2) C. 15. n. 84.

(3) Es. degli ord. n. 12[5]. (4) N. 111. (5) N. 119.

la stola, o il manipolo, o pure con alcuna di dette vesti, ma non benedetta; venialmente poi, se senza il cingolo, o l'amitto. Le vesti si dissagrano, quando perdono il lor uso, v. gr. il camice, quando se ne distacca una manica: la stola, se non può coprire più le spalle, o se da quella si stacca una parte, sì che perda la forma, ed allora non basta risarcirla: il cingolo, se si spezza in modo, che per niuna delle parti vale più a cingere. Il colore poi delle vesti, altri negano, ma altri più probabilmente affermano esser di precetto, ma non grave [1].

30. Per IV. il *corporale* di lino, o di canape, che sia anche benedetto dal vescovo. Si dissagra poi il corporale, se si frange in modo, che non vi possa più capire decentemente il calice, e la patena coll'ostia. Avvertasi, che il celebrare in un corporale molto immondo può giungere anche a colpa grave. Del resto il servirsi de' corporali, o d'altri paramenti alquanto immondi, non è scusato da peccato veniale, se non quando non ve ne fossero altri; e quando avvenisse il caso, che altrimenti esso sacerdote, o gli altri dovesser perdere la messa di precetto, dice il Cont. di Tournely, che può servirsi allora anche d'un corporale notabilmente immondo. In oltre si ricerca la *palla* anche benedetta, e di lino, almeno dalla parte di sotto, anzi in un decreto della S. C. trovo scritto: *Non esse adhibendam pallam a parte superiori drappo serico coopertam*. Si richiede anche il purificatoio, ma più probabilmente non è necessario che questo sia benedetto [2].

31. Per V. il *messale romano*, che contenga almeno il canone intiero. Sarebbe poi colpa grave a' sacerdoti secolari il celebrare secondo il rito de'regolari, anche nelle loro proprie chiese [3].

32. Per VI. si richiede il *ministro*, che risponda alla messa; e dee esser maschio sott'obbligo grave, almeno sino all'obblazione; ma se vi fosse necessità di dare il Viatico, o di perdere la messa in giorno di festa di precetto, allora può dirsi senza ministro. Si è detto *maschio*, perchè peccherebbe gravemente una donna, che servisse immediatamente all'altare. Ben si permette però (come dicono i dd.), che le donne rispondano alla messa da lontano, specialmente se sono monache [4].

33. Per VII. la *Croce* col *Crocifisso*, e ciò ancorchè nell'altare vi fosse esposta la eucaristia secondo il decreto della S. C. e 'l ceremoniale de' vescovi. Di più ordina Bened. XIV. in un suo decreto, che senza il crocifisso *nullo modo fiat sacrificium*. Nondimeno è sentenza comune di Suarez, Habert, Tournely, Concina, Merati, Laymann, e d'altri, che il celebrar senza crocifisso non sia colpa grave. Ordina però lo stesso papa Benedetto nella costituzione, *Accedimus*, del 1746., che secondo sta prescritto nel ceremoniale de' vescovi l'imagine del crocifisso non sia così piccola, che appena si veda dal sacerdote, o dal popolo: e che sia collocata più alta de' candelieri. Se però nell'altare vi è già fissa l'immagine del crocifisso, o scolpita o dipinta, questa basta, come dice lo stesso pontefice [5].

34. Per VIII. si richiedono *due candele* di cera, ma in caso di necessità (non già per divozione) bastano di sevo, o d'olio. Per ultimo si ricercano la borsa, il velo, il cossino, o sia lettorino, e 'l manutergio; ma il celebrar senza questi non è alcun peccato. Il celebrar colla testa coverta per tutta la messa, o mentre si dice il canone, sarebbe colpa grave; ma non già se solamente sino al canone [6]. Si noti finalmente per 1., che le messe votive, e de' morti, sono proibite di dirsi tutte le domeniche, offici doppi, e nelle ottave privilegiate, eccettochè nella messa solenne del Sagramento, che si dice nell'esposizione delle quarantore, o di *requiem* nella morte d'alcuno in presenza del cadavere, ed in altri simili giorni [7]. Si noti per 2., che in quanto al dir le messe votive dice la rubrica, *Id passim non fiat, nisi rationabili de causa, prout esset specialis devotio sacerdotis, vel petitio de votiva dantis eleemosynam*. Ond'è che il sacerdote quando gli è domandata la messa votiva, è tenuto a celebrarla, sempre che può dirla, come gli è stata richiesta. Si noti per 3., che non è lecito dire più messe in un giorno, se non in due casi, 1. per dare il viatico, 2. acciocchè il popolo non resti privo della messa in giorno di festa di precetto, come dicono Navarro ed Azorio. Si noti per 4., che

(1) Es. degli ord. n. 120. (2) N. 119. e 120. (3) N. 121. (4) Ib. (5) N. 112. (6) N. 222. (7) N. 126

quando il sacerdote si trovasse celebrando, e la chiesa restasse in quel mentre polluta, o pure venisse ad assistere alla sua messa qualche scomunicato vitando, il quale ammonito non volesse uscir dalla chiesa, il celebrante prima della consagrazione dee lasciar la messa, e partirsi; ma se già ha consagrato, dee proseguirla sino alla sunzione, e subito poi partirsi [1]. Si osservino poi molti decreti notabili circa la messa, e l'eucaristia, che stan notati nell' *Istruzione* [2].

Capo XV.
Del sagramento della penitenza.

Punto I. Della materia e forma.

1. La materia *rimota* di questo sagramento sono i peccati commessi dopo il battesimo; ma i peccati mortali sono materia *necessaria;* i veniali ed i mortali già confessati sono materia *sufficiente*, poichè la confessione di questi basta per ricevere il sagramento, ma all'incontro non siam tenuti a confessarli. La materia *prossima* poi, secondo la sentenza più comune con s. Tommaso [3] sono gli atti del penitente, cioè sono la contrizione, e la soddisfazione, i quali atti dal tridentino sono chiamati *quasi materia*. I due primi atti sono parti essenziali, ma il terzo, cioè la soddisfazione, si chiama parte integrale, perchè senza quella ben può esser valido il sagramento. Scoto però vuole, che tutta l'essenza consista nella sola assoluzione.

2. La *forma* sono le parole del confessore: *Ego te absolvo a peccatis tuis*. Se poi sieno d'essenza così la parola *te*, come l'altre *a peccatis tuis*, vi sono due sentenze; ma perchè l'affermativa è abbastanza probabile, questa in pratica dee seguirsi, per la prop. 1. dannata da Innoc. XI., che diceva, esser lecito servirsi dell'opinione probabile nel fare i sagramenti. È certo all'incontro, che le parole *In nomine Patris etc.* non sono d'essenza, ed in lasciarle non v'è più che colpa veniale. Le prime parole antecedenti, *misereatur tui etc.*, *et indulgentiam, etc.*, possono lasciarsi senza colpa. E lo stesso dicono più dd. delle parole *Dominus noster Iesus Christus, etc.;* ma io dico col p. Concina, che queste non possono lasciarsi senza colpa veniale, mentre il rituale romano dice, che sol quando v'è pericolo di morte possono omettersi, con dire allora: *Ego te absolvo ab omnibus censuris, et a peccatis tuis, in nomine Patris etc.* La forma dee proferirsi in presenza del penitente, essendo stata dannata da Clemente VII. la proposizione che dicea, *Licere per litteras, seu internuntium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem recipere*. E Paolo V. ciò proibì, ancorchè vi fosse preceduta la confessione fatta a voce in presenza [4]. Come poi s' intenda questa presenza del penitente, vedi allo stesso *num.* 5. Avvertasi in oltre, non esser necessario, che il penitente ascolti le parole dell'assoluzione, anzi è consiglio, che l'assoluzione si proferisca sotto voce.

3. Il confessore per assolvere il penitente dee esser certo moralmente della di lui disposizione. Ond'è che i recidivi negli stessi peccati non possono essere assoluti, se non danno segni certi del dolore e del proposito; nel che mancano molti confessori. In certi casi però può darsi l'assoluzione anche col dubbio della disposizione (ma sotto condizione), cioè per 1. se 'l penitente fosse in pericolo di morte. Per 2. se si confessasse un fanciullo, il qual portasse materia di colpa grave, almeno dubbia, ed all'incontro dimostrasse di non aver l'uso perfetto di ragione; perchè questi ben si dee assolvere sotto condizione [5]. Che se poi il fanciullo dimostrasse sufficiente uso di ragione, e fosse recidivo ne' peccati, questi non può essere assoluto, se non dà segni straordinari, secondo quel che si dirà più appresso al *num.* 12. Si avverta di più, che il confessore non può ripeter l'assoluzione sovra il penitente già disposto, se non ha un probabile e prudente dubbio d'averla tralasciata. Vedi ciò ed altro nell'*Istruz.* [6].

Punto II. Del dolore e del proposito.

4. Parlando del *dolore*, il concilio di Trento [7] dice, che altro è il dolore, o sia la contrizione perfetta, che nasce dal motivo di carità; altra l'imperfetta chiamata attrizione, che si concepisce per motivo o della perdita del paradiso, o dell'inferno meritato, o della brut-

(1) Esame degli ordinandi n. 126-128.
(2) C. 15. n. 88
(3) 3. p. q. 8. a. 2.
(4) Istr. c. 16. n. 1-5.
(5) C. ult. n. 39.
(6) C. 16. n. 6.
(7) Sess. 3. c. 4.

tezza sovrannaturale, ma particolare d'alcun peccato. La contrizione (generalmente parlando) si definisce dal concilio, *animi dolor, ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero*. Alcuni vogliono, che la contrizione consista nel dolore, ma altri dicono meglio, e più comunemente con s. Tommaso [1] che consista nella detestazione. Del resto rettamente dicono altri, che l'uno si contiene nell'altra; perchè chi detesta il peccato, certamente se ne duole; e chi si duole del peccato, certamente lo detesta[2]. La contrizione poi perfetta procede propriamente dal motivo dell'offesa fatta alla bontà divina, in quanto ella comprende tutte le perfezioni di Dio; vedi *n.* 6.

5. Il precetto della contrizione obbliga l'uomo quando si trova in pericolo di morte, ed anche in vita, quando taluno si trovasse in peccato da molto tempo, come da un mese; perchè allora pecca contra la carità di se stesso, mentre (come dice s. Tommaso) chi è privo della grazia non può star lungo tempo senza cadere in nuova colpa grave [3]. È certo poi, che per la giustificazione del peccatore così nella confessione, come fuori di quella, non è necessario l'atto di dolore particolare, nè vi bisogna la memoria attuale di ciascun peccato; ma basta il dolor generale di tutte le offese fatte a Dio, come insegna comunemente Scoto, Suarez, Gioven., Conc., Gaet., ed altri col catechismo romano, e con s. Tommaso, che dice, *sufficit, quod cogitet per culpam suam esse aversus a Deo* [4].

6. È gran questione poi tra' dd. moderni, se per ricevere l'assoluzione basta l'attrizione spiegata come di sovra. Convengono quasi tutti in dire, che basta, purchè sia accompagnata dall'amore incoato. Il maggior dubbio si è, se quest'amore incoato debba essere amore predominante. Alcuni così difendono; ma abbastanza comune e moralmente certa è la sentenza contraria con Gonet, Cano, Tournely, Cabassuzio, Petrocor. ed altri molti. E si prova dal tridentino, ed anche dalla ragione, perchè se fosse necessaria al dolore la carità predominante, ogni penitente andrebbe a ricever l'assoluzione già posto in grazia; poichè la carità predominante, cioè di chi ama Dio sovra ogni cosa, non può star col peccato mortale: *Caritas non potest esse cum peccato mortali*, insegna s. Tommaso [5]; onde la penitenza non sarebbe più sagramento de' morti, ma de' vivi; giacchè non si avvererebbe mai, che questo sagramento operasse l'effetto di dar la vita al peccatore in atto, quando riceve l'assoluzione de' peccati. Diciamo poi, che in ogni atto di attrizione vi è insito qualche principio d'amore, almeno nella speranza che ha ogni vero penitente di riacquistare la grazia di Dio [6]. Diciamo all'incontro che non basta l'attrizione conceputa per solo timore delle pene temporali [7]. Se poi possa darsi il sagramento della penitenza valido ed informe, v. *Istr.* [8].

7. In quanto al dolore si noti per 1., che secondo la sentenza abbastanza probabile di Laym., Castrop. e d'altri, il dolore dee precedere alla confessione acciocch'ella sia dolorosa; del resto basta, che 'l penitente dopo l'atto di dolore dica: *Io di nuovo mi accuso di tutti i peccati confessati*. Si noti per 2., che il dolore dee esser conceputo in ordine alla confessione, come probabilmente dicono Bonac., Busemb., ed il p. Concina; onde chi fa l'atto di dolore senza pensare alla confessione, dee necessariamente rinnovarlo, quando si confessa. Si noti per 3., che se il penitente dopo aver ricevuta l'assoluzione si confessa d'un peccato scordato (checchè si dicano altri) dee far di nuovo l'atto di dolore, benchè si confessasse subito dopo ch'è stato assoluto, perchè il primo sagramento è già compito, onde per questo secondo vi bisogna la nuova materia. Si noti per 4., che quantunque fuori della confessione basti l'atto d'amore (come insegna il concilio) a cancellare i peccati veniali, nella confessione però si ricerca il dolore formale; onde pecca mortalmente chi senza un tal dolore riceve l'assoluzione anche de' peccati veniali, perchè rende il sagramento nullo. Basta per altro dolersi d'un solo veniale senza pentirsi degli altri, essendo che i veniali (come si disse di sovra) non sono materia necessaria della confessione. Perciò quando il confessore dubita del dolore di coloro che si confessano usualmente sempre degli stessi peccati veniali, o dee

(1) 3. p. q. 87. a. 1. (2) Istr. c. 16. n. 8. (3) N. 10. (4) In 4. sent. dist. 17. q. 2. a. 3. q. 3. ad 2.- Istr. c. 16. n. 11. 12. (5) 2. 2. q. 43. a. 4. (6) Istr. c. 16. n. 14-16. (7) N. 17. (8) N. 18.

sospender loro l'assoluzione, finchè diano segno di vera disposizione, o pure dee far mettere da essi la materia certa, confessando qualche colpa della vita passata, di cui n'abbian vero dolore. Si avverta ciò bene, perchè in questo punto mancano molti confessori, che nelle confessioni de' peccati veniali poco badano a scorgere, se vi è il vero dolore e proposito [1]. Se poi vaglia l'atto di dolore fatto nel giorno avanti per la confessione del dimani, vedi *Istruz. num.* 30.

8. Passiamo a parlare del proposito. Si controverte, se per la confessione basta il proposito virtuale incluso nello stesso dolore de' peccati; molti dd. probabilmente l'affermano, molti altri lo negano, dicendo, che il proposito dee esser formale ed esplicito; e questa sentenza in pratica certamente dee seguirsi per le confessioni da farsi, perchè in quanto alle confessioni fatte in buona fede, basta che si stimino probabilmente valide per non esservi obbligo di ripeterle, come dicono comunemente Bellarm., Suarez, Vasquez, Bonacina, ed altri [2].

9. Tre sono poi le condizioni del vero proposito, che sia fermo, universale, ed efficace. E per 1. dee esser *fermo*, sicchè il penitente sia risoluto di non peccar mortalmente in qualunque caso. Qui s'avverta, che se il penitente asserisce, che ha proposto fermamente di non peccare, ma che probabilmente teme di ricadere, ben può essere assoluto; perchè ben può stare unito un tal probabile timore con un vero e fermo proposito. All' incontro, se taluno dicesse, ch'egli ha fermo proposito, ma che tiene per certo, che ritornerà a cadere, benchè vi sono molti dd. che danno anche per valido un tal proposito, dicendo, che 'l proposito della volontà risoluta di non peccare ben può stare insieme col giudizio dell' intelletto, che prevede la certa ricaduta per riguardo della sperimentata fragilità; nondimeno saggiamente dicono altri, che, in pratica, chi parla così non può essere assoluto, perchè dà a conoscere, che il suo proposito non è fermo abbastanza, mentre ognuno sa, che Iddio non permette, che alcuno sia tenuto più delle sue forze, essendo egli pronto ad aiutar chi lo prega. Per 2. dee essere *universale*, parlando de' peccati mortali, perchè in quanto a' veniali (come dice s. Tommaso [3]), basta proporre di astenersi da alcuno di essi, senza proporre di astenersi dagli altri; ed in quanto agl' indeliberati (i quali è impossibile a noi secondo la nostra natura corrotta evitarli tutti) basta proporre di evitarli quanto si può. Per 3. dee essere *efficace*, cioè che il penitente non solo proponga di evitare il peccato, ma anche di prendere i mezzi opportuni ad evitarlo, e specialmente proponga di evitare l'occasione prossima. Qui però dee avvertirsi, che le ricadute non sempre sono segni, che i propositi fatti nelle confessioni passate sieno stati infermi, sicchè tutte quelle confessioni debbano ripetersi, come vuole il p. Concina; poichè spesso le ricadute sono segni più presto della volontà, non già inferma, ma mutata, e pervertita dalle susseguenti tentazioni. Ed in quanto al ripetere le confessioni fatte in buona fede, rettamente dice il p. Segneri, che non v'è quest' obbligo, se non quando v'è una moral certezza della loro invalidità: come sarebbe, quando si vede, che il penitente dopo le confessioni sempre o quasi sempre è ricaduto negli stessi peccati subito, due o tre giorni appresso, senza toglier l'occasione, senza far alcuna resistenza, e senza prender alcun mezzo per emendarsi [4].

10. Qui occorre parlare di coloro, che stanno nell'occasione del peccato, e de' recidivi. Bisogna che il confessore sovra queste due sorte di penitenti (occasionari e recidivi) usi tutta l'attenzione, perchè in ciò mancano molti al lor dovere, e così sono la causa della dannazione di molti, con essere o troppo benigni, o troppo rigidi nell'assolverli. Parliamo prima degli occasionari e poi de'recidivi. Bisogna primieramente distinguere l'occasione *volontaria*, la quale è quella che facilmente può evitarsi, dalla *necessaria*, la quale è quella che non può evitarsi senza grave danno, o senza grande scandalo. In oltre bisogna distinguere l'occasione *rimota*, la quale è quella in cui l'uomo pecca di rado, dalla *prossima*, la quale è quella in cui l'uomo frequentemente è caduto per lo passato, v. g. bestemmiando nel giuoco, o ubbriacandosi nell'osteria, o peccando contra la castità in

(1) Istr. c. 16. n. 16. 23 (2) N. 24-26.

(3) 3. p. q. 87. a. 1. ad 1. (4) Istr. c. 16. n. 24-26.

qualche casa: o pure è quella, in cui gli altri comunemente sogliono cadere. Or qui si dimanda, se colui che sta nell'occasione prossima può essere assoluto prima di rimuovere l'occasione, quando si conosce disposto. Bisogna distinguere con s. Carlo Borromeo (nella sua istruzione a' confessori) le occasioni che *sono in essere*, da quelle che *non sono in essere*. Le occasioni che *non sono in essere* son quelle che sono fuori di casa propria, v. g. se taluno va in casa d'altri a giuocare, ed ivi bestemmia o va in qualche conversazione, dove suol cadere in risse, o disonestà. In queste occasioni di secondo genere, quando il penitente propone fermamente di lasciarle, dice s. Carlo che ben può assolversi per due o tre volte; che se poi non si emenda, se gli dee differir l'assoluzione, finchè tolga in effetto l'occasione. Anzi quando v'è l'abito invecchiato, è consiglio differir l'assoluzione anche nella prima volta, per vedere se toglie l'occasione, o almeno se si va emendando. Le occasioni poi di primo genere, che *sono in essere*, le quali per lo più son quelle, che stanno dentro la stessa casa, ove s'abita, v. gr. quando alcuno tiene in sua casa la concubina, o quando una serva di casa spesso cade in peccati col padrone che la tenta: chi sta in queste, o simili occasioni prossime, affatto non può essere assoluto, neppure per la prima volta, se prima non toglie l'occasione, ancorchè promettesse con giuramento, e con mille segni di vero proposito; altrimenti pecca gravemente così il confessore che l'assolve, com'esso penitente che riceve l'assoluzione prima di levar l'occasione: perchè allora si mette in prossimo pericolo di rompere il proposito, e ritornare al vomito; mentre il rimuover l'occasione prossima, specialmente s'è di peccati sensuali, è una cosa molto difficile e dura, che non si fa senza violenza, e questa violenza difficilmente si eseguisce dal penitente, che già ha ricevuta l'assoluzione, come troppo fa vedere l'esperienza.

11. Ciò corre, quando l'occasione è volontaria, perchè se è necessaria, come si è spiegato di sovra, allora non si può obbligare il penitente a toglier l'occasione, se non nel caso estremo in cui dopo molte sperienze fatte si disperasse l'emenda; ma, ordinariamente parlando, basta assegnargli i mezzi per contenersi, che sono principalmente tre: 1. il frequentare i sagramenti: 2. il raccomandarsi spesso a Dio, ed a Maria Ss., con rinnovare più volte al giorno il proposito di non ricadere: 3. sopratutto fuggire la familiarità, ed anche la presenza, o almeno il guardare la persona complice, procurando di trattarla quanto meno si può; e dovendola trattare per necessità, parlarle e risponderle con viso austero, e come suol dirsi *di mala grazia*. Con tutto ciò a costoro, che stanno nell'occasione prossima necessaria, il confessore ben può, anzi è tenuto (ordinariamente parlando) a differir l'assoluzione, affinchè sieno più attenti a praticare i mezzi dati. Dico, *anzi è tenuto*, perchè essendo il confessore medico spirituale de' suoi penitenti, dee loro applicare i rimedi più atti a guarirli. Ho detto di più, *ordinariamente parlando*, perchè in certi casi, v. gr. se 'l penitente non potesse lasciar di comunicarsi allora senza nota d'infamia, o non potesse più ritornare o non ritornare se non dopo molto tempo, ed all'incontro dimostrasse un proposito fermo di praticare i mezzi, ed anche di toglier l'occasione subito che può allora ben può assolverlo il confessore, purchè non sia stato quegli ammonito più volte a togliere l'occasione, o pure a mettere i mezzi, e niente abbia eseguito [1].

12. Parliamo ora de' recidivi: Bisogna distinguere gli abituati da' recidivi. Il semplice abituato s'intende chi ha contratto l'abito in qualche peccato, di cui non ancora si è confessato. Costui, come dicono i dottori, ben può assolversi la prima volta, quando se ne confessa, e propone fermamente di prendere i mezzi per estirpare il mal abito fatto: ma quando il mal abito fosse molto radicato, può ben anche il confessore differir l'assoluzione, acciocchè prenda più orrore al suo vizio, e sia più attento a praticare i mezzi assegnati. Avvertasi, che per cinque volte il mese già si costituisce il mal abito ne' peccati esterni commessi con qualche intervallo tra di loro; ed in materia di peccati osceni minor numero può costituire l'abito: chi per esempio fornicasse una volta il mese per un anno, ben si dice abituato.

(1) Istr. c. ult. n. 1-7.

13. Il recidivo all'incontro è, chi dopo la confessione è ricaduto nello stesso o quasi stesso modo nel peccato abituato. Costui non può essere assoluto neppure la prima volta, dopo la confessione fatta di tal peccato, co' soli segni ordinari che porta, cioè con dire che si pente, e propone, come si ha nella propos. 60. dannata da Innoc. XI., perchè le ricadute fatte nello stesso mal abito senza emenda fan giustamente dubitare del dolore e del proposito. Onde bisogna differirgli l'assoluzione per alcun tempo, finchè non si veda qualche emenda; e ciò corre non solo per li peccati mortali, ma anche veniali. Ma per quanto tempo? Si risponde: quando il peccato nasce da fragilità intrinseca, come ne' peccati di bestemmie, polluzioni, e simili, basterà l'esperienza di otto o dieci giorni, come dicono l'autore *dell'Istruz. per li novelli confessori*, e l'autore *dell'Istruz. per li confessori di terre e villaggi*, il quale cita in ciò anche Ludovico Habert; almeno l'assoluzione non dee differirsi più di 15. o 20. giorni. Ma avvertasi, che per coloro che si confessano nella pasqua, non basta l'esperienza di 8. o 10. giorni, perchè questi non rare volte si astengono dalle ricadute senza ferma volontà di emendarsi, ma solo per ricevere l'assoluzione e sfuggir la censura. Ma quando poi il peccato nasce anche da qualche occasione estrinseca, allora bisogna che il confessore differisca di assolvere il penitente, almeno per un mese, senza dirgli però, che si trattenga un mese a venire, gli dica che torni fra otto giorni, e così con bel modo lo trasporti sino al mese.

14. Sicchè per li recidivi non bastano (come si è detto) i segni ordinari per assolverli, ma vi bisogna qualche segno straordinario, che renda il confessore moralmente certo della disposizione del penitente con un giudizio probabile e prudente, senza un prudente dubbio in contrario, mentre non si ricerca maggior certezza di questa in questo sagramento, come saggiamente dice il citato *Istruttore de' confessori novelli*. I segni poi straordinari possono essere i seguenti: 1. Una gran compunzione palesata con lagrime, o espressioni di cuore. 2. Il numero notabilmente diminuito de' peccati, essendosi ritrovato già il penitente nelle stesse occasioni e tentazioni. 3. La diligenza usata per emendarsi, con fuggir l'occasione, ed eseguire i mezzi prescritti: o pure una gran resistenza fatta alla tentazione prima di ricadere. 4. Se il penitente dimanda rimedi al confessore, o nuovi mezzi per liberarsi dal peccato. 5. Se viene a confessarsi, non per uso pio fatto, nè costretto da' genitori, padrone o maestro, ma spontaneamente, ed unicamente mosso da lume divino per rimettersi in grazia di Dio: e specialmente se viene da lontano, con grande incomodo, o dopo un gran contrasto con se stesso. 6. Se ha ricevuta la spinta a confessarsi da qualche predica intesa, o morte disgraziatamente avvenuta, o da qualche flagello imminente, o da altro retto motivo straordinario. 7. Se confessa peccati prima tralasciati per rossore. 8. Se per l'ammonizione del confessore dimostra d'aver acquistato un nuovo orrore del suo peccato, e del pericolo di dannarsi.

15. Con tali segni straordinari può dunque il confessore assolvere il recidivo: può (dico), ma non è obbligato, purchè la privazione dell'assoluzione non gli apportasse nota d'infamia; del resto ben può differirgli l'assoluzione, semprechè lo stima spediente. Se poi sia sempre spediente il differir l'assoluzione a tali recidivi disposti, altri l'affermano, ma più comunemente altri lo negano, e fra questi lo nega il ven. p. Leonardo da Porto Maurizio nel suo *discorso mistico e morale;* e dello stesso sentimento son io, quando il recidivo è ricaduto per mera fragilità intrinseca; mentre allora dee sperarsi più giovamento dalla grazia del sagramento, che dalla dilazione dell'assoluzione. Quando poi vi è qualche occasione estrinseca da togliere per l'emenda del penitente, ancorchè quella non sia totalmente prossima, ed ancorchè sia in qualche modo necessaria, dico, che ordinariamente parlando sempre è meglio il differir l'assoluzione. Già dicemmo poi di sovra, che l'ordinando abituato, quantunque sia disposto per l'assoluzione, non può essere assoluto, se vuole prendere qualche ordine sagro prima di dar pruova di sua positiva bontà di vita già acquistata [1].

PUNTO III. Della confessione.

16. Quattro sono le condizioni della

(1) Istr. c. 21. n. 9-17.

confessione: che sia vocale, segreta, vera, ed intiera. E per I. dee esser *vocale*, cioè fatta a voce, non per segni, o scrittura. Se però vi fosse una grave causa, come se 'l penitente fosse impedito di lingua, o avesse una somma e straordinaria verecondia, allora basterà la scrittura; purchè, dopo che 'l confessore abbia letta la confessione, dica il penitente: *Io mi accuso di tutti questi peccati scritti.* Chi poi non potesse affatto confessarsi a voce, è tenuto a far la confessione per segni o scrittura, se sa scrivere, e se può farlo senza alcun pericolo di rivelazione, come diremo del muto. Per II. dee essere *segreta*, giacchè niuno è tenuto a confessarsi nè in pubblico, nè per interprete, se non si trovasse morendo in peccato mortale, e dubitasse della contrizione. Per III. dee essere *vera*, onde pecca gravemente, così chi nasconde una sua colpa grave, e non ancora confessata (anzi talvolta è tenuto il penitente a dire anche i peccati confessati, come si ha dalla prop. 60. dannata da Innoc. XI., acciocchè il confessore possa regolarsi nel dare, o differir l'assoluzione); come chi si accusa maliziosamente d'una colpa grave non fatta; e costui commette doppio peccato mortale. Del resto il dire nella confessione qualche bugia leggiera, o negare qualche peccato veniale commesso, non è colpa grave, giusta la sentenza comune di Suar., Lugo, Sanch., Bonac., Ronc., Anacl. ec. contro alcuni pochi. Per IV. dee essere *intiera*, non solo formalmente, ma anche materialmente, mentre il penitente dee spiegare così le specie, come il numero de' peccati gravi, siccome si disse al *capo III. punto III.* È questione poi, se oltre le circostanze mutanti specie debbano confessarsi anche le aggravanti; ma la sentenza più comune e più probabile di s. Antonino, Soto, Cabass., Ronc., Salmat., e d'altri, lo nega con s. Tommaso che espressamente dice: *Alii vero dicunt, quod non sint de necessitate confitendae, nisi circumstantiae quae ad aliud genus peccati trahunt, et hoc probabilius est* [1].

17. Si dimanda poi, se v' è obbligo di confessare i peccati dubbi. E diciamo probabilmente, che no, o il dubbio sia positivo, come tengono Silvio, Gersone, Suarez, Roncaglia ecc., o sia negativo, come tengono Merbes, Habert, La-Croix, Holzmann, ed altri; mentre il concilio non impone altr' obbligo al penitente, che di confessare i peccati mortali, *quorum conscientiam habet* [2], cioè de' quali ha, non già dubbio, ma scienza. Ben avvertono però Sanchez, Holzmann, Viva ec., che chi stesse in punto di morte col dubbio di aver peccato mortalmente, allora o dee aver la contrizione, o ricevere l'assoluzione, con confessarsi almeno d'altra materia certa, acciocchè di quel peccato dubbio (se mai l'ha commesso) ne sia almeno indirettamente assoluto. Del resto comunemente e saggiamente dicono i dd. che le persone timorate, quando dubitano del consenso dato al peccato mortale, possono star certe di non averlo dato; poich' è moralmente impossibile, che chi teme del peccato, lo commetta senza chiaramente conoscerlo. Altrimenti poi dee giudicarsi di coloro che sono rilasciati ne' vizi [3]. Se all' incontro il penitente è certo d' aver commessa colpa grave, e dubita se l'abbia confessata o no, vi sono molti aa., i quali dicono, non esser tenuto a confessarla, quando probabilmente crede d' averla confessata; ma dee tenersi il contrario col p. Concina, Antoine, ed altri; perchè, essendo stato certo il peccato, in dubbio possiede l'obbligo di confessarlo, finchè non v' è certezza almeno morale d'essere stato confessato: come farebbe, quando taluno è stato sempre diligente a dir le sue colpe, se poi dubita di aver detto alcun peccato commesso da molto tempo, allora costui può esser moralmente certo di averlo confessato, nel che consente anche il p. Concina [4]. Chi si è confessato d'un peccato come dubbio, e poi conosce ch' è stato certo, checchè si dicano altri, noi diciamo con Sanchez, Cardenas ed altri, ch' è tenuto a confessarlo di nuovo come certo, perchè prima non l'ha detto, come era in coscienza [5].

18. Scusa non però dall'integrità materiale l' impotenza fisica o morale, di confessare il peccato, e fa che basti l'integrità formale. Ed in primo luogo per l' impotenza *fisica* sono scusati per 1. i muti, a cui basta in tempo di morte, e del precetto pasquale, spiegare per segni un solo peccato: s' intende, se non

(1) In 4. sent. dist. 16. q. 3. a. 2. q. 5. — Istr. c. 16. n. 29. (2) Sess. 14. c. 5

(3) Istr c. 16. n. 30-32. (4) N. 33. (5) N. 34.

possono spiegarsi di vantaggio, poichè se co' segni, o colla scrittura (sapendo scrivere) potessero palesare tutti i loro peccati, son tenuti a farlo, come più probabilmente insegna s. Tommaso [1], con altri. Per 2. *i sordi*, che non sanno dire i loro peccati, come dovrebbero, nè posson rispondere alle dimande del confessore, perchè non sentono. I sordastri però debbono condursi a confessarsi in qualche luogo rimoto, ove non siavi pericolo d' esservi intesi. Per 3. quei che ignorano la lingua del paese. Questi, allorchè non v'è confessore che gl' intenda, posson essere assoluti senza spiegarsi intieramente; nè son tenuti a confessarsi per interprete, neppure in punto di morte, se non quando si trovassero in peccato, e stessero in dubbio della contrizione; ma allora basterà loro spiegare un sol peccato veniale per mezzo dell'interprete, acciocchè restino almeno indirettamente assoluti di tutte le loro colpe [2].

19. Per 4. sono scusati dall'integrità materiale i *moribondi*. Ma in ciò bisogna distinguere più cose. Se 'l moribondo sta in sensi ma non può parlare nè spiegarsi d'altro modo, sempre ch'egli dà segni di penitenza, o di voler l'assoluzione, ben può essere assoluto, restandogli l'obbligo di spiegar tutto, quando ricupererà la lingua. Se poi è destituito de' sensi, è comune la sentenza (checchè dicansi altri) che può anche esser assoluto, semprechè gli astanti testificano ch' egli ha cercata la confessione, o che ha dati segni di penitenza; così Scoto, Bellarm., Suarez, Concina, ed altri molti con s. Tommaso, il quale dice: *Si infirmus qui petit unctionem amisit loquelam, ungat eum sacerdos, quia in tali casu debet etiam baptizari, et a peccatis absolvi* [3]. E lo stesso dice il rituale romano: *Etiamsi confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est* [4]. E questa sentenza dice s. Antonino che ha luogo, quantunque l'infermo sia stato per lungo tempo abituato ne' peccati, ed ancorchè vi sia un solo testimonio, benchè mediato. Se poi l' assoluzione in tal caso debba darsi assolutamente; altri dicono di sì, ma più mi piace la sentenza dello stesso s. Antonino, di Suar., Bonac., Wigandt, e Croix, che debba darsi sotto condizione [5]. Il maggior dubbio è, se possa assolversi sotto condizione il moribondo destituto de' sensi, che non dà nè ha dato alcun segno di penitenza; molti lo negano, ma più comunemente e molto probabilmente l' affermano Merbesio, Salmerone, Giovenino, Concina, Croix, ed altri coll'autorità di s. Agostino; giacchè in estrema necessità ben è lecito di servirsi (come dicono comunemente i dd.) della materia, e delle opinioni anche tenuemente probabili. E ciò diciamo con Ponzio, Cardenas, Holzmann, ed altri, doversi praticare anche co' peccatori (purchè sieno stati cattolici) che han perduti i sensi in atto del peccato: a favor della quale opinione v'è l' autorità dello stesso s. Agostino [6]. Si è detto *cattolici*, perchè gli eretici non possono assolversi in morte, se espressamente non cercano l' assoluzione.

20. In secondo luogo per l'impotenza *morale* può essere scusato il penitente dall'integrità materiale, e gli basterà la formale in più casi. Per 1. se è scrupoloso, e continuamente vessato dal timore delle confessioni passate, come insegnano i dd. comunemente. Per 2. se sta infermo, e v' è pericolo di morire senza l' assoluzione; o pure se gli fosse portato il viatico, e non potesse compir la confessione senza scandalo, come già si è detto di sovra al *num.* 11. Per 3. quando v' è grave pericolo d'infezione, perchè allora il confessore può assolvere l' infermo, dopo aver inteso un sol peccato. Per 4. se sovrasta naufragio o combattimento, perchè allora basta a ciascuno della moltitudine il confessarsi peccatore in generale, per esser tutti in generale assoluti dal confessore, che dica: *Ego vos absolvo etc.* Il solo concorso però de' penitenti non basta a dimidiar la confessione, come si ha dalla prop. 59. dannata da Innoc. XI. Per 5. se il penitente per la confessione di alcun peccato potesse temer prudentemente grave danno spirituale o temporale: ma ciò s' intende, quando non vi fosse altro confessore, ed egli stesse in necessità di confessarsi per lo precetto pasquale, o per qualche pericolò di morte, o pure se si trovasse in peccato, e non avesse altri a cui con-

(1) In 4. sent. dist. 17. q. 3. a. 4. q. 3. ad 2.
(2) Istr. c. 16. n. 35.
(3) Op. 65. de sac. unct.
(4) De sacr. poen. §. ord. min.
(5) Istr. c. 16. n. 36.
(6) N. 37. e 38.

fessarsi, se non dopo più giorni, anzi (come dice il p. Suarez) se non dopo un solo giorno. Per 6. se non potesse palesare il peccato senza rivelare il sigillo sagramentale. Se poi non potesse confessarsi senza scoprire il complice, ben dee scoprirlo per ispiegare la circostanza mutante specie del peccato, come insegnano comunemente i dd. con s. Tommaso [1]. È tenuto nondimeno se può a cercar altro confessore, che non conosce il complice; eccettochè se avesse necessità di subito comunicarsi, o di celebrare, o se altro confessore stesse molto lontano, o se dovesse restar più giorni in peccato: o anche (come aggiungono alcuni aa.) se dovesse lasciar la solita comunione, o credesse trovare miglior consiglio, o maggior quiete di coscienza presso il suo solito confessore [2].

21. Si avvertano qui per ultimo più cose importanti. Si noti per 1., non esser mai lecito al confessore informarsi del complice dal penitente, benchè lo facesse a buon fine, come dichiarò Bened. XIV. nella sua bolla, *Ubi primum:* dove disse di più, che 'l confessore il quale nega l'assoluzione a chi ripugna di manifestare il complice, non solo pecca mortalmente, ma incorre la sospensione *ferendae sententiae* dalla confessione; e chi presume d' insegnare l'opposto incorre la scomunica papale *ipso facto*. Ben avverte però il p. Concina, che ciò non impedisce a' confessori d' indagare le circostanze mutanti specie del peccato, o necessarie a sapersi per ben dirigere il penitente [3]. Si noti per 2., che se 'l penitente si accorge, che il confessore è sordo, o che dorma, o ch' è ignorante, o che per abbaglio non concepisce la gravezza del peccato, allora non può lecitamente ricevere l' assoluzione; ed in caso che in buona fede l' avesse già ricevuta, è tenuto a ripeter la sua confessione [4]. Si noti per 3., che se 'l penitente si confessa di alcun peccato contra il sesto precetto, di cui è complice il suo confessore, la confessione è affatto nulla, secondo la bolla, *Sacramentum*, di Bened. XIV., dove si dice, che il confessore a rispetto del complice ne' peccati osceni è affatto privo di giurisdizione; e se assolve il complice (dico *assolve*, ma non già se ascolta solo la confessione) incorre la scomunica papale *ipso facto*; se n' eccettua solamente per 1. se 'l complice sta in pericolo di morte, e non v' è altro sacerdote, nè anche semplice, che l'assolva: per 2., se l'altro sacerdote venisse dopo esser già cominciata la confessione col confessore complice: per 3., se non potesse lasciar di confessarlo senza scandalo, o grave sua infamia [5].

22. Si noti per 4., che quando dee ripetersi qualche confessione invalida allo stesso confessore, a cui prima è stata fatta, non è necessario ripeter di nuovo tutti i peccati; ma, come insegnano comunemente s. Anton. Silvest., Nav., Vasqu., Lugo, Val., Laym., Bon., Croix, Salm., ec., basta allora, che il penitente si accusi in generale de' peccati già detti, e che il confessore se ne ricordi almeno in confuso; e se mai niente si ricorda, basta che ripigli in confuso la notizia dello stato del penitente; e ciò tanto maggiormente corre. quando si è differita al penitente l' assoluzione [6]. Si noti per 5., che i rozzi, che si fossero sempre confessati senza spiegare nè specie, nè numero de' peccati, ancorchè in buona fede, debbono questi ripeter di nuovo i peccati per fare intiera la confessione. Del resto comunemente avvertono i dd. col p. Segneri, che non debbono obbligarsi i penitenti a ripeter le confessioni, se non quando sono state quelle certamente nulle, perchè altrimenti il possesso sta per lo loro valore: *praesumtio pro actus valore* (dice Navarro su questo punto) *praeponderat aliis*. Quando però si vede, che il penitente subito dopo le confessioni alle prime occasioni o tentazioni, facilmente sempre è ricaduto, senza emenda e senza contrasto; allora è moralmente certo, che le sue confessioni sono state nulle, come prive di vero dolore e proposito [7].

PUNTO IV. Della soddisfazione, o sia penitenza.

23. In quanto all' obbligo del confessore, si noti per 1., ch' egli nel dar l'assoluzione è tenuto ad imporre la penitenza; e ciò quantunque il penitente si confessasse subito dopo l' assoluzione d' un nuovo peccato, come ben dicono Castrop., Roncaglia ec., contro d' altri; almeno dee imporgli una penitenza leg

(1) Oo 19 a 7. (2) Istr. c. 16. n. 39. 40.

(3) N. 41. (4) N 42. (5) N. 43 45 (6) N. 45. (7) N. 45. 4[illegible]

giera per fare intiero quel nuovo sagramento. Regolarmente la penitenza dee imporsi prima dell' assoluzione, ma può darsi anche dopo di quella. Può ancora probabilmente il confessore dare una penitenza grave sotto obbligo leggiero. Si noti per 2. quel che dice il trident. [1] circa la quantità della penitenza: *Debent ergo sacerdotes quantum prudentia suggesserit pro qualitate criminum, et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere: ne si forte peccatis conniveant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur.*

24. La penitenza poi può diminuirsi per più cause: per 1. se il penitente è molto contrito. Per 2. s' è tempo di giubileo, o d'indulgenza plenaria; ma (come ha dichiarato Bened. XIV.) anche in tali tempi sempre dee imporsi qualche penitenza, per rendere il sagramento intiero, specialmente se v' è bisogno di penitenza medicinale [2].

25. Per 3. se il penitente è infermo di corpo; avvertendo il rituale, che agl' infermi, benchè aggravati di colpe mortali, non dee imporsi per allora penitenza grave, ma solo per quando saran guariti. Per 4. se il penitente è infermo di spirito (cosa che più ordinariamente accade) sì che prudentemente si tema, ch'egli non adempisca poi la penitenza proporzionata che gli s'impone. A costoro, come insegnano s. Tommaso, s. Carlo Borromeo, Scoto, Gersone, Gonet, Habert, Natale Aless., Antoine, ed altri comunemente, dee imporsi quella sola penitenza, che verisimilmente adempiranno, e non più. E ciò appunto significano le parole riferite del concilio, *pro qualitate criminum, et poenitentium facultate, salutares, et convenientes satisfactiones iniungere.* Le penitenze che non sono proporzionate alla debolezza di spirito de' penitenti, non sono nè salutari, nè convenienti. Siccome il medico, dice s. Tommaso, non dà all' infermo, ch' è debole, una medicina che richiede molto vigore; *ita sacerdos non semper totam poenam, quae uni peccato debetur, iniungit, ne infirmus desperet, et a poenitentia totaliter recedat* [3]. Soggiunge il santo in altro luogo: *Melius est, quod sacerdos poenitenti indicet, quanta poenitentia esset sibi iniungenda; iniungat nihilominus, quod poenitens tolerabiliter ferat.* Oh quanti confessori in ciò mancano, imponendo penitenze proporzionate bensì a' peccati, ma improporzionate alle forze de' penitenti, e così son causa della ruina di molte anime! Bisogna per altro far conoscere al penitente che si meriterebbe, ed anche consigliargli la soddisfazione difficile; ma conviene poi imporgli solamente la facile, come scrive s. Tommaso da Villanova. Perciò dicono (nelle loro istruzioni a' confessori) s. Carlo Borromeo, e s. Francesco di Sales, col rituale parigino, che giova interrogare il penitente, se si fida di far quella penitenza, altrimenti bisogna mutarla, o diminuirla. Si avverta però, che fuori del caso di grave infermità, quando la confessione è di peccati gravi, regolarmente sempre dee imporsi una penitenza grave, che per sè induca obbligo grave. E quando il penitente fosse assai debole di spirito, almeno se gli dee imporre per penitenza qualche opera, a cui sarebbe già obbligato, come udir la messa nelle feste, digiunare nella quaresima, e simili, con qualche altra penitenza [4].

26. Si noti per 5. circa la qualità della soddisfazione, che non debbono imporsi penitenze perpetue, nè penitenze pubbliche, se non quando ciò fosse necessario al pubblico scandalo dato. La penitenza poi non solo dee essere medicinale per rimedio della vita futura, ma anche penale, e vendicativa per la vita passata; del resto, come dicono i teologi, ogni opera buona che s' impone vale per penale. La regola è, che a' peccati di senso s' impongono mortificazioni; a' peccati di avarizia, limosine: ed a'peccati di bestemmia, o spergiurii, orazioni. Le penitenze generalmente utili a tutti sono v. gr. l'entrare in qualche congregazione, sentir la messa ogni giorno, leggere qualche libro spirituale, far la visita al Ss. Sagramento, ed alla divina Madre, cercando la perseveranza: in levarsi la mattina, ed in coricarsi la sera, domandare a Dio ed a Maria ss. l'aiuto per non cadere in peccato. La frequenza de' sagramenti e l'orazione mentale sarebbero le penitenze più profittevoli, ma queste non è spediente imporle, almeno per lungo

(1) Sess. 14. c. 8. (2) Istr. c. 16. n. 47-49. (3) Suppl. q. 18. a. 4. (4) Istr. c. 16. n. 47-51.

tempo, a persone che non sono usate a praticarle [1].

27. In quanto poi all' obbligo del penitente, quando la confessione è di peccati gravi, egli è tenuto ad accettare la penitenza grave. Ma quando poi la penitenza fosse troppo grave alle sue forze, e'l confessore non volesse moderarla, ben può egli cercare altro confessore, lasciando di ricevere l' assoluzione dal primo. In quanto poi all'adempimento della penitenza, si noti per 1., che pecca senza dubbio gravemente chi non soddisfa la penitenza grave imposta per peccati gravi; ma non già chi lascia una penitenza leggiera, come sarebbe un *miserere*; il lasciare però il rosario di cinque poste sarebbe già materia grave. Si noti per 2., che pecca gravemente chi differisce la penitenza per lungo tempo, come per sei mesi, ma non già chi la differisce per un mese; purchè quella non fosse medicinale. Si noti per 3., che chi si ha dimenticata la penitenza, probabilmente, e secondo comunissimamente dicono Suarez, Vasq., Laym., Castrop., Soto, Lugo, Salm., ed altri, non è tenuto a ripeter la confessione (come dicono altri) per ricever di nuovo la penitenza; perchè quella è fatta allora materia impossibile. È vero però, che se il confessore può ricordarsi della penitenza imposta, il penitente dee ritornare ad esso per intenderla. Si noti per 4., che il penitente, stando in peccato mortale, anche può adempir la penitenza, secondo la sentenza comunissima di Suar., Nav., Lugo, Conc., Roncaglia, e d'altri. Si noti per 5., che il penitente non può cambiar da sè la penitenza, anche in opera migliore. Il dubbio è se possa cambiarla un altro confessore senza ripetere i peccati; molti lo negano, ma molti altri, come Toledo, Nav., Sa, e Bonac. probabilmente l'affermano; purchè la penitenza non sia stata imposta per peccati riservati da chi ha la facoltà d'assolverli [2].

28. Notiamo qui alcune cose più importanti a sapersi circa il giubileo; le altre possono osservarsi nell' *Istruzione*. Si noti per 1., che le visite prescritte delle chiese debbono compirsi in un sol giorno, come dichiarò Bened. XIV. nella costit. *Inter praeteritos* nel 1749. Per 2., che le facoltà del giubileo non si godono da chi non è preparato a soddisfare tutte l'opere prescritte. Si avverta però che se uno è stato già assoluto dalle censure, se poi non lucra il giubileo, non perciò ricade in quelle. Per 3., che in tempo di giubileo possono i religiosi confessarsi a qualunque confessore anche secolare approvato dall' ordinario, come dichiarò Gregor. XIII. ed Aless. VII. Per 4., che per lucrare il giubileo tutte l' opere prescritte debbono adempirsi in una delle due settimane: la confessione però e comunione possono farsi così nella prima, come nella seguente domenica. Per 5., che non gode il giubileo chi si confessa sacrilegamente, o invalidamente. Per 6., che chi si confessa nel giubileo, e si scorda d'un peccato riservato, ben può esserne assoluto appresso da ogni altro confessore. E lo stesso dicono più dd. della commutazione de' voti. Si noti per 7., che nel giubileo possono assolversi tutti i casi papali vescovili, cioè concessi a' vescovi, e tutti gli altri assolutamente papali, fuorchè l' eresia esternata, ma possono assolversi le bestemmie ereticali, e le letture di libri d' eresia, ed anche le pubbliche percussioni de' chierici. In quanto alle irregolarità possono dispensarsi le sole incorse per violazione di censura. Vedi ciò ed altro all'*Istr.* [3]. E circa il giubileo dell' anno santo v. *ivi* [4].

PUNTO V. Del ministro della penitenza.

29. Acciocchè il sacerdote possa amministrare questo sagramento ha bisogno dell' approvazione e della giurisdizione. In primo luogo giusta il concilio di Trento si richiede l'approvazione dell' ordinario, la quale non è altro che il giudizio che fa il vescovo dell' idoneità del sacerdote a ricever la giurisdizione. Qui si noti per 1., che benchè il vescovo ingiustamente negasse l' approvazione al sacerdote presentato, non può quegli udir le confessioni, come si ha dalla prop. 13. dannata da Aless. VII. Si noti per 2., che per l' approvazione basta il solo giudizio del vescovo, anche senza l'esame. Si noti per 3., che l'approvazione (secondo dichiarò Alessandro VII.) può ben limitarsi a persone, tempo, e luogo. Non può lecitamente poi il vescovo rivocar l'ap-

(1) Istr c. 16. n. 52-54. (2) N. 56-61.

(3) N. 65-71. (4) N. 72.

provazione data senza giusta causa; la quale per altro in dubbio sempre dee presumersi giusta, quando è fatta la rivocazione. Si noti per 4., che il vescovo successore con giusta causa può richiamare all'esame tutti i confessori approvati dall'antecessore, anche i mendicanti, secondo la costit. di s. Pio V. *Romani pontificis;* ed anche i parrochi, se v'è sospetto veemente della loro imperizia, secondo il decreto della s. c.[1].

30. Si noti per 5. che le confessioni di peccati veniali fatte a' sacerdoti semplici non solo sono illecite, ma anche invalide, giusta il decreto d'Innocenzo XI. del 1679., dove si ordinò a' vescovi, *ne permittant, ut venialium confessio fiat sacerdoti non approbato*. E di più si disse: *Si quicumque sacerdotes secus egerint, sciant, Deo se rationem esse reddituros*. Dal che ben si ricava, che tali confessioni sieno anche invalide, non potendosi presumere, che la chiesa voglia conferir la giurisdizione a chi gliene proibisce l'uso [2]. Si noti per 6., che secondo la sentenza più vera non può un parroco chiamare i parrochi d'un'altra diocesi a sentir le confessioni nella sua chiesa; e di ciò vi sono più dichiarazioni della s. c., la quale ha dichiarato lo stesso a rispetto de' parrochi della medesima diocesi; perciò è certo, che senza la volontà del vescovo non possono essi udir le confessioni fuori delle loro parrocchie. E qui avvertasi di passaggio, che un parroco, il quale ha lasciata la cura, non può sentir le confessioni senza l'approvazione speciale del vescovo. Si noti per 7., che l'approvazione può darsi da ogni prelato che ha la giurisdizione episcopale, come l'hanno i capitoli nelle sedi vacanti, ed alcuni abbati, o prepositi. Può darsi ancora da ogni vescovo confermato, benchè non ancor consagrato; ma non già, se solamente è eletto, o se ha rinunziato il vescovado. Si noti per 8., che per vescovo proprio non s'intende l'ordinario del penitente, nè quello del sacerdote (checchè si dicano altri), ma senza dubbio dee intendersi l'ordinario del luogo, per la bolla d'Innoc. XII. *Cum sicut*, del 1700., confermata da Bened. XIV. nella bolla, *Apostolica*, dove si disse, *quosvis confessarios non posse audire confessiones secularium in vim bullae* Cruciatae *sine approbatione ordinarii loci*, *reprobata tamquam falsa et temeraria quacumque contraria opinione*. Se ciò corre dunque per coloro che hanno il privilegio della *Cruciata*, tanto più dee correre per coloro che non l'hanno. All'incontro è molto probabile con La-Croix, Salmaticesi, ed altri, che il parroco ben può sentire le confessioni de' suoi sudditi in qualunque diocesi si ritrovi: del che v'è anche una dichiarazione della s. c. [3].

31. Parliamo ora della giurisdizione. Già si sa che 'l sacerdote per amministrare questo sagramento, oltre della potestà d'ordine che ha ricevuta da Gesù Cristo nel presbiterato di assolvere i peccati, ha bisogno anche della potestà di giurisdizione che gli si conferisce dalla chiesa di esercitare tal potestà d'ordine sovra i suoi sudditi. Questa giurisdizione altra è l'ordinaria, altra è la delegata. L'ordinaria è quella che hanno tutti i pastori, come il papa, i vescovi, i parrochi, ed i prelati delle religioni, ed anche i vicari generali de' vescovi, giusta la sentenza comunissima, e più vera, di Fagnano, Navar., Azor., Silv., Salm., Sanch. ec., mentre essi fanno un sol tribunale co' vescovi, come si ha dal *cap. Romano, de appell. in* 6. *e cap.* 2. *de consuet. in* 6. La delegata poi è quella che si concede da chi ha l'ordinaria. Quindi si noti per 1., che quando la delegazione è generale, non termina colla morte del delegante: altrimenti poi s'è particolare, per qualche caso, o persona. Si noti per 2., che il delegato non può suddelegare, se ciò non gli è specialmente concesso; eccettochè in due casi, 1. se egli è delegato da principe, come per officio, 2. s'è delegato *ad universitatem causarum*, v. g. se gli è data la facoltà d'assolvere tutti i casi riservati; ma ciò anche s'intende, quando gli è data per ragion dell'officio, come di parroco, o viceparroco; ed allora non può egli suddelegare la sua facoltà per più, che per uno, o due casi [4].

32. Si noti per 3., che per udir le confessioni non basta il consenso del vescovo presunto *de futuro*, ma dee almeno esser presunto *de praesenti*, cioè per segni che faccian presumere il di lui consenso presente. Si noti per 4., che oggidì i pellegrini per ragion

(1) Istruz. c. 16. n. 73-76. (2) N. 77. (3) N. 78-80. (4) N. 81. 82.

della consuetudine universale possono confessarsi ad ogni confessore approvato ne' luoghi dove si trovano; purchè non vadano a confessarsi in aliena diocesi in frode della riserva de' peccati. Ed i religiosi pellegrinanti, se non hanno un sacerdote idoneo dello stesso loro ordine, possono confessarsi ad ogni altro sacerdote idoneo regolare, o secolare, ancorchè non approvato, secondo la comunissima e vera sentenza, che si prova dalla dichiarazione d'Innoc. VIII., dove si disse: *Si aliquem idoneum ordinis habere non possint, quemcunque alium presbyterum idoneum religiosum, vel saecularem, eligere valeant* [1]. Chi poi possa eleggersi il confessore, e che debba osservarsi circa i confessori delle monache, v. *Istr.* [2].

33. Si noti per 5., che quando vi è l'errore comune, anche senza il titolo colorato, è probabile con Lugo, Lessio, Castrop., Sanch., ed altri, che la chiesa supplisce la giurisdizione. Si noti per 6., che il confessore non può assolvere colla giurisdizione dubbia, fuorchè ne' casi di necessità; ma ben può assolvere colla giurisdizione probabile, perchè allora è comune la sentenza, che supplisce la chiesa. Ma ciò può ammettersi solamente quando vi concorre qualche causa grave [3]. Si noti per 8., che in articolo di morte tutti i sacerdoti anche eretici, o scomunicati, e degradati, possono assolvere gl'infermi, che stanno in articolo, o in pericolo di morte, da qualunque peccato e censura, come si ha dal *can. Si quis suadente*, 29. *causa* 17. *Qu.* 4. Ma non già quando vi fosse presente un confessore approvato, come dichiara il rituale romano, e come si è provato nell'*Istruz.* [4]. Eccettochè per 1., se l'approvato non volesse assolvere, o non potesse, per ragione che fosse complice del penitente in peccati contra il sesto precetto, come si è detto al *num.* 21. Per 2. se fosse scomunicato, o sospeso dalle confessioni. Per 3. se l'infermo avesse una gran difficoltà di confessarsi ad esso. Per 4. se già fosse cominciata la confessione col sacerdote semplice, il quale non avesse ancor data l'assoluzione [5]. Se poi in presenza del superiore possa il confessore semplice assolvere il moribondo da' peccati, e censure riservate dallo stesso superiore, o dal papa, v. *Istr.* [6].

(1) Istr. c. 16. n. 83-88. (2) N. 85-89.

PUNTO VI.
De' diversi obblighi del confessore.

34. Esaminiamo brevemente gli obblighi che ha ogni confessore. Per I. dee esser dotto. È vero che minore scienza si richiede nelle ville, che nella città; ma ogni confessore dee sapere almeno le cose più necessarie, come il saper distinguere i peccati veniali da' mortali, almeno da quelli che comunemente occorrono, e degli altri almeno sappia dubitarne; che perciò in questo libro abbiamo notate le cose più ovvie, ed accennati poi molti dubbi, che debbono studiarsi, quando viene il caso. Di più dee sapere, a che si stenda la sua giurisdizione: i casi, e le censure riservate, almeno le più frequenti ad incorrersi, come sono la scomunica papale per chi cade in eresia esternata, o per chi legge, ritiene, o vende libri di eretici, che contengono eresie formali, o trattano di religione *ex professo:* i cinque casi papali di Clemente VIII., cioè 1. la percussione del chierico o monaco, 2. la simonia, 3. la violazione della clausura de' monasteri di monache a mal fine, 4. la violazione dell'immunità ecclesiastica, 5. il duello: di più la scomunica papale contra il confessore che assolve il complice in materia turpe; e contra chi insegna, potersi negar l'assoluzione a chi ripugna di manifestare il complice del suo peccato: e l'altre scomuniche che possono leggersi nell'*Istruz.* [7]. Di più dee sapere le dimande da farsi a' fanciulli ed a' rozzi: le circostanze che mutano specie: gli obblighi di restituire: la qualità del dolore e del proposito, ed i rimedi per l'emenda. E perchè le cose della scienza morale sono molte e disparate, perciò il confessore non dee mai lasciar lo studio della morale; altrimenti, quelle escono dalla mente, e farà mille errori [8].

35. Per II. il confessore dee bene informarsi della coscienza del penitente, per fare il retto giudizio della qualità e del numero de' peccati gravi prima di dare l'assoluzione; circa la qual cosa avverta per 1., che quando prudentemente può egli presumere, che 'l penitente non si è esaminato abbastanza, è tenuto ad interrogarlo de' peccati che verisimilmente ha potuto commettere,

(3) N. 90. 91. (4) N. 93. (5) N. 94-95. (6) N. 96-98. (7) C. 19. n. 28. e seg. (8) C. 16. n. 99. 100.

e delle loro specie e numero. Molto perciò errano quei confessori, che licenziano i rozzi, perchè non han fatto bene l'esame; a questi tali, specialmente se son garzoni, vetturali, calessieri, tavernai, servidori, e simili, è bene che il confessore stesso gli esamini secondo l'ordine de' precetti del decalogo. Leggasi l'esame pratico che si metterà qui al capo ultimo dal *num.* 4. Avverta per 2., che quando non può avere il numero certo de' peccati de' mali abituati, dimandi loro, quante volte più o meno han soluto peccare nel giorno, o nella settimana, o nel mese; e prenda poi tali peccati per quanti sono avanti a Dio. Avverta per 3. a non fare dentro la confessione riprensioni tali, che mettano i penitenti a pericolo di nascondere qualche peccato [1].

36. Per III. dee istruire il penitente nelle cose della fede, quando giudica prudentemente, che quegli non le sa, come anche negli obblighi che avesse di restituire, di toglier l'occasione, o di dare buono esempio per qualche scandalo dato. E sopra tutto, se mai il penitente viene indisposto, è tenuto il confessore (come dicono i dd.) a far quanto può per disporlo all'assoluzione: e non importa, che vi sieno altri penitenti che non possono aspettare; perchè allora egli non è tenuto di dar conto a Dio degli altri, ma solo di quel penitente che ha cominciata la confessione [2].

37. Per IV. dee ammonire il penitente, e perciò dee indagare le occasioni che quegli ha avute ne' peccati che ha commessi, acciocchè possa applicargli i rimedi, e fargli la dovuta correzione, benchè sia persona di riguardo. È tenuto anche ad ammonire della verità chi sta nell'ignoranza di qualche suo obbligo di legge naturale, o positiva. Avverta però, che quando il penitente stesse in buona fede, ed all'incontro dall'ammonizione non si sperasse frutto; allora dee lasciarsi nella sua buona fede, come insegna la comune e vera sentenza di Cano, Suarez, Navarr., Lugo, Salmat., e di molti altri; perchè allora dee più presto il confessore permettere il peccato materiale, che renderlo formale colla sua inutile ammonizione. Anzi dicono più dd., che tal volta anche nel dubbio, se l'ammonizione sia per giovare, o per nuocere, dee ella tralasciarsi, dovendosi evitare più presto il peccato formale, che 'l materiale [3]. Quindi se mai il penitente avesse in buona fede contratto un matrimonio nullo per qualche impedimento occulto, e se mai gli fosse palesata la nullità, vi sarebbe pericolo d'incontinenza, di risse, o grave scandalo; in tal caso il confessore dee lasciarlo in buona fede; così comunemente dicono (contra il p. Concina) Sanchez, Lugo, Habert, Antoine, ed altri innumerabili col card. Lambertini nelle sue notificazioni. Trattanto però è bene, che il confessore gli procuri la dispensa del papa, o pure del vescovo, che ben può dispensare anche agl' impedimenti dirimenti, quando il pericolo non patisce dimora [4]. Altrimenti dee dirsi poi, quando il matrimonio non ancora fosse contratto. Che debba poi fare il confessore nel caso che gli sposi fossero già venuti in chiesa a sposare, ed uno di loro confessandosi manifestasse l'impedimento occulto, v. *Istr.* [5]. Dicono lo stesso comunemente Suar., Cano, Ponzio, Laym., Lugo, Ronc., Salm., ed altri, dell'obbligo di qualche restituzione, quando il penitente è in buona fede, e si prevede, che l'ammonizione sarà causa della sua ruina spirituale [6].

38. In tre casi però il confessore dee palesare la verità al penitente, ancorchè l'ammonizione non sia profutura. Per 1. quando l' ignoranza è circa le cose necessarie alla salute. Per 2. quando lo stesso penitente ne interrogasse il confessore. Per 3. quando l'ignoranza del penitente nocesse alla salute spirituale comune, poichè il confessore è ministro costituito non solo a pro de' suoi penitenti, ma di tutta la repubblica cristiana. E perciò in ogni caso debbonsi ammonire dal confessore i vescovi, i parrochi, i confessori, i principi, e tutti i ministri pubblici, che mancano al lor dovere: e lo stesso dee praticarsi (come avverte Bened. XIV. nella sua bolla *Apostolica*) con coloro che frequentano i sagramenti per evitare lo scandalo degli altri [7].

39. Per V. il confessore dee assolvere il penitente, quando prudentemente può giudicarlo disposto. Ond' è, che se il penitente tiene qualche opinione per

(1) Istr. c. 16. n. 102-104. (2) N. 105.

(3) N. 108. e 116. in fin. (4) N. 108-113.
(5) N. 114. (6) N. 115. (7) N. 116.

sodamente probabile, e lecita a seguirsi, e quegli è per altro capace di potersi formar la coscienza (perchè altrimenti dee dirsi d'una persona rozza), il confessore non solo può, ma è tenuto ad assolverlo, secondo la sentenza comune diNavar., Soto, Azor, Suar., Wigandt, Pontas, e d'altri innumerabili con s. Antonino, che dice: *Ubi sunt variae opiniones, consultet* (confessarius) *quod tutius est, non tamen propter hoc deneget absolutionem.* La ragione si è, perchè il confessore non è giudice delle controversie, com'è il papa, ma solo è giudice della penitenza che meritano i peccati, e della disposizione de' penitenti; onde quando il penitente ha confessate le sue colpe, e tiene per certo di poter lecitamente seguire qualche opinione che ha fondamento sodo di poter esser vera, ed è riputata già probabile da autori di provata autorità, allora il penitente è certamente ben disposto, e perciò ha ius all'assoluzione, e 'l confessore non può negargliela senza grave ingiustizia. Altrimenti poi dee dirsi, se il confessore vedesse, che l'opinione del penitente si appoggia ad un fondamento certamente falso [1].

40. Qui si dimanda come debba portarsi il confessore col penitente, del quale sa alcun peccato commesso, quando colui lo nega. Se lo sa di propria scienza, allora è certo, che non può dargli l'assoluzione, purchè sappia ancora, che il penitente non l' ha confessato ad altri. Se poi lo sa per relazione d'altri, regolarmente non può negargli l'assoluzione, perchè in questo tribunale dee aversi fede a quel che dice il reo; ma se mai vi fossero tali testimonii del peccato che ne rendessero il confessore moralmente certo, non senza ragione dice Elbel, che non può assolvere il penitente che lo nega. Se poi l'avesse saputo dalla confessione prima fatta dal complice, avverta in tal caso, che se non ha special licenza del complice, non può interrogarne il penitente in particolare, ma solo far qualche dimanda che suol farsi in generale; del resto non può assolverlo, ma dee sotto voce allora dir qualche orazione per occultare l'assoluzione che gli nega [2].

41. Per ultimo notiamo quel che dee fare il confessore per rimediare agli errori forse commessi nell'amministrazione di questo sagramento. E diciamo, che se l'errore è stato circa il valore del sagramento, come se ha mancato di dar l'assoluzione, o l' ha data senza averne la facoltà, e vi ha colpato mortalmente, allora è tenuto ad ammonire il penitente anche con suo grave danno, incomodo, o disonore. Altrimenti poi, se ha errato senza colpa; purchè il penitente non si trovasse in punto di morte, perchè allora dee ammonirlo, anche con grave suo incomodo [3]. Se poi l'errore è stato circa le specie, o il numero de' peccati non bene esaminati, allora non è tenuto ad altro, se non che ad esaminarli meglio, quando il penitente ritornerà a confessarsi. In oltre quando avesse disobbligato il penitente dalla dovuta restituzione, se l' ha fatto maliziosamente, è tenuto anche con grave incomodo ad ammonirlo a tempo opportuno, altrimenti esso confessore è tenuto a restituire. Se poi non v' ha commessa colpa grave, non è tenuto ad ammonirlo con incomodo grave, ma bensì con incomodo leggiero; e se non l'ammonisce, egli anche sarà tenuto alla restituzione, secondo la sentenza più comune, poich'egli col suo consiglio è stato già causa del danno del creditore. Quando poi solamente avesse trascurato d'imporre al penitente la restituzione, se non v' è stata colpa grave, è tenuto ad ammonirlo con qualche incomodo, ma non grave, come si è detto di sopra. Ma se v' è stata sua colpa grave, è tenuto con grave incomodo; se però non l'ammonisce, diciamo che pecca, ma secondo la sentenza più vera e comunissima di Azor., Cabassuz., Suar., Lugo, Concina, e d'altri, non è tenuto ad alcuna restituzione; perchè il confessore è obbligato all'ammonizione de' penitenti, non per giustizia, ma per carità, la quale non obbliga a restituire. E ciò corre, ancorchè in principio avesse lasciato per malizia di obbligare il penitente alla restituzione [4]. Avvertasi però, che quando il penitente è stato già assoluto, giusta la sentenza comunissima, il confessore non può ammonirlo senza la di lui espressa licenza, perchè allora è già compito il giudizio [5]. Avvertansi qui finalmente due altre cose: la prima, che ritrovandosi un moribondo in istato di

(1) Istr. c. 16. n. 117-119. (2) N. 120. (3) N. 121. (4) N. 122. 123. (5) N. 124.

peccato mortale, ogni sacerdote anche semplice è tenuto a dargli l'assoluzione, quantunque per assolverlo dovesse porsi a pericolo della vita, mentre quel prossimo senza l'assoluzione sta in probabile pericolo della salute eterna [1]; La seconda, che il sacerdote semplice, quando la gente del suo paese sta in grave necessità spirituale per non avere a chi confessarsi, egli è tenuto a studiare, ed abilitarsi alle confessioni, semprechè può rendersi idoneo. Quest'obbligo sembrerà stravagante ad alcuno, ma legga l'istruzione al *n.* 126., e veda come questo punto sta ben provato. E tanto più è tenuto in tal caso a sentir le confessioni chi già si trovasse approvato dal vescovo.

PUNTO VII. Della riserva de' casi.

42. La riserva de' casi comunemente si definisce: *Est negatio iurisdictionis circa aliqua peccata*. Quindi si noti per 1., che quelli che ignorano la riserva, secondo la sentenza vera, e più comune, non sono scusati da quella. Perchè la riserva non è pena che riguarda il peccatore, ma è ristrizione di giurisdizione che riguarda il confessore, come si dichiara nel trident. [2], ove si dice: *Sacerdotes nihil possint in reservatis.*

Per tanto ne' casi riservati da' vescovi, a' quali è annessa la censura, l'ignorante sarà scusato dalla censura (poichè dalle censure scusa già l'ignoranza incolpabile), ma non dalla riserva; perchè a differenza de' casi riservati dal vescovo con censura, ove principalmente è riservato il peccato, ne' casi papali principalmente è riservata la censura; eccettuati due soli casi, che sono riservati dal papa senza censura, cioè 1., l'accusa di sollicitazione contra un sacerdote innocente, come si ha dalla bolla di Bened. XIV. *Sacramentum:* 2. il ricevimento de' doni da religiosi, come costa dalla bolla dello stesso papa, *Pastor bonus,* del 1744. [3].

43. Si noti per 2., che quando non può ricorrersi al superiore, dicono comunemente i dd., che può l'inferiore indirettamente assolvere da' riservati, se v' è causa urgente, v. gr., di evitare lo scandalo, o l'infamia, oppure se il penitente dovesse stare lungo tempo in peccato mortale: cessando però l'impedimento, dee il penitente presentarsi al superiore, per essere da lui direttamente assoluto; altrimenti pecca, e se al peccato v' è la censura, ricade in quella [4]. Si noti per 3., che i pellegrini circa la riserva de' casi debbono giudicarsi secondo le leggi del luogo, ove si trovano. Onde se ivi il peccato è riservato, ancorchè non fosse riservato nella patria, non può essere assoluto da un semplice confessore. All'incontro ben può essere assoluto il peccato non riservato in quel luogo, benchè sia riservato nella patria: purchè (come dichiarò Clemente VIII. nella sua bolla *Superna*) il pellegrino non fosse venuto colà in frode della riserva, *nisi* (confessarius) *noverit in fraudem reservationis ad alienam dioecesim migrasse*, parole della bolla. Quell'*in fraudem* s'intende colla sentenza più comune, e più probabile, quando il penitente è venuto principalmente per evitare il giudizio del proprio pastore. Quando però il peccato fosse riservato nell'una e nell'altra diocesi, ben può assolverlo chi in quel luogo ne ha la facoltà; vedi ciò ed altro nell'*Istr.* [5]. Se poi il penitente che si confessa col superiore, e si dimentica del peccato riservato, possa poi essere assoluto da qualunque confessore; o se confessando già il peccato al superiore, ma sacrilegamente, o invalidamente, resti tolta la riserva, vedi *ivi* [6].

44. Si noti per 4., che nel dubbio, se il penitente sia incorso o no nel caso riservato, ben può essere assoluto da ogni semplice confessore: e non solo quando il dubbio è di fatto, v. gr., se il peccato sia stato mortale o veniale, o se sia stato consumato, o no; ma ancora secondo la sentenza comune nel dubbio di ius, cioè quando v' è questione tra' dottori; perchè nel dubbio il confessore possiede la facoltà di assolverlo. E ciò come dicono comunissimamente Lugo, Aversa, Salmat., ec., ancorchè il penitente avvertisse appresso, che il suo peccato era certamente riservato; perchè già è stato direttamente assoluto quando quello era dubbio. Vedi ciò ed altro nell'*Istruz.* [7].

45. Si noti per 5., che i vescovi per lo *cap. Liceat* 6. *sess.* 24. del tridentino possono assolvere i loro sudditi per sè o per altri sacerdoti specialmente a ciò

(1) Istr. c. 16. n. 125. (2) Sess. 14. c. 7.

(3) Istr. c. 16. n. 128. 129. (4) N. 133.
(5) N. 135-138. (6) N. 140. 141. (7) N. 142-145.

deputati, da' casi papali occulti. Per *sudditi* s' intendono anche i forastieri che si confessano in quella diocesi, purchè dal vescovo (o da altro suo delegato) sieno assoluti in confessione, come dichiarò la s. c. Per *delitto occulto* poi s' intende ogni delitto, che in alcun modo può celarsi, ancorchè per altro potesse provarsi in giudizio. Allora solo non può dirsi occulto il delitto quando è noto alla maggior parte del paese oppure del vicinato o del collegio, purchè ivi sieno almeno dieci persone; e Fagnano (parlando de' matrimoni) attesta, che la s. penitenziaria ha per occulto impedimento quello ch'è noto solo a quattro o cinque persone. Questa facoltà poi il vescovo può delegarla anche generalmente ad altri sacerdoti, purchè specialmente l'esprima [1]. Se possa poi il vescovo assolvere la scomunica occulta, che incorrono i confessori, che nullameno assolvono i complici in peccato contra il sesto precetto, v. *Istruz.* [2]. L'eresia però occulta, ma esternata, diciamo che non può essere assoluta da' vescovi, se non quando i penitenti fossero impediti di andare a Roma, come sono i vecchi, le donne, gl'infermi, gl'impuberi, i poveri, e tutti coloro che *ab itinere rationabiliter excusantur*, come si dice nel *capo De cetero*, *de sent. excomm.* Quando però l'impedimento non fosse perpetuo, ma temporale, debbono gl'impediti (eccettuate le donne, i vecchi, ed i fanciulli) dar giuramento di andare a Roma, quando possono, a farsi assolvere direttamente [3]. Del resto nel tempo che sono impediti, non sono già tenuti di ricorrere a Roma per lettera, ma ben sono tenuti potendo di ricorrere al vescovo per l'assoluzione, come si ha dal *capo Ea noscitur* 13. *de sent. excomm.*[4]. Si avverta qui in oltre, che il vescovo benchè non possa assolvere l'eresia occulta nel foro interno, può nondimeno come delegato apostolico assolvere l'eretico (anche notorio) nel foro esterno, fatta da colui l'abiura avanti il notaro e testimoni; e dopo ciò quegli in quanto al peccato può essere assoluto da ogni confessore [5].

46. Si noti per 6., che *in iure* vi sono alcuni peccati riservati colla scomunica, che da' soli vescovi possono assolversi: come sono 1., la percossa leggiera d'un chierico, o monaco, o d'altra persona privilegiata, come si dirà nel trattato delle censure. 2. L'aborto del feto animato. 3. La comunicazione nello stesso delitto cogli scomunicati dal vescovo. 4. La trascuraggine di non presentarsi al vescovo di chi è stato assoluto da un semplice confessore in pericolo di morte dalla scomunica al vescovo riservata. 5. Tutti i casi riservati dal vescovo colla scomunica. Chi possa poi riservare i casi, e quali casi possano riservare i prelati regolari, v. l'*Istr.* [6].

PUNTO VIII. Del sigillo della confessione.

47. Il sigillo sagramentale importa l'obbligo di tacere anche collo stesso penitente non solo i peccati, ma tutte l'altre cose dette in ordine a spiegare i peccati, o a ricevere l'assoluzione. E quest'obbligo è così stretto, che il confessore in niun caso può rivelare le cose della confessione, ancorchè fosse per evitare la ruina propria, e di tutto il mondo. Per procedere con distinzione parleremo I. delle persone che son tenute al sigillo. II. Delle cose che cadono sotto il sigillo. III. De'casi, ne'quali non si offende il sigillo. IV. De' casi, in cui s'offende.

48. I. Le persone che son tenute al sigillo sono tutte quelle, a cui in qualunque modo perviene la notizia della confessione. Onde per 1. è tenuto al sigillo il confessore, che se lo frange, commette due gran peccati, di sacrilegio, e d' ingiustizia. Che per ciò, quando mai venisse interrogato delle cose intese in confessione, liberamente può dire, anche con giuramento, di non avere inteso niente. E quando fosse interrogato, se ha assoluto o no il penitente, dee rispondere: *Ho fatto l'officio mio.* Ma il meglio è allora, che dica: *Son dimande queste da farsi?* E quando venisse interrogato, se 'l penitente, che non è stato assoluto, ha da comunicarsi, risponda: *Dimandatelo a lui, se si vuole comunicare.* Per 2., è tenuto al sigillo il vescovo, a cui è stata richiesta la facoltà per assolvere qualche caso riservato. Per 3. l'interprete, oppure chi avesse scritta la confessione del penitente. Per 4. ognuno che avesse intesa qualche cosa detta dal penitente (o da altri che l'hanno udita) in

(1) Istr. c. 20. n. 29-30. (2) N. 37. (3) C. 16. n. 42. 43. (4) N. 44. 45. (5) N. 39. (6) N. 130.

ordine alla confessione. Per 5. il dottore, a cui il confessore ha cercato consiglio con licenza del penitente, secondo la vera sentenza, checchè si dicano altri [1].

49. Qui si dimanda per 1. Se sia tenuto al sigillo colui, dal quale il penitente cerca consiglio per la confessione che vuol farsi con altri. E diciamo che colui è ben tenuto al sigillo naturale, ma non al sagramentale, come tengono più probabilmente Suarez, Castrop., Aversa ed altri (contra il p. Concina); perchè l'obbligo del sigillo sagramentale non nasce che dalla sola confessione fatta per ricevere l'assoluzione, come insegna s. Tommaso: *Sigillum confessionis non se extendit, nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio* [2]. Si dimanda per 2. Se sia tenuto al sigillo chi legge la carta, dove il penitente ha scritta la sua confessione. E diciamo similmente che no, colla sentenza più probabile e comunissima di Soto, Nav., Suar., Wigandt, Concina, Lugo, Holzmann, Salm., ecc., perchè il sigillo si contrae (come di sovra si è detto) nella sola confessione attuale, ma non già nella preparazione a confessarsi, per la quale non è già necessaria la scrittura. Altrimenti poi dee dirsi ne' casi, in cui la scrittura fosse necessaria, come per 1., se fosse fatta dal muto. Per 2., se fosse lettera scritta al superiore per ottener la licenza dell'assoluzione. Per 3., se quella carta fosse stata già consegnata al confessore per la confessione da farsi, oppure se casualmente fosse stata lasciata nel confessionale. Del resto fuori di detti casi chi leggesse una tal carta difficilmente può essere scusato da colpa grave; e non potrà mai rivelare le cose ivi scritte, se non in caso di somma necessità [3].

50. II. Le cose che cadono sotto il sigillo sono per 1., tutte le colpe, e difetti anche minimi detti dal penitente con animo di accusarsene. Per 2. i peccati del complice manifestati dal penitente, de' quali peccati non può affatto darsi minimo indizio al complice, neppure per buon fine di correggerlo, senza l'espressa licenza del penitente. Per 3., l'oggetto del peccato confessato per esempio, se il figlio si accusa d'aver ingiuriata la madre per qualche furto da lei fatto, il furto della madre e oggetto del peccato, che non può rivelarsi. S' intendono ancora per oggetto del peccato le virtù, o sieno rivelazioni manifestate dal penitente per dichiarare qualche difetto che vi ha commesso. Per 4., la penitenza imposta al penitente, purchè non fosse una penitenza molto piccola. Per 5., tutte le circostanze de' peccati spiegati in ordine alla confessione. Per 6., anche gli scrupoli insussistenti, di cui si confessa il penitente per dichiarar la sua coscienza. Il dire poi d' un penitente, che sia scrupoloso, io neppure l'ammetterei, giacchè l'essere scrupoloso è difetto di mente confusa, sicchè almeno è difetto naturale; ed è certo, che il confessore non può parlare de' difetti naturali del penitente, come d'essere ignobile, ignorante, povero, sordo, balbuziente, sempre che tali difetti si conoscono per causa di spiegar la coscienza, e 'l manifestarli potesse rendere in qualche modo odiosa la confessione; altrimenti poi, se fosse qualche difetto, che fosse comunemente noto, ed affatto non apportasse rossore al penitente [4]. Come debba portarsi poi il confessore nel caso che il penitente dopo aver detto qualche peccato dubbiamente grave, il confessore conosce, ch' è sordo, v. *Istr.* [5].

51. III. Notiamo i casi, quando non si offende il sigillo; e sono: 1. Quando la confessione è stata finta, oppure è stata fatta per illudere, o pervertire il confessore. 2. Se alcuno dicesse (ma fuori di confessione) qualche cosa di segreto, protestandosi di darla sotto sigillo di confessione, perchè un tal sigillo non si contrae, se non nella vera confessione. 3. Se il confessore dicesse in generale, che il penitente si è confessato di materia leggiera, ma senza nominare alcuna colpa in particolare. 4. Se dice, che taluno si è confessato con esso, purchè colui non fosse venuto a confessarsi di nascosto. 5. Se dice in generale di aver udito in confessione un certo peccato in un paese, purchè dalle circostanze del peccato non si possa venire in sospetto del penitente. 6. Se il confessore parla collo stesso penitente dentro la confessione de' peccati altra volta confessati, perchè secondo la sentenza comune di Lugo, Wigandt, Concina, Roncaglia, Salmat.

(1) Istr. c. 16. n. 148. 149. (2) In 4. sent. dist. 21. q. 3. a. 1. q. 2. Sed contra.- Istr. c 16. n. 150. (3) N. 151. (4) N. 153. 154. (5) N. 155.

ecc. (contra Diana), il confessore ben può parlare col penitente di tutte le confessioni fatte, sempre che lo giudica spediente per ben regolarlo. 7. Se si avvale delle notizie avute fuor di confessione; ma pure in ciò dee usar cautela per evitare ogni scandalo. 8. Se palesa qualche cosa con licenza del penitente; il che è certamente lecito, secondo la sentenza comune con s. Tommaso, contra alcuni pochi. Tale licenza però dee essere espressa: di più dee esser affatto spontanea, e che non sia data per timor riverenziale: di più che non sia stata rivocata dal penitente, neppure presuntivamente. Quando poi il penitente cominciasse da sè a parlare col confessore delle cose prima dette in confessione, allora già s'intende data la licenza espressa col fatto; ma s'avverta, che allora anche persevera il sigillo. Per ultimo è regola generale, che il confessore può lecitamente dire del penitente tutte quelle cose che non apportano pericolo nè di rivelazione neppure indiretta della confessione, nè di gravame del penitente [1].

52. IV. Notiamo i casi quando si offende il sigillo. La regola generale è, che s'offende il sigillo, semprechè si fa uso della notizia avuta per la confessione, o colla rivelazione del peccato, o con gravame del penitente. Pertanto il confessore frange il sigillo, per 1., se dicesse che ha inteso un grave peccato d'un religioso d'un certo monastero; oppure che ivi si commettono gravi peccati. Se poi nominasse solamente l'ordine, di cui è quel religioso, dice il p. Concina, che non sarebbe rivelazione, quando quell'ordine è molto numeroso, e non è di stretta osservanza. Per 2., se parlando d'un paese picciolo dicesse, che ivi si commettono certi particolari peccati gravi, oppure molti gravi peccati in generale; altrimenti poi, se i peccati fossero pubblici, e 'l paese fosse grande, v. gr., di tremila anime; se però il peccato portasse infamia, per rivelarlo (ma senza nominar circostanze particolari) bisognerebbe che'l paese fosse almeno di sei o sette mila persone [2]. Per 3., chi si serve della notizia della confessione per lo governo esterno con gravame del penitente; come dichiarò Clemente VIII.: *Confessarii caveant, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.* E ciò quantunque del non far uso della notizia avuta in confessione ne avvenisse maggior gravame al penitente, come si ha dal decreto della s. c., fatto per ordine d'Innocenzo XI., con cui fu dannata la seguente prop.: *Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine revelatione et gravamine poenitentis; nisi aliud multo gravius ex non usu sequatur.* Quindi s'inferisce che non può il confessore neppur in segreto negar la comunione al penitente, benchè prima gli abbia negata l'assoluzione. Così ancora non può nasconder le chiavi al servo, se per la di lui confessione ha saputo ch'è ladro. Così anche se ha conosciuto alcuno di mala coscienza per la confessione di lui intesa, non può per questa sola causa ricusar di sentirlo, neppur con trovare qualche pretesto [3]. Così anche, se mai sapesse in confessione, che gli è tramata insidia alla vita o alla roba, non può da quella guardarsi, neppure con giusti pretesti, semprechè col guardarsi gl'insidiatori potessero congetturare la confessione fatta dal complice; perchè sempre allora v'è il pericolo della rivelazione indiretta [4]. Di più non può negare la cartella della confessione fatta, ancorchè il penitente non fosse stato assoluto. Che debba fare poi, se il penitente volesse l'attestazione scritta anche dell'assoluzione data; e se possa fuggire dal penitente indisposto, che vuole essere assoluto per forza con minacciargli di ucciderlo, se allora non l'assolve; vedi *Istr.* [5]. Di più quantunque vi fosse opinione probabile de' dd., che in qualche caso possa il confessore servirsi della scienza avuta in confessione, diciamo che tal uso è sempre illecito, fuorchè quando è moralmente certo, che un tal uso non apporta alcun gravame al penitente [6].

Punto IX. **Della sollicitazione in confessione.**

53. Per la bolla di Gregorio XV. son tenuti i confessori ad ammonire le loro penitenti di dinunziare a' vescovi i sacerdoti, che per causa della confessione le avessero sollecitate a peccati impudici. Nella bolla si ordina che sieno denunziati, *omnes sacerdotes tam seculares, quam regulares, qui personas,*

(1) Istr. c. 16 n. 156. (2) N. 157. 158. (3) N. 159. 160. (4) N. 161. (5) N. 162. 163. (6) N. 164

quaecumque illae sint, ad inhonesta inter se, sive cum aliis quomodolibet in actu sacramentalis confessionis, sive ante, sive post immediate, seu occasione, vel praetextu confessionis, etiam confessione non secuta, sive extra confessionis occasionem, in confessionario, aut in loco quocumque, ubi confessiones audiuntur, ad confessionem audiendam electo, simulantes ibidem confessiones audire, sollicitare, vel procurare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones, sive tractatus, habuerint. Ed indi si soggiunge: *Mandantes omnibus confessariis, ut suos poenitentes, quos noverint fuisse ut supra ab aliis sollicitatos, moneant de obligatione denunciandi sollicitantes, seu tractantes, etc., locorum ordinariis.*

54. Esaminiamo primieramente le clausule della citata bolla. La clausula I. dice: *In actu sacramentalis confessionis.* Quindi dee certamente dinunziarsi il confessore, che mentre la penitente si confessa le desse una carta, nella quale la sollecitasse, come si ha dalla prop. 6. dannata da Aless. VII. Lo stesso corre, se le dicesse che l'aspettasse in casa, oppure le dimandasse dove sta di casa, e poi andasse a sollecitarla. La clausula II. dice: *Sive ante, sive post immediate.* Il che s' intende, che tra la confessione e sollecitazione non vi sia intervallo, moralmente parlando. La clausula III. dice: *Occasione vel praetextu confessionis.* Per *occasione* s' intende, se nel tempo che la donna sta per confessarsi, il confessore la sollecitasse. Lo stesso sarebbe, se la sollecitasse dopo averla invitata a confessarsi, oppure dopo che quella gli ha domandato di sentirla in confessione. Così anche dee dinunziarsi il confessore, ch' essendo chiamato dalla madre a sentir la confessione della figlia inferma, egli con tale occasione sollecitasse la figlia. Lo stesso dee dirsi, se il confessore per lo peccato inteso dalla penitente andasse a sollecitarla in casa di lei: s'intende però, semprechè la sollicitazione avesse l'impulso dalla confessione udita: il che ben si presume, quando il confessore dopo aver intese le fragilità della donna volesse sapere da lei la casa, dove abita, e se ivi sta sola; oppure se il confessore con tal donna non avesse avuta mai alcuna conoscenza. Per *pretesto* poi s'intende, se il confessore fintamente invitasse la penitente a confessarsi, e poi la tentasse: oppure se le insinuasse che si finga inferma, e lo mandi a chiamare in casa col pretesto di confessarsi, ed ivi peccassero. La clausula IV. dice: *Extra confessionis occasionem in confessionario, aut in loco quocumque ubi confessiones audiuntur, simulantes ibidem confessionem audire etc.* Alcuni autori per quella parola *simulantes* vogliono, che non basti all'obbligo di dinunziare il confessore, che quegli solleciti nel confessionale, ma che di più simuli di sentir la confessione; ma dee tenersi l'opposto per la dichiarazione fatta da Paolo V., il quale ordinò, che si procedesse contro i confessori, semprechè essi *tractant in confessionali de rebus inhonestis* [1].

55. In oltre su questa materia bisogna notare più cose. Si noti per 1., che secondo la bolla *Sacramentum* di Bened. XIV. debbono dinunziarsi i confessori sollicitanti, benchè sieno privi di giurisdizione: di più, benchè la penitente abbia acconsentito alla sollicitazione, mentr'ella nella dinunzia ch'espone non è già tenuta a manifestare il suo consenso: di più, benchè la sollicitazione fosse stata mutua tra lei e 'l confessore, oppure fosse accaduta molto tempo avanti. In oltre (come parlano i dottori) dee dinunziarsi il confessore, ancorchè di tal delitto fosse stato da altri accusato, ed anche punito; oppure quantunque si presumesse emendato. Si noti per 2., che dee dinunziarsi ancora quel confessore, che sollicitasse la penitente, acciocchè lo facesse peccare con altra donna, oppure acciocch'ella peccasse con altri. All'incontro non v' è obbligo di dinunziare le penitenti che sollecitano i loro confessori: nè i confessori che sollecitano a peccati non turpi, ma d'altra specie: e neppure i confessori, che meramente consentono alla sollicitazione fatta dalle penitenti, secondo la sentenza molto probabile di Bonac., Castrop., Hurtado, Roncaglia, e d'altri; poichè la bolla di Gregorio obbliga alla dinunzia le sole penitenti sollicitate, non già le sollicitanti [2]. Si noti per 3., che la penitente sollicitata non può essere assoluta, prima che faccia la dinunzia, o che almeno prometta, se per allora è impedita,

(1) Istr. c. 16. n. 168-170 (2) N. 172-175.

di farla quanto prima, come parla Bened. XIV. nella citata bolla *Sacramentum*. Ma io dico con Roncaglia, Viva, ed i Salmaticesi, che non potendo la penitente far la dinunzia di persona a voce, è tenuta a farla almeno per lettera, sempre chè non v'è pericolo d'infamia; poich' ella dee soddisfare a tal obbligo in ogni modo che può [1].

56. Si noti per 4., che la penitente, la quale potendo trascura di far la dinunzia, almeno tra lo spazio di un mese, da che ne avverte l'obbligo, incorre *ipso facto* la scomunica: la quale scomunica per altro, adempita poi la dinunzia, probabilmente (come dice Roncaglia col dottissimo Cristiano Lupo) può essere assoluta da qualunque confessore. Si noti per 5., che il confessore dee ammonir la penitente dell'obbligo della dinunzia, ancorchè l'ammonizione non fosse affatto profutura, ed ancorchè la dinunzia non potesse provarsi per altra via, come si ha dalla propos. 5. dannata da Aless. VII. Si noti per 6., che la dinunzia non solo dee farsi dalle penitenti sollicitate, ma da ognuno che sa la sollicitazione fatta per mezzo di persone degne di fede, come si ordina nel decreto riferito nell'*Istr.* [2]. E ciò quantunque si sapesse sotto segreto naturale, anche promesso con giuramento; purchè il segreto non siasi manifestato per cercare consiglio [3]. Se poi debbano dinunziarsi le sollicitazioni dubbie, e quali sieno i casi di dubbia sollicitazione; vedi *ivi* [4].

57. Si avverta finalmente, che Bened. XIV. nella bolla, *In generali congregatione*, impone a' confessori sollicitanti l'inabilità a celebrar la messa. Ma in ciò per 1., si fa il dubbio, se da tale inabilità scusa l'ignoranza invincibile, e diciamo probabilmente che sì, per quel che si dirà nel trattato delle censure al *capo XIX.*, dove dicesi, che anche ad incorrere l'irregolarità per delitto vi bisogna la di lei scienza, essendo ella vera pena, e pena straordinaria. Per 2., si fa il dubbio, se per incorrere tale inabilità vi bisogni la sentenza almeno declaratoria del delitto. E diciamo similmente, esser molto probabile che sì, per ragione che quantunque le pene inabilitanti (generalmente parlando) s'incorrano prima d'ogni sentenza; nondimeno ciò non corre, quando il reo dee da se stesso eseguire sopra di sè tal pena con sua infamia, come dicono Suarez, Bonac., ed i Salmaticesi con Tapia, Vasqu., Montesino ec., in caso simile, cioè della privazione di voce attiva e passiva, come si è detto al *capo II. n. 24. in fine;* e come si dice più a lungo nella nostra opera grande [5]. E la stessa dottrina par che ben convenga ancora al caso nostro; e so che in Roma così anche rispose su questo dubbio un padre domenicano dell'inquisizione generale. Se poi il vescovo possa dispensare in tale inabilità incorsa, diciamo che no, per la regola generale della *Clementina 2. de elect.*, che *Lex superioris per inferiorem tolli non potest.*

CAPO XVI. *De' sagramenti dell'estrema unzione e dell'ordine.*

PUNTO I. Dell'estrema unzione.

1. Questo sacramento è stato già come tutti gli altri sagramenti istituito da G. Cristo, ma è stato promulgato da s. Giacomo con quelle parole: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum; et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei* [6]. L'effetto primario di questo sagramento è di confortare l'anima in punto di morte contra le tentazioni del demonio. Gli effetti poi secondari sono tre. Il primo effetto è di togliere le reliquie de' peccati, cioè l'oscurità, la debolezza interna, e le altre reliquie nocive, che i peccati commessi lasciano nell'anima, e conseguentemente l'estrema unzione ha virtù di togliere anche le colpe, quando il moribondo non potesse ricevere l'assoluzione sagramentale, e fosse per altro disposto almeno coll'attrizione, come insegna s. Tommaso [7], e come si ricava dalle riferite parole di s. Giacomo: *Et si in peccatis sit, remittentur ei;* ed anche da quel che dice il tridentino: *Cuius unctio, delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias aspergit* [8]. Il secondo effetto è di estinguere il debito delle pene rimaste a soddisfarsi. Il terzo effetto è di conferire anche la sanità al corpo, se quella è utile alla salute dell'anima [9]: Esaminiamo ora brevemente I. la ma-

(1) Istr. c. 16. n. 176. (2) N. 179. (3) N. 176-179. (4) 180-181. (5) L. 1. n. 148.

(6) Ep. c. 6. (7) Suppl. q. 30. a. 1. (8) Sess. 14. c. 2. (9) Istr. c. 17. n. 1.

teria di questo sagramento. II. La forma. III. Il ministro. IV. Il soggetto che l'ha da ricevere. V. L'amministrazione.

2. E I. In quanto alla *materia*, la materia *rimota* dell'estrema unzione è l'olio benedetto dal vescovo per gl'infermi, il quale dee rinnovarsi ogni anno, bruciando l'antico giusta il precetto di Clemen. VIII, che obbliga sotto colpa grave, quando però non potesse aversi il nuovo, è lecito servirsi dell'antico, come dicono i dottori, e come anche lo dichiarò la s. c. E quando mancasse dentro l'anno, in caso di necessità, vi si può aggiungere l'olio non consagrato, ma in minór quantità, come dice il rituale. Si noti qui per 1. che l'olio dee esser d'uliva, e benedetto dal vescovo, non solo di necessità di precetto, ma anche di sagramento, come insegna s. Tommaso [1] con altri comunissimamente. Si noti per 2. che probabilmente anche di necessità di sagramento l'olio dee esser benedetto per gl'infermi; onde in pratica non può darsi l'estrema unzione coll'olio della cresima, o de' catecumeni, fuorchè nel caso di necessità che non vi fosse altro, ed allora sotto condizione [2].

3. La materia *prossima* poi è l'unzione fatta dal sacerdote ne' cinque sensi. E qui si avverta che in caso di necessità (come in tempo di peste) può darsi l'estrema unzione per mezzo d'una verga unta coll'olio sagro. Si avverta in oltre che secondo la sentenza più comune di s. Tommaso e d'altri, non basta la sola unzione d'un senso, ma è necessaria di necessità di sagramento l'unzione di tutti i cinque sensi. Solamente in caso di necessità, come dice il rituale, può darsi questo sagramento con una sola unzione di qualche membro (e meglio sarebbe allora della testa) con proferirsi in tal caso sotto la condizione *si vivis*, la forma in questo modo: *Si vivis, per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus quidquid per sensus deliquisti*. Ma se l'infermo poi sopravvivesse, debbono ripetersi tutte le solite cinque unzioni colla solita forma. Basta poi ungere una sola parte de' sensi, come un solo occhio, una sola orecchia ec.; ma ciò neppure può farsi, se non quando v'è un prudente timore di morte imminente. L'unzione de' reni, dice il rituale, sempre si tralascia nelle donne; ed anche negli uomini, quando l'infermo non può comodamente muoversi [3].

4. II. In quanto alla forma, ella è questa: *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum deliquisti. Amen.* E così replicando le stesse parole si ungeranno gli altri sensi, mutando solamente il nome del senso *per auditum, per odoratum, per gustum, et locutionem, per tactum, per gressum*, e *per lumborum delectationem*. La parola *deliquisti* è certamente di essenza; le parole poi *per suam piissimam misericordiam*, secondo la più comune sentenza, non sono di essenza, ma il lasciarle sarebbe certamente colpa grave; come anch'è colpa grave l'omettere le orazioni che ha da dire il sacerdote, le quali se mai si lasciano in caso di necessità ordina il rituale, che si dicano appresso, se l'infermo sopravvive [4].

5. III. In quanto al *ministro*, il ministro proprio dell'estrema unzione è il parroco, o pure altro sacerdote di suo consenso (almeno presunto, come probabilmente dicono molti dottori); altrimenti, senza consenso del parroco sarebbe valido il sagramento, ma peccherebbe il sacerdote; eccettochè se il parroco non volesse dare l'estrema unzione, o pure si trovasse lontano. Ma qui si avverta che il parroco è tenuto con obbligo grave di dare questo sagramento ad ogni suo suddito che glielo domanda a tempo opportuno. Vedi ciò ed altro *Istruz.* [5].

6. IV. In quanto al *soggetto*, a chi può darsi l'estrema unzione; si noti per 1. ch'ella non può darsi a' sani, quantunque prossimi a qualche pericolo di morte, come sono i condannati a morte, o quei che si trovano in battaglia, o in naufragio ma solamente dee darsi agli infermi che stanno in pericolo di morte imminente: *qui tam graviter laborant* (dice il rituale), *ut mortis periculum imminere videatur*. Ma avverte all'incontro il catechismo romano, che peccano gravissimamente quei parrochi che aspettano a dar l'estrema unzione quando l'infermo è affatto disperato, e comincia a perdere i sensi. E perciò Bened. XIV. nella bolla 53. che sta al *tom.* 4. del suo bollario,

(1) Supp. q. 29. a. 5 (2) Istr. c. 17. n. 2.

(3) N. 3. 4. (4) N. 5. e 15. (5) N. 6.

ordina, che l'estrema unzione diasi agl'infermi prima che perdano i sensi. Anzi molti dottori, come Laym., Castrop., Bonac., Salm., Tourn. ed altri collo stesso Bened. XIV.[1], ammettono che questo sagramento può darsi semprechè l'infermità è pericolosa di morte, ancorchè non imminente; e questa sentenza oggidì è probabilissima, giusta la bolla citata dello stesso pontefice dove al § 46. dice che l'estrema unzio- *non ministretur bene valentibus, sed iis dumtaxat, qui gravi morbo laborant.* Onde ben dice Castropalao, che ogni qual volta può darsi all'infermo il viatico, può, ed è spediente darsi anche l'estrema unzione, purchè il pericolo della morte non sia meramente dubbio, ma probabile, e prudente, come anche dicono Suar., Castrens. ed Holzmann, con Scoto e Manstrio[2]. Quando poi possa questo sagramento replicarsi all'infermo, vedi *Istr.*[3].

7. Parlando de' fanciulli, dice il rituale, che l'estrema unzione non dee darsi se non a quei fanciulli, che già sono giunti all'uso di ragione. A' pazzi purchè non sieno stati perpetuamente tali, dee darsi l'estrema unzione, supposto che (come dice il rituale), quando erano di mente sana, l'han domandata, o verisimilmente l'avrebbero domandata. All'incontro, secondo lo stesso rituale dee negarsi agl'impenitenti, e scomunicati, ed a coloro che sono in manifesto peccato mortale. Del resto probabilmente dicono i dd., che i feriti nelle risse, stando privi de' sensi, ben possono estremarsi sotto condizione[4]. Si questiona poi, se i moribondi sian tenuti sotto colpa grave a prender questo sagramento. La sentenza più comune lo nega; ma più mi piace la contraria, per ragion della carità che ogni fedele dee esercitar con se stesso in punto di morte, nel quale par che si esponga ad un gran pericolo di cedere alle tentazioni dell'inferno chi trascura di rinforzarsi con questo sagramento[5].

8. V. In quanto finalmente all'amministrazione dell'estrema unzione, si noti per 1. che il sacerdote, portando l'olio sagro, dee farsi accompagnare da un chierico che gli porti la croce avanti. Si noti per 2. quel che avverte il rituale, che quando l'infermo è prossimo alla morte, lo stesso sacerdote che porta il viatico può seco addurre anche il sagro olio; ma meglio sarebbe che lo portasse un altro sacerdote[6]. Si noti per 3. in quanto al modo di amministrare questo sagramento, che il sacerdote dopo avere intinto il pollice nell'olio, dee ungere l'infermo in forma di croce in ciascuno de' membri, cominciando dalla parte destra con dire: *Per istam sanctam unctionem* ✝, *et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum* (e si ungono gli occhi) *deliquisti; amen:* avvertendo a non terminar la forma prima di unger l'altra parte. Indi replicandosi le stesse parole, *per istam etc.*, si ungono le orecchie, dicendo, *per auditum:* le narici, *per odoratum:* la bocca (chiuse le labbra), *per gustum, et locutionem:* le mani a' sacerdoti da fuori, agli altri nelle palme), *per tactus:* i piedi (nelle piante), *per gressum:* i reni, *per lumborum delectationem.*

Punto II. Del sagramento dell'ordine.

§. I. *Dell'ordine in genere.*

9. Il sagramento dell'ordine si definisce secondo s. Tommaso: *Signaculum ecclesiae quo traditur ordinato potestas spiritualis.* Gli ordini sono sette, quattro minori, cioè ostiariato, lettorato, esorcistato, ed accolitato: e tre maggiori, cioè il suddiaconato, diaconato, e presbiterato. Si dimanda se ciascun ordine sia sagramento. In quanto al sacerdozio, è di fede che lo sia: in quanto al diaconato anche è certo, ma non di fede: in quanto poi agli altri, è probabile con s. Tommaso, che tutti sieno sagramenti, ma è più probabile che no, perchè negli altri vi manca l'imposizione delle mani, la quale, secondo la sentenza più probabile, è l'unica materia dell'ordine[7].

10. Quindi si fa la seconda domanda, quale sia la materia e la forma dell'ordine. Sovra di ciò vi sono tre sentenze. La prima dice, che la materia è la sola tradizione degli strumenti, colla forma che allora si proferisce; ma questa non è abbastanza probabile. La seconda dice che la materia è doppia integrale; cioè la tradizione degli strumenti, colla quale si dà la potestà sopra il corpo reale di G. C., colla forma *accipe potestatem etc.*, e l'imposizione delle mani con cui si dà la potestà sovra il corpo mistico ad assolvere i pec-

(1) De syn. l. 8. c. 7. n. 4. (2) Istr. c. 17. n. 7. (3) N. 8. (4) N. 9-11. (5) N. 17. (6) N. 13. (7) N. 14.

cati, colla forma *accipe Spiritum sanctum etc.* La terza sentenza più probabile con Becano, Martene, Tourn., Giovenino, Petrocor., Conc. ed altri, a cui aderisce anche Benedetto XIV., è che l'unica materia sia l'imposizione delle mani che si fa dal vescovo sopra il diaconando, o sopra il presbiterando, allorchè sovra di lui il vescovo, insieme co' preti assistenti (i quali debbono essere almeno tre) stende le mani, e la forma sono le orazioni che il vescovo allora proferisce: *Oremus, fratres carissimi etc.*

11. Nondimeno perchè la seconda sentenza è bastantemente probabile quella dee seguitarsi in pratica; e perciò necessariamente si ricerca anche nell'ordinazione la tradizione degli strumenti per parte del vescovo, ed il contatto di quelli per parte degli ordinandi; il quale contatto dee esser fisico, e dee farsi nel tempo che si proferisce la forma. Qui si noti per 1. che negli ordini sagri la materia dee farsi dallo stesso vescovo che proferisce la forma; il che non è necessario negli ordini minori, come dice san Tommaso[1]. Si noti per 2. che se mai un vescovo celebrasse, ed un altro conferisse gli ordini, l'ordinazione sarebbe valida, ma gravemente illecita[2]. Il ministro dell'ordine è il vescovo. Gli abati però regolari e mitrati posson dare gli ordini minori, ma a' soli loro sudditi religiosi professi, o novizi[3].

12. Acciocchè poi l'ordinando validamente riceva gli ordini, si ricercano tre cose: che sia maschio, che sia battezzato, e che abbia l'intenzione almeno abituale di essere ordinato. Acciocchè poi lecitamente riceva gli ordini, si ricercano molte cose: e I. che sia cresimato; ma ciò non sotto precetto grave, secondo la sentenza più comune. II. Che non sia neofito, infame, o irregolare, come ordina il pontificale. III. Che sia ordinato dal vescovo proprio, e se egli sta impedito, almeno colle di lui lettere dimissoriali. Sappiasi, che oggidì sta proibito a' capitoli nelle sedi vacanti il dare ad alcuno le dimissorie per ordinarsi; eccettochè se quegli è artato a prender l'ordine richiesto, secondo il beneficio che possiede[4].

13. Si dice poi vescovo *proprio* per 1. il vescovo dell'*origine*, cioè della diocesi dov'è nato l'ordinando, e dove, quando egli è nato, i suoi parenti aveano il domicilio; perchè se fosse nato per qualche caso in altro luogo, allora si dice *oriundo* e dee ordinarsi non dal vescovo dov'è nato, ma dal vescovo dove i parenti tengono il domicilio. Per 2. si dice vescovo proprio il vescovo del *domicilio*, dove l'ordinando ha stabilita la sua abitazione con animo di perpetuamente permanervi, come si disse al *c. II. n. 15*. Per 3. il vescovo del *beneficio*, perchè taluno può anche ordinarsi da un vescovo che gli conferisce un beneficio nella sua diocesi bastante al di lui sostentamento, purchè abbia le lettere testimoniali del vescovo del domicilio, e purchè sia almeno tonsurato, perchè altrimenti non è capace di beneficio. Per 4. può essere ordinato anche taluno per ragione di *famigliarità* se per tre anni sta a servizio d'un vescovo, vivendo alle di lui spese; purchè il vescovo gli conferisca, dopo averlo ordinato un congruo beneficio.

14. I regolari poi debbono ordinarsi a titolo di povertà dal vescovo del luogo dove son di famiglia, colle dimissorie de' loro prelati regolari. Onde se il vescovo del luogo tiene ordinazione, da lui debbono esaminarsi ed ordinarsi; ma se quegli è assente, o non tiene ordinazione, come dichiarò Bened. XIV. nella sua bolla *Impositi* nel 1747. possono bensì essere ordinati da altro vescovo, ma non senza l'attestazione della curia dell'ordinario, ch'egli sia impedito; e non senza che siano esaminati dal vescovo ordinante, giusta il decreto di Clemente [5].

15. IV. Si ricerca la scienza conveniente all'ordine che si prende. Il concilio di Trento, nella *sess.* 23., per gl'iniziandi alla prima tonsura ricerca almeno, che sappiano leggere e scrivere, e sieno ben anche instruiti ne' rudimenti della fede: per gl' iniziandi agli ordini minori, che intendano la lingua latina: per gl' iniziandi al suddiaconato e diaconato, che sieno istruiti nelle lettere, ed in quelle cose che spettano ad esercitare l' ordine che prendono, ma ciò non impedisce, che il vescovo possa esigere maggiore scienza da' suoi ordinandi. Finalmente per gl' iniziandi

(1) Suppl. q. 38. a. 1. ad. 2.
(2) Istr. c. 17. n. 14-16.- Es. degli ord. n. 25-29.
(3) Es. degli ord. n. 30.
(4) N. 32. 33.
(5) Istr. c. 20. n. 113.

al sacerdozio, vuole il concilio, che sieno provati idonei ad insegnare al popolo le cose necessarie alla salute, e ad amministrare i sagramenti, *ac ad administranda sacramenta* (parole del concilio) *idonei comprobentur*. Onde i presbiterandi debbono almeno sapere i principii generali della morale, per ben regolarsi in caso di necessità, udendo le confessioni de' moribondi. I regolari però addetti al coro, o all' altare, abbisognano di minore scienza; ma debbono almen essere istruiti nella grammatica, altrimenti sarebbero irregolari anche *de iure divino* [1].

16. V. Si ricerca il titolo della sostentazione, il quale è di tre sorte: 1. di *povertà*, con cui possono ordinarsi i soli regolari professi: 2. di *beneficio*, che sia certo, e sufficiente secondo la tassa della diocesi: se poi debbano detrarsene i pesi delle messe, ciò dalla s. c. sta rimesso a' vescovi: 3. di *patrimonio*, che sia costituito sovra una roba certa, fruttifera, e libera da ogni peso, o lite; ma questo titolo dice il concilio che solo può ammettersi per la necessità, o comodità della chiesa. Chi poi si ordina con patrimonio finto, se resti sospeso dall'ordine, è più probabile che sì [2].

17. VII. Si ricerca, che l'ordine superiore non si prenda prima dell'inferiore; altrimenti chi si ordina per salto, incorre *ipso facto* la sospensione dell'ordine ricevuto, finchè il vescovo vi dispensi. VIII. Che gli ordini si prendano a tempo debito, cioè i maggiori ne' sabbati delle quattro tempora, ed anche nel sabbato *ad cineres*, e nel sabbato santo: i minori in ogni festa di precetto, e secondo la consuetudine, anche nelle ferie quarta e sesta delle quattro tempora. IX. Che tra gli ordini vi sieno i dovuti interstizi, cioè tra gli ordini minori qualche intervallo; benchè in ciò può dispensarvi il vescovo, quando lo stima spediente, *nisi aliud episcopo expedire videatur*, dice il trid. [3]. La prima tonsura però può darsi liberamente unita con qualche ordine minore. Per ascendere poi al suddiaconato, si richiede lo spazio di un anno, *nisi necessitas*, *aut ecclesiae* (a cui l'ordinando è ascritto) *utilitas*, *iudicio episcopi*, *aliud exposcat*, come dice lo stesso concilio. Per ascendere al diaconato, si richiede un altro anno; ma a questo può il vescovo dispensarvi per ogni giusta causa, dicendo il concilio, *nisi aliud episcopo videatur*. Per ascendere poi al sacerdozio, si richiede un altro anno; ma per dispensare a quest' anno non solo vi bisogna l' utilità, ma anche la necessità della chiesa: *Nisi ob ecclesiae utilitatem ac necessitatem aliud episcopo videatur*, dice il concilio [4]. Per *necessità* poi s' intende una necessità almeno morale, cioè una utilità notabile e certa. Si noti qui per 1., chi riceve nello stesso giorno due ordini sagri incorre *ipso facto* la sospensione dell' ultimo, e di più l' irregolarità. Chi poi ricevesse i quattro ordini insieme col suddiaconato, peccherebbe gravemente, ma non resterebbe sospeso; e lo stesso è per chi si ordinasse ne' tempi legittimi, e in diversi giorni, ma senza osservare gl' interstizi. I regolari poi possono ordinarsi *extra tempora*, purchè sia giorno di festa, e vi sia la licenza de' loro prelati [5].

18. X. Si ricerca il *luogo*, cioè che l' ordinazione si faccia in luogo sagro, e nella propria diocesi; altrimenti se si fa in aliena diocesi, il vescovo resta sospeso da' pontificali, e l' ordinato dall' ordine ricevuto. XI. Si ricerca l' età dovuta, cioè per la prima tonsura e per gli ordini minori l'età almeno di 7. anni, per il suddiaconato di 22., per il diaconato di 23., e per il sacerdozio di 25., come si ha dal trid. [6]. Basta però l'anno cominciato, secondo l'uso comune. Per li beneficii semplici bastano 14. anni, trid. [7]. Ma per li beneficii curati bisognano 25. [8]. Per li canonicati, anni 22. [9], ma nelle collegiate bastano 14. Se poi alcuno *scienter* si ordina prima dell' età legittima, incorre *ipso facto* la sospensione, che non può essere assolta che dal papa, o dal vescovo quando è occulta: si dice *scienter*, onde da quella scusa l' ignoranza anche supina. Se poi incorra l'irregolarità chi riceve il sacerdozio prima dell' età richiesta, la sentenza più comune, e molto probabile, lo nega; e tanto più ciò corre per i diaconi e suddiaconi. XII. Si ricerca, che l' iniziando all' ordine superiore abbia esercitato l' inferiore; ma ciò (come dicono i dottori) non è

(1) Esame degli ord. n. 35. 36. (2) N. 38. 39. (3) Sess. 23. c. 11. (4) Cap. 11. (5) Es. degli ord. n. 40-42. (6) Sess. 23. c. 12. (7) C. 6. (8) C. 12. (9) Sess. 22. c. 4.

di precetto grave. XIII. Si ricerca per ultimo la vocazione divina; e questo avanti a Dio è il requisito più necessario; ma a questo è il meno che si bada comunemente dagli ordinandi, e perciò la chiesa piange tante ruine. I segni della vocazione divina sono tre, la scienza conveniente, l'intenzione di attendere solo a Dio, e la probità della vita, di cui parlando s. Tommaso dice, *requiritur bonitas excellens* Quali cose poi sieno state determinate nel concordato fra la s. sede e'l nostro monarca di Napoli e Sicilia circa i promovendi allo stato ecclesiastico, vedi l' *Esame degli ord.* [1].

§. II. *Degli ordini in particolare.*

19. Parliamo ora brevemente di ciascun ordine in particolare. La prima tonsura non è ordine, ma è disposizione agli ordini; ma chi prende qualche ordine senza la tonsura, pecca gravemente, e resta sospeso a beneplacito del vescovo; chi però fosse già ordinato, non è più tenuto a prender la tonsura. Il tonsurando non solo dee esser battezzato, ma anche cresimato, e giunto almeno all'età di sette anni. Quattro sono i privilegi del tonsurato; il I. privilegio è del foro, per cui è esente dalla giurisdizione laicale; purchè porti l'abito e la tonsura, e serva a qualche chiesa per ordine del vescovo, o pure viva in seminario, o in altro convitto. Trid. [2]. Il II. privilegio è del canone, per il quale chi percuote ingiuriosamente il tonsurato, si fa scomunicato vitando. Il III. è di farsi capace de' beneficii ecclesiastici, purchè abbia 14. anni. Il IV. è di poter ricevere la giurisdizione ecclesiastica di fulminar censure, conferir beneficii, e cose simili. Qualmente pecchino poi, e quali pene incorrano i chierici e sacerdoti che non portano l'abito o la tonsura, e quando restino privati de' privilegi del foro e del canone, vedi l' *Esame degli ord. n.* 49. e 50. E quali sieno poi le materie e forme de' quattro ordini minori; e quali gli obblighi de' minoristi, si osservino dal *n.* 52. *a* 56.

20. Parliamo ora degli ordini maggiori, e specialmente del suddiaconato. La sentenza più probabile è, che il suddiaconato non è sagramento, secondo quel che dicemmo di sovra. Ma supposto che sia sagramento, come anche è probabile, la materia *rimota* di quest'ordine è il calice, e la patena vuota, ed il libro dell'epistole: la *prossima* è la tradizione di tali istrumenti. La forma poi sono le parole del vescovo: *Vide cuius ministerium etc.*; e l' altra *Accipe librum etc.* Due sono le obbligazioni principali del suddiacono, l' osservanza della castità, e la recitazione dell' officio divino. In quanto all' obbligo della castità, altri dicono, ch'egli nasce dal precetto della chiesa, ma è più vero che nasca dal voto annesso a tal ordine. Ma se taluno espressamente non volesse obbligarsi a tal voto, allora resta almeno obbligato alla castità per il precetto della chiesa; eccettochè se si ordinasse per timore grave ingiustamente da altri incusso [3].

21. In quanto all' obbligo dell' officio, pecca gravemente chi volontariamente ne omette parte notabile, come sarebbe un'ora intiera, anche picciola, o simil quantità di altra parte. Per la recitazione dell' officio si ricercano più cose. E per I., che *si reciti secondo il breviario romano.* Il mutar l'officio con altro notabilmente minore è certamente colpa grave, come si ha dalla prop. 34. dannata da Alessandro VII., dove si dicea, che poteasi commutare l' officio delle palme coll'officio pasquale. Il mutarlo poi in eguale, o quasi, secondo la miglior sentenza di Laymann, Roncaglia, Sporer, Viva, Elbel ecc., è anche grave, se si fa spesso: leggiera, se di rado, v. g. tre o quattro volte l'anno: e neppure leggiera, se si fa con qualche causa, v. g. di viaggio, di studio, e simili. Del resto è probabile, che può dirsi l'officio del luogo dove la persona si trova; ed anche l'officio del socio (purchè non sia notabilmente più breve) e specialmente del vescovo, come si ha dalla clement. *Dignum de cel. miss.*, e da un decreto della s. c. Avvertasi qui, esser grave l' obbligo di recitar le litanie nel giorno di s. Marco, e nelle rogazioni; come pure l' officio de' morti, anche in privato [4].

22. Per II. si ricerca la *pronunzia*, che sia *vocale*, *intera*, e *continuata*. *Vocale*, onde non basta dir l' officio mentalmente. Se poi il recitante debba udire se stesso, è probabile che no, con Silvio, Tournely, Laym., Azor., Salm., ecc., i quali dicono, che il precetto è

(1) N. 51. v. Hic iuvat. (2) Sess. 3. c. 6.

(3) Es. degli ord. n. 6. (4) N. 69-72.

di pronunziare, non già di udire l'officio; tanto più che quando la parola si pronunzia, sempre v'è qualche suono di quella, che può udirsi. Se poi alcuno poco percepisse di quel che dice il coro, o il socio, a che sia tenuto; vedi *Esame* [1]. *Intiera*, che non si corrompa notabilmente il senso delle parole; del resto, basta che si serbi la significazione di quelle. *Continuata*, perchè l'interrompere qualche ora senza causa, sarebbe veniale. Il mattutino però ben può dividersi dalle laudi; ed anche i notturni tra di loro per lo spazio di due o tre ore. Per III. *l'ordine delle ore*; ma l'inversione di esse (fuori del coro) non è più che veniale; come anche è il dir messa prima del mattutino e delle laudi, secondo la sentenza più probabile, come di Bellarm., Soto, Tournely, Concina ecc. Per IV. il *tempo prefisso*. Il tempo del mattutino comincia dall'ora di vespro del dì antecedente (ma non prima, come vogliono alcuni) sino al mezzo giorno del dì susseguente. Il tempo dell'ore picciole comincia dall'aurora sino al mezzo giorno; del vespro poi, e compieta, dal mezzo giorno a mezza notte. V. L'*intenzione*, e l'*attenzione*. Si ricerca l'*intenzione* almeno virtuale di dir l'officio, alla quale per altro basta il prendere il breviario a tal fine. Di più si ricerca l'*attenzione* esterna ed interna, cioè a Dio, o al senso, o alle parole per bene pronunciarle. Se poi pecchi mortalmente, ed affatto non soddisfi, chi recita l'officio solo internamente, ma volontariamente distratto, è gran questione tra' dottori, che sta a lungo discussa nell'opera grande, e sta accennata anche nel citato *Esame degli ord.* Del resto sappiasi, per discacciare gli scrupoli, anche secondo la sentenza più tuta, che, affinchè dicasi di alcuno non aver soddisfatto all'officio, bisogna che non solo abbia avvertita la distrazione, ma che di più abbia voluto avvertitamente distrarsi dall'officio [2].

23. Le cause poi, che scusano dalla recitazione dell'officio, sono per 1., l'infermità, che sia grave, o pure sia tale, per cui non possa dirsi l'officio senza grave incomodo. In ciò, standosi nel dubbio, basta seguire il consiglio del superiore, o del medico, o d'altro uomo prudente. Per 2., un giusto impedimento, come sarebbe la necessità di sentir la confessione d'un peccatore, e cosa simile. Per 3., la cecità, o la mancanza del breviario; in tali casi però la persona dee recitare quel che sa a memoria, ed anche dee avvalersi del socio, se può senza grave incomodo; anzi il beneficiato, secondo la sentenza comune, è tenuto a pagare il socio, se non può dirlo solo. Per 4., scusa la dispensa del papa, ed anche del vescovo per qualche breve tempo, se vi è giusta causa. In quanto poi all'obbligo dell'officio che hanno i beneficiati, vedi ciò che si dirà appresso, trattandosi degli obblighi dello stato ecclesiastico.

24. Resta a vedere quali sieno le materie e forme del diaconato, e sacerdozio. La materia del diaconato è doppia, secondo la sentenza che dee tenersi in pratica, cioè l'imposizione della mano destra del vescovo, colla forma: *Accipe Spiritum sanctum etc.* Gli offici del diacono sono predicare, portar la pisside, o l'ostensorio col venerabile; e di più battezzare, ed amministrare l'eucaristia; ma queste due cose non fuori di grave necessità, e non senza la licenza del vescovo, o del parroco [3].

25. In quanto finalmente al sacerdozio, parimente (come dicemmo di sovra, e come dee tenersi in pratica) è doppia la materia, cioè l'imposizione delle mani del vescovo (ch'è la seconda imposizione ch'egli fa, quando stende le mani verso gli ordinandi insieme co' preti assistenti) colle orazioni, che allora dice, e sono la forma, *Oremus, fratres carissimi etc.*, e la tradizione del calice col vino, e della patena coll'ostia sovra imposta colla forma: *Accipe potestatem offerendi sacrificium etc.* E di più la terza imposizione delle mani: *Accipe Spiritum sanctum*, *quorum remiseris peccata etc.* Si avverta per 1., che dall'ordinando non solo dee toccarsi il calice, ma ancora l'ostia, ed anche la patena, dicendosi nel pontificale: *Et cuppam calicis*, *et patenam simul tangant.* Si avverta per 2., che se mai nell'ordinazione vi è occorso qualche difetto, se il difetto è stato circa le cose essenziali, cioè circa la materia, o la forma, l'ordinazione dee ripetersi; e tutta, se il difetto, o il dubbio probabile del difetto, è circa la tradizione della prima potestà sul corpo reale di

(1) Es. degli ord. n. 73. (2) N. 73-75. (3) N. 90. 91

Gesù Cristo; ma se è solo circa la seconda potestà sul corpo mistico, questa sola parte dee ripetersi. In quanto poi alle altre cose accidentali, se il difetto è di cosa leggiera, non fa bisogno ripeterla; ma se è di cosa grave, come quando si fosse lasciata l' unzione delle mani, o se il neo-presbitero non avesse dette le parole della consagrazione insieme col vescovo, allora dee supplirsi il difetto quanto prima, e dallo stesso vescovo [1]. In qual tempo poi debban supplirsi tali difetti, v. *Esame*[2].

CAPO XVII.

Del sagramento del matrimonio.

Punto I. Degli sponsali.

1. Gli sponsali si definiscono: *Promissio voluntaria et deliberata, et mutua, signo sensibili expressa futuri matrimonii inter personas habiles.* Per 1. si dice, *Promissio voluntaria, et deliberata*, onde son nulle le promesse de' fanciulli, che non sono ancor giunti al perfetto uso di ragione, e di più a comprendere almeno in qualche modo i pesi dello stato coniugale. Così anche non resta obbligato chi promette senza animo di obbligarsi, ancorchè promettesse con giuramento. Così neppure chi promette indotto da violenza, o da inganno altrui, o vero da qualche errore circa la sostanza del contratto, o circa alcuna condizione sostanziale [3]. Se poi la condizione fosse accidentale, ma fosse tale che avesse data causa al contratto, vedi quel che si dice al *n.* 2. È comunissima poi la sentenza, che gli sponsali contratti per meto grave sieno per sè invalidi, purchè il meto sia ingiusto, e sia incusso *ab estrinseco* [4], siccome diremo anche del matrimonio. Per 2. si dice, *mutua*, perchè vicendevole dee essere la promessa sponsalizia; ed ordinariamente in dubbio così presumesi fatta. Del resto, secondo la sentenza più probabile, ben può uno degli sposi obbligarsi, senza che resti obbligato l' altro [5]. Per 3., si dice, *signo sensibili expressa*. E qui si avverta, che sebbene quando il padre, o la madre promette per lo figlio, che sta presente, e tace, si dica nel *cap. un* §. *fin. de spons. impub.*, che il figlio resta obbligato agli sponsali, ciò però s' intende, quando il figlio internamente vi ha dato il suo consenso, ma non quando vi ha ripugnato. Se poi il figlio era assente, quando i genitori promisero; vedi quel che si dice nell'*Istr.*[6]. In dubbio poi della promessa chi debba preferirsi, se la libertà, o il matrimonio: e come s' intenda la promessa di chi dicesse: *Io non prenderò altri che te:* e se lo sposo resti obbligato a fare il matrimonio, col mandare semplicemente l' anello, o altri doni sponsalizi alla sposa: ed a che resti obbligato chi ha fatti gli sponsali, ma con avere qualche impedimento dirimente al matrimonio, vedi tutti questi dubbi nell'*Istr.* [7].

2. Quindi bisogna notare più cose. Si noti per 1., che anche dopo gli sponsali legittimamente contratti fra gli sposi, non solo sono colpe mortali i tatti impudici, ma anche i pudici, quando sono con dilettazione sensibile, checchè si dicano alcuni autori, l' opinione de' quali in pratica affatto dee ributtarsi. Per tanto il confessore stia attento a proibir rigorosamente agli sposi qualunque sorta di toccamenti, anche pudici; ed anche ogni familiarità tra di loro; altrimenti non gli assolva: perchè a tali famigliarità succedono per lo più innumerabili peccati, come fa vedere l' esperienza [8]. Si noti per 2., che gli sponsali obbligano quanto prima a contrarre il matrimonio; eccettochè se l'altra parte potesse comodamente cercar l' esecuzione delle nozze, e tacesse; perchè allora si può presumere, ch' ella consente alla dilazione. Del resto quando gli sposi ripugnano di eseguir le nozze, dicono i dd. non essere spediente che il giudice li costringa ad un matrimonio, da cui può temersi mal esito. Si noti per 3., che se un uomo fa gli sponsali con due donne, ancorchè avesse avuto commercio carnale colla seconda, e non colla prima, è tenuto a sposare la prima, secondo la sentenza più comune, e più probabile di Navarro, Sanch., Laym., Bonac., Ronc., ecc., perchè la prima ritiene sempre il suo diritto [9].

3. Si noti per 4. che gli sponsali fatti da' figli, benchè senza saputa de' genitori, certamente son validi, come dichiarò il trident.[10]. Se poi pecchi mortalmente il figlio ciò facendo, diciamo

(1) Esame degli ord. n. 92-94. (2) N. 94.
(3) Istr. c. 18. n. 1. (4) N. 3. (5) N. 4.
(6) N. 5. (7) N. 6. 7. (8) N. 7.
(9) N. 8. 9. (10) Sess. 24. c. 1. de ref.

esser molto probabile, che no, come tengono Laymann, Castrop., Pichler, Salmat., Holzmann, ecc., sempre però che tali nozze non apportino disonore alla famiglia, ed i genitori non abbiano giusta causa di opporvisi. Insegnano poi comunemente i dd., che pecca il padre, se impedisce al figlio di far un matrimonio eguale al suo stato; o pure se vuol dare al figlio una moglie indegna, o di mala condizione; onde in tal caso lecitamente può il figlio ammogliarsi contra la volontà del padre [1]. Se poi il figlio sia tenuto in qualche caso a prendere una donna contra sua voglia per bene de' genitori o della famiglia, vedi *Istruzione* [2]. Si noti per 5., che la parte, la quale colpevolmente recede dagli sponsali, perde i doni sponsalizi, e dee restituire all'altra i danni fatti, ma non è tenuta già a pagar la pena, che fosse apposta nel contratto a chi recede, giusta il *c. Gemma, de sponsal.* E ciò ancorchè l'avesse promesso con giuramento. Nondimeno questo più probabilmente corre, come dicono Suar., Ponzio, Laym., Salm., Bonac., ecc., quando recede ingiustamente, ma non già se giustamente [3]. Che debba dirsi poi del legato lasciato ad una zitella colla condizione che si mariti con un determinato giovine, v. *Istr.* [4].

4. Gli sponsali si sciolgono poi per più cause. I. per lo matrimonio contratto dall'altra parte. Ma ciò s' intende solo a favore della parte innocente. come dee tenersi con Ponzio, Silv., Roncaglia, ecc. Onde sciolto quel matrimonio, la parte colpevole resta ben anche obbligata. II. Per lo mutuo consenso degli sposi. Ma ciò non corre tra gl'impuberi, perchè tra loro, come si ha dal *capo De illis, de spons. impub.*, dee aspettarsi il tempo della pubertà, ed allora ciascuno ben può recedere dagli sponsali, purchè lo dichiari subito, s'intende almeno fra tre giorni, dal giorno che ha la notizia del privilegio di poter recedere; o vero purchè l'abbia dichiarato prima, e sia perseverato il dissenso sino alla pubertà [5]. III. Per qualche impedimento dirimente (non già impediente) che sopravviene. Ma allora similmente non resta sciolta la parte colpevole, che ha posto l' impedimento, ond' ella è tenuta a procurar la dispensa; e frattanto se facesse gli sponsali con altra persona, sarebbero invalidi, come decise la s. c. Il dissenso poi de' genitori non è causa bastante per sè a sciogliere gli sponsali; se non quando il dissenso fosse ragionevole, come sarebbe, se nel far le nozze vi fosse disonore della famiglia, o si temessero gravi scandali tra' parenti; o pure (giustamente aggiunge il p. Roncaglia), se il figlio temesse prudentemente d' essere diseredato dal padre [6]. IV. Per qualche delitto atroce dell'altra parte, v. gr. di eresia, di omicidio, e simili. Se poi il delitto è di fornicazione, se quella è per parte della sposa, ancorchè ella fosse violata a forza, resta sciolto lo sposo. Ma se fornicasse lo sposo, secondo la sentenza più comune di Sanchez, Ponzio, Salmat. e d'altri, non resta sciolta la donna; eccettochè s' ella sapesse appresso, che lo sposo ha avuta prole da altra donna; o pure ch' è stato dedito a questo vizio. Del resto è molto probabile, che la fornicazione degli sposi non aggiunge malizia diversa, che muti specie [7].

5. V. Per qualche mutazione notabile, che sopravvenisse, come sarebbe la causa di un grande odio tra' parenti, o tra gli stessi sposi; o pure la scoperta di molti debiti o di qualche grave morbo abituale ecc. S' abbia la regola generale, che basta a sciogliere l'obbligo degli sponsali ogni causa, che, se fosse stata preveduta prima, non si sarebbe fatto il contratto. Se poi sia causa bastante il nuovo acquisto d'una grande eredità, vedi l'*Istr.* [8]. VI. Per la partenza dello sposo in paese lontano senza farne intesa la sposa, come si dice nel *capo De illis, de sponsal.* Ma se andasse in luogo vicino, la donna dee aspettare per qualche tempo, almeno sino al termine che sarà prefisso dal giudice [9]. VII Per la professione religiosa o ricevimento degli ordini sagri, circa delle quali cose, vedi *Istr.* [10]. Se poi basti a sciogliere l'obbligo il voto di castità fatto dopo gli sponsali (perchè se era stato prima, gli sponsali sono stati nulli); si risponde che sì, con Suarez, Gonet, Petrocor., Azor., Soto, Sanch., Ponzio, Concina e Bonac. e con s. Tommaso, che dice: *Per votum simplex sunt sponsalia dirimenda* [11]. E così an-

(1) C.18. n.10. (2) Ib. (3) N.11. (4) N.12. (5) N.21.

(6) N. 15-17. (7) N. 18. (8) N. 19. (9) N. 20. 21. (10) N. 22-24. (11) Suppl. q. 53. a. 1. ad 1

che decise la s. c. del concilio a' 5. di marzo 1701. La ragione si è, perchè la promessa s' intende fatta sempre colla condizione, se non si elegge uno stato migliore [1]. Si avverta qui per ultimo, che quando la causa fosse certamente giusta, ciascuna delle parti può sciogliersi dall'obbligo degli sponsali, senza aspettare l'autorità del giudice. Se poi la causa fosse certa, ma occulta, vedi *Istr.* [2]. E quali pruove si richiedano a sciogliere gli sponsali, vedi *ivi* [3].

Punto II. Del matrimonio.

§ I. *Della materia, forma e ministro del matrimonio.*

6. La materia del matrimonio è la mutua tradizione del dritto che vicendevolmente acquistano gli sposi l'uno nel corpo dell'altro per lo consenso esternamente espresso. È gran questione poi tra' moderni circa il ministro, e la forma. Altri vogliono, che il ministro sia il sacerdote assistente, e la forma sieno le parole ch' egli dice, *Ego vos coniungo etc.* Ma la nostra sentenza, la quale è comunissima con Bellarmino, Gonet, Fagnano, Merbesio, Bened. XIV. ed altri innumerabili con s. Tommaso, e Scoto, è che gli sposi sono i ministri e la forma è la mutua accettazione anche esternamente palesata; e ciò si prova dallo stesso trid. [4] per più ragioni, e specialmente per quel che dice ivi: *Qui aliter quam praesente parocho contrahere attentabunt, inhabiles reddit, et huiusmodi contractus nullos esse decernit.* Dunque il matrimonio è nullo solamente quando si contrae in assenza del parroco, ma non già quando si fa in sua presenza, benchè taccia. Dunque non son necessarie le sue parole, che suppongono i contrari esser la forma; e per conseguenza il sacerdote non è già il ministro del matrimonio [5].

7. Da ciò s'inferisce per 1., che gli sposi, contraendo in peccato mortale, commettono due sacrilegii, l'uno come ministri del sagramento, l'altro come suscipienti. Se poi possa, e come possa uno degli sposi simulare la celebrazione delle nozze nel caso che abbia qualche impedimento occulto, vedi *Istr.* [6]. S'inferisce per 2., che i matrimoni clandestini, cioè fatti avanti al parroco, che ripugna di assistervi, e non li benedice sono per altro gravemente illeciti, ma ben sono validi e veri sagramenti, purchè il parroco abbia bastantemente conosciuti gli sposi alla vista o alla voce, come decise la s. c. S'inferisce per 2., che i matrimoni fatti avanti al parroco e testimoni, ma nulli per causa d'impedimento occulto, ottenuta la dispensa, ben si riconvalidano, e si fan veri sagramenti per lo solo consenso di nuovo dato dagli sposi, senza l'assistenza del parroco, come dicono comunemente Habert, Tournely, Van-Espen, Nat. Aless., col card. Lambertini, ed altri molti, contra il p. Concina. E così ha dichiarato la s. c., e così anche pratica continuamente la s. penitenziaria per l'oracolo di s. Pio V., apponendosi nelle dispense tra le altre la seguente clausula: *Ut uterque inter se secrete contrahere valeant* [7].

8. Si noti in oltre per 1., che due sono i fini intrinsecamente essenziali del matrimonio, la tradizione de' corpi, e 'l vincolo indissolubile; se alcuno de' sposi avesse fine contrario a questi, il matrimonio sarebbe nullo. I fini leciti poi sono per aver prole, ed anche per rimedio della concupiscenza, come si prova dal testo dell'apostolo: *Quod si non se continent, nubant* [8]. Si noti per 2., che in quanto al consenso de'contraenti non son necessarie le parole, ma bastano i segni del medesimo, come si ha dal *cap.* 25. *de sponsal.* E basta per tal segno che la sposa stenda la mano; non basta però, che solamente non la ritragga. Si noti per 3. che contraendosi per procura, vi bisogna 1. il mandato speciale, 2. la determinazione della persona, con cui si ha da contrarre, 3. che il procuratore contragga avanti al parroco, e testimoni. Se poi il mandante rivocasse il consenso prima di farsi il contratto, il matrimonio sarebbe nullo. Si noti per 4., che quando il consenso fosse dato colla condizione *de futuro*, se la condizione è contra la fede coniugale, o contra la generazione, o contra il sagramento, il matrimonio è nullo. Se poi la condizione fosse di cosa turpe in altro modo, o fosse di cosa impossibile, si ha come non apposta. Quando la condizione è onesta, allora non vi sarebbe matrimonio, ma sponsali. La condizione però sospende il matrimonio, ma non la dimostrazione, nè

(1) Istr. c. 18. n. 25. (2) N. 26. (3) N. 27.

(4) Sess. 24. c. 1. (5) Istr. c. 18. n. 28. (6) N. 29. (7) Ibid. (8) 1. Cor. 7.

la causa, nè il modo apposto; circa le quali cose vedi l'*Istr.* [1]

§ II. *De usu licito matrimonii.*

9. Usus matrimonii per se licitus est, sed ob plures causas fit illicitus. Et I. Si matrimonium fuerit invalidum. II. Si matrimonium est dubium. Sed hic distinguendum: si dubium est de impedimento, antequam nuptiae contrahantur, non licet illas inire, nisi post adhibitam diligentiam, et dummodo absit opinio valde probabilis non solum de facto, sed etiam de iure, de carentia impedimenti: adde, et dummodo impedimentum sit de iure ecclesiastico, non de divino; unde non licet coniugi novas nuptias contrahere, nisi habeatur certitudo de morte prioris coniugis [2]. Si vero dubium de impedimento urget post initum matrimonium, manente dubio, et ante diligentiam ad dubium vincendum coniux dubitans nequit petere, tenetur autem reddere alteri petenti in bona fide, ex *c. Dominus De sec. nupt.* Post vero diligentiam, adhuc dubio non sublato, potest etiam petere; ut communissime docent Soto, Suar., Habert, Wigandt, Ronc., et alii plures, contra Conc. *Instr.* [3]. Quid si nuptiae sint initae cum dubia fide, vide *ibi* [4].

10. III. Est illicitus matrimonii usus, si immineat periculum valetudinis; excipe, nisi urgeat periculum incontinentiae, vel nisi morbus sit diuturnus, sicut esset phthisis, lepra, aut morbus gallicus. Cum autem adest periculum infectionis, coniux infectus non potest petere, nisi prius morbum suum alteri patefaciat; potest tamen negare debitum, si nequit sine sua gravi infamia morbum illi manifestare. Si autem uxor laborat fluxu seminis, et fluxus est perpetuus, non vetatur viro petere debitum, nisi sit valde maleficus, nec adsit in alterutro proximum periculum incontinentiae. Petere debitum tempore menstrui naturalis non est nisi veniale. Idem tempore purgationis puerperae, nisi coitus fiat eadem vel sequenti die parturitionis. Coire tempore lactationis Sanchez permittit, sed negat Pontius, si timeatur de gravi nocumento prolis, sed communissime dicunt Castrop., Bonac., Sanch., Holzmann, Croix, Salm., ed idem Pontius, cum aliis, tale periculum ordinarie non adesse [5].

11. IV. Si fiat coitus mente adultera, cogitando coire cum alia persona. V. Si fiat modo indebito; nam si fiat extra vas naturale, est duplex peccatum grave, nempe adulterii, et impudicitiae contra naturam; et gravius si fit in vase praepostero uxoris, etiamsi ibi inchoetur copula tantum, et consummetur in vase naturali. Si vero fiat in vase naturali, sed indebito situ, scilicet, stando, sedendo, aut more pecudum, aut viro succumbente, iuxta communem sententiam s. Antonini, Alberti Magni, Gersonis, Petrocor., Soti, Caiet. etc., cum s. Thoma, est tantum veniale, et nullum si fit cum causa [6]. Se autem retrahere a seminatione, coepta copula, vix excusari potest a mortali, etiamsi id fiat de consensu utriusque coniugis, et neuter seminarit; nam si uxor iam seminaverit, vel proxima sit ad seminandum, nequit omnino vir se retrahere, aut seminationem cohibere; excepto solo casu vitandi mortem, aut scandalum aliorum. Uxor autem si se retrahit, vel seminationem cohibet, postquam seminaverit vir, plures auctores eam excusant a mortali; sed in praxi oppositum tenendum. An autem, viro post seminationem se retrahente, liceat uxori statim tactibus se polluere. Affirmant communissime Less., Sanch., Bonac., Wigandt, et Salm., cum aliis, nec reprobat p. Concina; cum semen mulieris valde conferat ad generationem [7].

12. VI. Si fit in loco indebito, nempe publico, vel sacro, iuxta dicta *cap. IX. n.* 6. VII. Si fit tempore indebito, scilicet 1. ante communionem; vide dicta *cap. XIV. n.* 7., ubi diximus, esse veniale peccatum, si petatur, nullum si reddatur. 2. Tempore praegnationis, quod erit pariter veniale, nisi periculum sit abortus, et nullum si adsit aliqua iusta causa. VIII. Si coniux prohibitus sit a petendo ob votum castitatis, vel ob impedimentum affinitatis contractum post matrimonium, qui tamen coniux potest ac tenetur reddere alteri petenti expresse, vel interpretative, nempe si uxor sit valde verecunda, ut ait s. Thomas [8].

13. Hic ultimo notandum, quod tactus etiam impudici inter coniuges, et etiamsi non ordinentur ad copulam, iu-

(1) C. 18. n. 30-34. (2) N. 33. (3) N. 35. 36.

(4) N. 36. (5) N. 38. (6) N. 39.
(7) N. 30. 40. (8) N. 42

xta veram et communem sententiam Caietani, Less., Toleti, Laym., Abulensis, Bon., Sanch., Castrop., Salm. etc., sunt tantum veniales (modo absit in utroque proximum periculum pollutionis), imo nullum peccatum, si non petantur sed reddantur. Contra vero coniux seipsum turpiter tangens, delectationis tantum ex causa, probabilius non excusatur a mortali. Coniux autem morose delectans se de copula habita, vel habenda, non est damnandus de mortali (nisi delectationi addatur aliqua venerea voluptas) sed omnino hortandus, ut ab hoc se abstineat, si alter absit [1].

§. III. *De usu praecepto matrimonii.*

14. Opus est hic distinguere obligationem petendi ab obligatione reddendi. In quantum ad petitionem spectat, per se loquendo, neuter coniugum tenetur petere, nisi praevideat periculum incontinentiae in se, vel in altero; advertit tamen s. Thomas quoad virum: *Quando vir percipit per aliqua signa, quod* (uxor) *vellet debitum, tenetur reddere*[2]. Contra vero ex eodem s. Thoma uxor non tenetur se exhibere, nisi vir expresse petat. Excipe 1., si mulier esset ferae conditionis, vel magnae auctoritatis. 2., si vir (ut mox diximus) esset in periculo incontinentiae: sed eo casu, cum uxor tantum ex caritate teneretur petere, facile excusabitur, si in hoc magnum deberet pati ruborem [3].

15. In quantum autem ad redditionem, ordinarie loquendo, coniux negans alteri debitum graviter peccat, etiamsi semel neget, cum alter serio et instanter petit, prout sentiunt Castropal., Tambur., La-Croix, etc. contra Sanchez, Pontium, Bonac., etc. Secus vero si alter petat remisse, aut immoderate petat, nimirum quater in eadem nocte[4]. Dubitatur 2. An sit causa iusta negandi debitum, si plures nascantur filii, quam ali possint. Affirmant Sanchez, Pontius, etc. Sed negant Laym., Roncaglia, et Sporer, quibus magis adhaereo, ob periculum incontinentiae, quod facile imminet coniugi petenti, si per longum tempus debitum ei non reddatur. Dubitatur 2. An teneatur coniux reddere alteri petenti cum peccato gravi. Distinguendum: si culpa se tenet *ex parte actus*, puta si vir petat in loco sacro, vel cum periculo gravi abortus, scandali, aut sanitatis, uxor tenetur negare sub mortali, ut communiter aiunt dd. cum s. Thoma. Si autem coniux petit cum culpa veniali, puta si vult coire situ non naturali, tunc etiam potest alter debitum negare; si tamen reddit, venialiter peccat, nisi aliqua excuset causa. Si vero culpa se tenet *ex parte petentis*, puta quia habet ille votum castitatis, vel quia petit ob pravum finem; tunc communius et probabilius, cum Suarez, Tournely, Concina, Salm. etc., alter tenetur reddere, praemissa tamen monitione ex caritate, ut desistat. Si autem petit coniux qui propter incestum privatus sit iure petendi, alter non tenetur, sed potest ei quidem reddere; hoc autem casu expedit, ut coniux innocens, ad vitandum peccatum, ipse petat. Dubitatur 3. An liceat uxori petere debitum a viro, qui solitus est seminare extra vas post copulam incoeptam. Respondetur, id ei non licere, nisi ipsa sit in periculo incontinentiae, vel nisi alioquin deberet perpetuo abstinere a petendo. Maius dubium fit, an uxor teneatur reddere improbo viro taliter solito coire. Negant Roncaglia, et Elbel, et non improbabiliter, quia vir, cum sit abusurus re debita, non videtur amplius habere ius ad illam; sed probabilius videtur affirmare Sanchez, dum culpa hoc casu (ut supra diximus) se tenet non ex parte actus, sed tantum ex parte petentis[5].

16. Insuper plura hic sunt adnotanda. Notandum 1., quod coniugi amenti, aut ebrio (intellige perfecte ebrio) petenti, quamvis liceat reddere debitum, non est tamen obligatio reddendi, nisi ille sit in proximo periculo prodigendi semen. Notandum 2., quod si vir (et idem procedit de uxore) coivit cum uxoris consanguinea in primo aut secundo gradu, amittit ius petendi ex c. *De eo qui cogn. etc.* Ad contrahendum tamen hoc impedimentum, requiritur scientia legis ecclesiasticae vetantis incestum, et probabiliter etiam scientia poenae, ut aiunt Sanchez, Laym. Bon., Wigandt, Castrop., etc. Notandum 3., quod si coniux timeat sibi damnum sanitatis ex coitu, si damnum est leve, tenetur quidem reddere; si vero timet grave damnum, nec tenetur, nec potest, nisi alter sit in proximo periculo incontinentiae, aut nisi alias magna immi-

(1) Instr. c. 18. n. 43. (2) P. 3. q. 44. a. 7.
(3) Instr. c. 18. n. 44. (4) N. 45. (5) N. 45-49.

neant dissidia; tunc enim potest reddere, sed non tenetur, quia caritas non obligat cum tanto onere. Notandum 4., non teneri coniugem reddere, si laborat febri; neque uxorem, si pluries sit experta, non parere sine magno mortis periculo [1].

17. Notandum 5., quod graviter peccat uxor, si statim post coitum surgit, aut mingit, animo impediendi generationem: dicitur *statim;* non tenetur enim diu immota manere. Notandum 6., non prohiberi marito copulari, si ob senectutem, aut aliam infirmitatem saepe extra vas semen effundat, semper ac adest probabilis spes effundendi intra. Notandum 7., quod coniuges tenentur cohabitare, non solum quoad domum, sed etiam quoad torum, nisi ex consensu separentur. Uxor nequit alio discedere, invito viro; vir autem invita uxore potest aliquam brevem peregrinationem suscipere ex causa honesta, et potest aliquando etiam diu abesse, si opus sit ad bonum publicum vel familiae; si tamen tunc commode possit secum ducere uxorem, ad id tenetur. Notandum 8., quod vir nequit negare debitum, aut cohabitationem, ob dotem non solutam; sed non tenetur uxorem alere, nisi illa non habeat unde vivere; sicut nec etiam alere eam tenetur, si uxor turpiter conversata fuerit cum alio viro; excipe nisi maritus nequeat alimenta negare sine infamia uxoris [2].

§. IV. *Degl'impedimenti impedienti.*

18. Questi impedimenti, i quali rendono solamente illecito il matrimonio, si comprendono ne' seguenti versi:

I. *Ecclesiae vetitum*, II. *necnon tempus feriarum*,
III. *Atque catechismus*, IV. *crimen*, V. *sponsalia*, VI. *votum.*
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Impediscono dunque il matrimonio I. *Vetitum*, cioè la proibizione del vescovo a contrarlo per lo dubbio di qualche impedimento, o per altra giusta causa. II. *Tempus feriarum.* Tali ferie sono dall'avvento all'epifania, e dal giorno delle ceneri sino all'ottava di pasqua. In tal tempo è proibito benedir le nozze, ma non già il contrarle privatamente senza solennità; nè è proibita la consumazione del matrimonio, come ha dichiarato la s. c. E sebbene sia colpa (ma non grave) il lasciare di prender la benedizione nella messa per le prime nozze, non è però alcun peccato il consumarle prima della benedizione. III. *Catechismus;* questo impedimento oggi è tolto. IV. *Crimen*, e questo anche è tolto. V. *Sponsalia*, cioè gli sponsali contratti con altra persona, e non ancora disciolti. VI. *Votum*, cioè il voto di religione, o di castità, a cui il vescovo prima delle nozze non può dispensare, senza urgentissima necessità; ma ben può dopo quelle, come dicono comunemente i dd. con s. Tommaso; e possono dispensarvi anche i confessori mendicanti per li loro privilegi. Del resto il vescovo, eccettuato il voto di castità, e gli sponsali fatti con altra persona, può egli dispensare a tutti gli altri impedimenti impedienti [3].

19. Oltre però de' mentovati impedimenti impedienti v' è quello della *clandestinità*, ed è quando il matrimonio si contrae senza le tre antecedenti pubblicazioni prescritte dal concilio[4], le quali debbon farsi dal proprio parroco nella chiesa in tempo della messa, o della predica, o in simil causa di concorso; e queste debbon farsi nel luogo dell'origine; onde se gli sposi son di diverse parrocchie, in ambedue debbon farsi le denunzie in tre giorni festivi, ma non immediati, benchè altri dd. l'ammettano anche immediate. Ordina però il rituale, che se passano due mesi dopo fatte le due pubblicazioni, debbono queste ripetersi, purchè altrimenti non paia al vescovo [5]. Fatte che sono poi le pubblicazioni, ognuno, il quale ha notizia dell'impedimento, è tenuto a denunziarlo, anche se sia solo, e non possa provarlo, come tiene la sentenza più vera con Sanchez, Laym., Barbosa, Salmat., ecc., poichè ogni testimonio, quantunque criminoso, basta ad impedire le nozze, finchè almeno si appuri la verità, come si ricava dal *capo* 22. *De testib.*, ove dicesi: *Matre asseverante, ipsos esse consanguineos, non debent coniungi.* Ed a ciò basta anche la fama dell'impedimento, come si ricava dallo stesso testo. Il testimonio poi è tenuto a dinunziar l'impedimento, ancorchè lo sapesse con segreto naturale, ed anche con giuramento, purchè possa farlo senza grave suo danno. Come poi

(1) Instr. c. 18. n. 50. (2) N. 51. 52. (3) N. 53. 54.

(4) Sess. 24. c. 5. (5) Istr. c. 18. n. 55.

debba farsi questa dinunzia a' superiori, vedi *Istruz.* [1]. Quando però gli sposi, o i loro consanguinei giurassero di non esservi l'impedimento, allora non osta la sola fama in contrario, come s'inferisce dal *capo Cum in tua*, *de sponsal.* Ma se mai accadesse, che il vescovo, o il parroco egli solo sapesse l'impedimento, purchè non lo sappia per via di confessione, è tenuto ad impedire il matrimonio [2]. Le nozze poi de' forestieri non possono ammettersi senza la fede autentica del loro stato libero.

20. Il vescovo, secondo il concilio [3], ben può dispensare a due delle tre pubblicazioni; ed anche a tutte, se v'è giusto sospetto, che le nozze sieno maliziosamente impedite, come dice il concilio; o per altre giuste cause, come dicono i dd., v. gr., se le nozze fossero tra magnati, o tra vecchi, o tra persone molto disuguali di condizione, di età ecc., o pure se vi fosse una moral certezza di non esservi impedimento. E quando tal dispensa fosse necessaria per evitare qualche grave danno [4] allora il vescovo non solo può, ma è tenuto a dispensare. Può dispensare ancora il vicario del vescovo; ma non il parroco, il quale solo in qualche gravissima necessità, non già può dispensare, ma dichiarare, che il precetto delle dinunzie non obbliga [5].

§. V. *Degl'impedimenti dirimenti.*

21. Questi impedimenti (oltre l'impedimento del consenso) sono i seguenti:

I. *Error*, II. *Conditio*, III. *Votum*,
IV. *Cognatio*, V. *Crimen*,
VI. *Cultus disparitas*, VII. *Vis*, VIII. *Ordo*, IX. *Ligamen*, X. *Honestas*,
XI. *Aetas*, XII. *Affinis*, XIII. *si Clandestinus*, XIV. *et Impos*,
XV. *Raptave sit mulier*, *nec parti reddita tutae*:
Haec socianda vetant connubia, facta retractant.

I. *Error.* L'errore circa la persona irrita il matrimonio, ancorchè sia stato vincibile, ed anche concomitante, sicchè conosciuto l'errore pure si sarebber fatte le nozze. L'errore all'incontro circa la *qualità* delle persone, v. gr., di nobiltà, bellezza, verginità, ecc., non irrita, quantunque avesse data causa al contratto, come tiene la vera e comune sentenza, eccettochè se la qualità ridondasse nella sostanza, v. gr., se lo sposo avesse inteso di non voler contrarre, se non sotto quella special condizione, o pure se v. gr. avesse inteso di contrarre colla primogenita di quel senatore, e non altrimenti. II. *Conditio.* S'intende la condizione di servo, onde chi ignorantemente contrae con una serva, il matrimonio è nullo. Sarebbe valido però, se sapesse, ch'è serva, o se ancor egli fosse servo. III. *Votum.* S'intende il voto solenne di castità, o della professione religiosa, o dell'ordine sagro. Se poi a tal voto possa dispensare il papa, è probabilissimo che sì con s. Tommaso. IV. *Cognatio.* La cognazione è di tre sorte, 1. *Legale*, che proviene dall'adozione: questa dirime le nozze tra l'adottante, sua moglie, e suoi discendenti, e l'adottato, moglie e suoi discendenti. 2. *Spirituale*, che proviene dall'esser ministro, o padrino del battesimo, o della cresima, come si è detto al *cap. VIII. n.* 13 *dell'Istruz.* 3. *Carnale*, che proviene dalla consanguinità, la quale in linea retta dirime sempre il matrimonio, ma in linea transversale lo dirime sino al quarto grado. La regola poi per distinguere i gradi è questa: nella linea retta, tanti sono i gradi, quante le persone, toltone lo stipite: nella linea *transversale eguale*, per quanti gradi lo sposo è distante dal comune stipite (il quale sempre si toglie) per tanti son essi distanti tra di loro: nella linea poi *transversale ineguale*, per quanti gradi l'una parte è più rimota dallo stipite, per tanti è distante dall'altra. Qui si noti di più, che quando uno degli sposi è in primo grado congiunto allo stipite, ciò dee necessariamente esprimersi nella supplica della dispensa [6].

22. V. *Crimen.* I delitti che dirimono il matrimonio, sono tre: l'omicidio, l'adulterio, ed il ratto. Del ratto si parlerà appresso in fine di questo §. Ma parlando dell'omicidio e dell'adulterio, l'impedimento s'incorre in quattro casi. Per 1., quando ambedue gli sposi hanno cospirato alla morte già avvenuta del coniuge di uno di loro, con fine di sposarsi insieme; e basta ancora, che l'uno abbia palesato all'altro questo fine, prima di far l'omicidio. Per 2., quando una parte, benchè senza saputa dell'al-

(1) C. 18. n. 56. (2) N. 57. (3) Sess. 24. c. 1. (4) Istr. c. 18. n. 58. (5) N. 59. (6) N. 61. 62.

tra, ha ucciso il suo coniuge, e vi è stato l'adulterio tra di loro prima dell'omicidio, e l'adulterio è stato consumato dall'una e dall'altra parte, come si dirà al *n.* 19. Per 3., quando vi è stato adulterio fra di loro, benchè senza omicidio, ma colla promessa accettata di matrimonio in vita del coniuge morto. Per 4., quando v'è stato l'adulterio col matrimonio attentato, cioè se in vita del coniuge tali adulteri han tentato di contrar le nozze. Vedi queste cose meglio dichiarate nell'*Istr.* [1].

23. VI. *Disparitas cultus.* S'intende la disparità di religione. Questa dirime il matrimonio fra un battezzato, e non battezzato; ma tra' battezzati, come tra un cattolico, ed un'eretica, la disparità non dirime il matrimonio, ma solo l'impedisce, e lo rende illecito, se il papa non vi dispensa. VII. *Vis.* S' intende la violenza, ed anche il meto, il quale ancora dirime il matrimonio, come si ha dal *cap. Significavit*, e *cap. Veniens, de eo qui dux. etc.* E lo dirime, ancorchè vi sia stato giuramento, purchè il meto sia stato grave, e sia stato incusso ingiustamente da altri, ed incusso specialmente a fine di estorquere il matrimonio. Se poi anche la parte, che ha incusso il meto, resti libera dall'obbligo delle nozze contratte, vedi l'*Istr.* [2]. VIII. *Ordo.* S' intende ogni ordine sagro, ma non i minori. IX. *Ligamen.* S' intende chi è legato con altro matrimonio, che non può contrarre altre nozze, se non v'è certezza morale della morte del primo coniuge. X. *Honestas.* S'intende l' impedimento di pubblica onestà, per cui è nullo il matrimonio di colui, che avendo fatto gli sponsali con una donna, contrae poi le nozze con altra consanguinea di colei in primo grado; ma ciò corre, quando gli sponsali sono stati validi, benchè poi si sieno sciolti, come ha dichiarato la s. c. Vedi ciò ed altro nell'*Istr.* [3]. XI. *Aetas.* Per contrarre validamente, lo sposo dee avere almeno 14. anni compiti, e la sposa 12., altrimenti il matrimonio è nullo; eccettochè se la malizia supplisse l'età, e l'impubere capisse già l'obbligo del vincolo coniugale, come si ha dal *capo De illis* 9. *de despons. impub.* All'incontro, se gli sposi anche giunti a tal età nequeunt coire, possunt progredi ad coeundum usque ad annum 18. si impotentia sit ex viro, et usque ad 15. si ex femina [4].

24. XII. *Affinis.* L'affinità nasce dalla copula avuta prima delle nozze da uno degli sposi con persona consanguinea dell' altra. Quest'impedimento dirime il matrimonio sino al quarto grado, se nasce da copula lecita; sino al secondo se da illecita, come si ha dal trid. [5]. Si noti qui per 1., che l'affinità non partorisce altr' affinità; onde due fratelli ben possono ammogliarsi con due sorelle. Si noti per 2., che se taluno conosce la sorella della sposa, e dopo ottenuta la dispensa ritorna a peccarvi, non v'è bisogno di nuova dispensa, come ha dichiarato la s. c., e la s. penitenzieria, perchè colla dispensa già si è tolto l' impedimento. Ma ciò s' intende, quando la copula è succeduta dopo ch'è stata eseguita la dispensa, ma non già se prima, come ha dichiarato la s. c. Vedi l'*Istr.* [6]. Si noti per 3., che quando l'affinità si è contratta dopo le nozze, allora il delinquente perde il ius di cercare il debito, purchè primieramente egli sappia la legge ecclesiastica, oltre la divina, che proibisce tal incesto; e molti vogliono (e non improbabilmente), che dee sapere specialmente una tal pena, essendo ella straordinaria: e purchè in secondo luogo incestus sit ex utraque parte seminatione consummatus, come tengono molti dd. con san Tommaso, che espressamente l'insegna: *Vir et femina efficiuntur una caro per mixtionem seminum; unde nisi mixtio sequatur, non contrahitur affinitas* [7]. In dubio tamen incestus praesumitur consummatus. A quest' impedimento poi di cercare il debito, possono dispensarvi i vescovi, e delegarne la facoltà anche agli altri. Possono ancora dispensarvi i confessori mendicanti, purchè n'abbiano la licenza dal lor superiore, almeno locale [8].

25. XIII. *Si clandestinus.* Qui non s' intende la clandestinità delle nozze fatte senza le pubblicazioni, del che si parlò al *num.* 14.; ma s'intende la clandestinità del matrimonio, ch'è nullo, se si contrae senza l'assistenza del parroco, e di due testimoni, come stabilì il trident. [9]. I due testimoni basta che sieno di qualunque sorta, benchè don-

(1) C. 18. n. 63. (2) N. 64. (3) N. 65. (4) N. 66.
(5) Sess. 24. c. 4. (6) Istr. c. 18. n. 67. 85.
(7) In 4. sent. dist. 4. q. 2. a. 1. ad 2.
(8) Istr. c. 18. n. 67-69. (9) Sess. 24. c. 1.

ne, scomunicati, infedeli, o fanciulli, purchè abbiano il bastante discernimento. Basta di più, che il parroco ed i testimoni conoscano gli sposi alla vista, o alla voce, sì che possano farne testimonianza; e non osta, che ripugnino di assistere, e che vi sieno ritenuti a forza; perchè quantunque il parroco non proferisca alcuna parola, peccano bensì mortalmente allora gli sposi, che in tal modo contraggono, ma il matrimonio è valido, come più volte ha dichiarato la s. c. Sotto nome poi di *parroco* s' intende così il parroco (che può destinare in suo luogo ogni altro sacerdote), come il vescovo, il suo vicario generale, il vicario capitolare, e 'l vicario ancora del parroco. Il parroco poi validamente assiste, ancorchè gli fosse proibito dal vescovo (benchè allora peccherebbe), ed ancorchè fosse irregolare, e scomunicato, anche vitando, come ha dichiarato la s. c. Dee poi assistere il parroco di quella parrocchia dove gli sposi hanno sino allora avuto (almeno per maggior tempo) il loro domicilio. Basta però che assista al matrimonio il parroco d'uno degli sposi, ancorchè sia in aliena parrocchia. I vagabondi all'incontro possono contrarre avanti a qualunque parroco. Circa poi ai matrimoni de' forestieri, servidori, soldati, e zitelle chiuse in conservatorio, dove debbano contrarsi; vedi ciò ed altro nell'*Istr.* [1].

26. XIV. *Impos*. Intelligitur impotentia habendi copulam aptam ad generandum, quae si antecedit nuptias, nec potest auferri nisi per miraculum, aut cum peccato, vel cum periculo mortis, irritat matrimonium. Hinc dirimitur matrimonium, si impotentia oritur ex maleficio, quod per triennium non possit removeri sine peccato, aut si per triennium sponsi nequeant copulari propter frigiditatem, aut improportionem membrorum, nempe si mulier habeat vas nimis arctum, ita ut non possit apta fieri ad copulam, nisi per incisionem cum periculis mortis, vel gravis morbi ex *cap. Fraternitatis, de frig. et malef.*[2]. An autem mulier teneatur sufferre incisionem hanc per manum chirurgi, si absit periculum grave. Et quid, si, matrimonio soluto ob arctitudinem feminae, ac initis nuptiis cum alio, appareat ipsa cognoscibilis a primo viro; vide *Instr.* [3]. Diximus, *si per triennium etc.* intelligendum id, si impotentia est dubia; tunc enim triennalis illa experientia permittitur; nam si impotentia ab initio est certa, et certe perpetua, statim separandi sunt sponsi, cum matrimonium sit certe nullum; vide hoc et alia *ibi* [4].

27. XV. *Rapta*. Il ratto anche rende nullo il matrimonio, trid. [5], e per conseguenza rende nulli anche gli sponsali: come dicono comunemente i dd. Per contrarre quest' impedimento si ricercano tre cose: per 1., che la donna rapita sia trasportata da luogo in luogo, o almeno da una casa in un'altra alquanto distante, dov'ella resti sotto la potestà del rattore, benchè da lui non sia conosciuta. Per 2., che il ratto sia fatto per solo fine di matrimonio. Per 3., che il ratto avvenga ripugnante la donna; perchè se ripugnano i soli parenti, le nozze son valide, come si ha dal *capo penult. de Rapt.* Circa le pene poi del ratto, vedi all'*Istr.* [6].

§. IV.
Della riconvalidazione del matrimonio nullo.

28. Dicemmo già al *n.* 2., che quando il matrimonio si è contratto invalidamente per impedimento occulto, ottenuta la dispensa, non v' è più necessaria l'assistenza del parroco, e testimoni, mentre quella già v'è stata; ma basta, che gli sposi rinnovino segretamente il consenso, secondo ammonisce la s. penitenzieria, e come già si disse al *n.* 2. *in fin.* L'impedimento poi allora si dice occulto, quando quello è ignoto alla maggior parte del paese, o del vicinato, purchè vi sieno colà almeno dieci persone; e purchè all'incontro non vi sia timore prudente, che l'impedimento si faccia pubblico [7].

29. Qui si fanno poi più dubbi: per 1., se debba riconvalidarsi il matrimonio anche avanti il parroco, e testimoni, nel caso ch'essi medesimi sapeano già l'impedimento che vi era: per 2., se lo sposo che ha fintamente o forzatamente dato il consenso alle nozze, è tenuto poi a mettere il vero consenso: vedi *Istr.* [8]. Per 3., se volendo costui dare appresso il vero consenso, sia tenuto manifestare alla sposa la nullità del matrimonio. E qui diciamo che no, bastando ch'egli solo metta il suo con-

(1) C. 18. n. 70-74. (2) N. 75. (3) N. 76. (4) Ib.

(5) Sess. 24. c. 6. (6) C. 18. n. 77.
(7) N. 78. (8) N. 78. 79.

senso, poichè il consenso dato dall'altra parte persevera ancora coll'effetto dell'abitazione, o della copula maritale; così insegna la sentenza comunissima, e più vera, di Tournely, Ronc., Sanchez, Lessio, Laymann, e Salmat. con altri molti, e con s. Bonaventura, e con s. Tommaso, il quale scrive: *Ex consensu illius. qui primo coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantum consensus praecedens in altero adhuc manet in suo vigore* [1]. E chiaramente si conferma dal *capo Ad id* 21. *de sponsal.* in cui dicesi: *Quamvis ab initio invita fuisset ei tradita, tamen quia postmodum per annum sibi cohabitans consensisse videtur, ad ipsum est cogenda redire*. E dal *capo Insuper* 4. *Qui matr. acc. etc.*, dove nel sommario si dice così: *Invita desponsata, postea sponte cognita, contra matrimonium non audiatur* [2].

30. Per 4., si fa il dubbio, se quando il matrimonio è stato nullo per causa di qualche impedimento che v'era, sia necessario per riconvalidarlo col nuovo consenso (tolto già l'impedimento colla dispensa), che ambedue le parti sappiano la nullità. E diciamo che sì, secondo la clausula che si appone nelle dispense, dove si dice così: *Ut muliere* (aut viro) *de nullitate prioris consensus certiorata, uterque inter se de novo secrete contrahere valeant*. Il papa nonperò ben potrebbe in ciò dispensare, giusta l'esempio che si riferisce nell'Istruzione. Come poi debba esigersi questo consenso dalla parte ignorante; i dd. assegnano più modi, v. gr. che dica la parte consapevole dell'impedimento all'altra parte ignorante: *Se non mi avessi preso, mi prenderesti ora?* Oppure: *Per mia consolazione diamo il consenso di nuovo al nostro matrimonio*. Oppure: *Se mai fosse stato nullo il matrimonio, dimmi, intendi ora di volermi?* Ma a tutti questi modi io non so accordarmi. Stimo però, che basterebbe il consenso dato, quando si dicesse così: *Allorchè sposai non ebbi vero consenso* (perchè in fatti il consenso dato ad un matrimonio nullo non è vero consenso): *ora io lo do, vuoi darlo ancora tu?* Oppure *Io ho un certo dubbio circa il valore del nostro matrimonio; rinnoviamo il consenso per metterci in sicuro*. Del resto, quando poi questi modi non potessero praticarsi senza pericolo o di morte, o d'infamia, o di grave scandalo per la separazione degli sposi, in tal caso comunemente ammettono i dd., come Gaet., Soto, Sanch., Tournely, e Salmant. con altri, e coll'Istruttore per li confess. novel., che basta la copula maritale *affectu maritali praestita*, oppure la coabitazione volontaria, come si è detto al *num. precedente* [3].

§. VII. *Della dispensa negl'impedimenti del matrimonio.*

31. Il papa senza dubbio può dispensare in tutti gl'impedimenti dirimenti di legge ecclesiastica, ma non in quelli di legge divina, come se mancasse il consenso, o se vivesse il primo coniuge; solamente diciamo con Soto, Navar., Suarez, ed altri, che in qualche caso particolare può dichiarare il papa, che la legge divina non obblighi. Quando l'impedimento poi fosse dubbio, è comunissima la sentenza con Merbesio, Tournely, Sa, Pichler ecc., che ancora il vescovo può dispensare negl'impedimenti dirimenti posti dalla chiesa. Ed ancor quando l'impedimento fosse certo, e non fosse facile ricorrere al papa; ed all'incontro sovrastasse il pericolo di scandalo, o d'infamia, oppure d'incontinenza, nel caso che non potessero separarsi gli sposi, è comune la sentenza, che dopo fatte le nozze il vescovo può dispensarvi, come dicono Cabassuz., Nat. Aless., Merbes., Concina, Tournely, Sanch., Salmant. ecc. Quando però gli sposi stessero in buona fede, e comodamente potesse ottenersi la dispensa dalla s. Penitenzieria, dicono La-Croix e Felice Potestà, esser meglio, che si aspetti la dispensa dalla s. Penitenzieria, e frattanto si lascino gli sposi nella loro buona fede. Di più s'avverta con Sanchez, Ponzio, Salm., ecc., che il vescovo affatto non può dispensare, quando amendue gli sposi avessero contratto in mala fede colla certa scienza dell'impedimento, oppure coll'omissione maliziosa delle pubblicazioni, come si ha dal trident. [4]. Vedi l'*Istruz.* [5].

32. Se poi il matrimonio non fosse ancora contratto, anch'è probabilissima la sentenza con Pignatel., Suar., Silvio, Cabassuzio, Concina, Cardena, Salmaticesi, ed altri con Benedet-

(1) Suppl. q. 47. n. 4. (2) Istr. c. 18. n. 80.

(3) N. 82. (4) Sess. 24. c. 5. (5) C. 20. n. 56.

to XIV.[1], che il vescovo può dispensare all'impedimento dirimente, quando v'è il pericolo d'infamia, o di scandalo, e non è facile il ricorso al papa. Dicono in oltre probabilmente l'Istruttore de' confess. novel. e Roncaglia con Pignatelli, che se mai avvenisse il caso, che gli sposi fossero giunti già alla chiesa co' parenti per far le nozze, le quali non potessero differirsi senza scandalo, allora, se il vescovo stesse lontano, può dichiarare il parroco, o il confessore (che ha saputo l'impedimento per confessione), che la legge dell'impedimento, come nociva in tal caso, non obbliga; ma se il vescovo è vicino, a lui senza meno dee ricorrere (se si può senza scandalo) acciocchè dispensi. Ed in tutti questi casi, come probabilmente dice Onorato Tournely con altri, basta che dispensi il vescovo d'uno degli sposi[2]. E tal facoltà può il vescovo delegarla anche agli altri, ed anche generalmente, essendo ella annessa all'officio episcopale. Questa facoltà però non l'ha il vicario del vescovo[3].

33. Le cause giuste per ottener la dispensa agl'impedimenti dirimenti, sono per esempio la riparazione dello scandalo, o delle discordie tra le parti: il difetto della dote: la conservazione de' beni nella famiglia: l'età della donna sopra i 24. anni: i meriti del postulante, e simili. E qui si avverta, che se la causa cessa prima di ottenersi, o di eseguirsi la dispensa, la dispensa anche cessa; altrimenti, se cessa dopo l'esecuzione, benchè prima delle nozze, come dicono Suar., Ponzio, Castrop., Sil. e Salm. Acciocchè poi la dispensa sia valida, debbono spiegarsi nella supplica per 1., tutti gl'impedimenti che vi sono di consanguinità, o affinità, ancorchè della stessa specie. Per 2., tutte le circostanze che possono rendere più difficile la dispensa, v. gr. se tra' consanguinei sia preceduta la copula, e specialmente se la copula si è fatta per ottener più facilmente la dispensa, come si ha dalla bolla *Pastor bonus* di Benedetto XIV.; oppure se si è replicata la copula prima di eseguirsi la dispensa, come si è distinto al *n.* 19. *infra*; oppure se lo sposo, dopo aver ottenuta la prima dispensa, cerca la seconda sopra lo stesso delitto, senza spiegare la prima. Per 3., debbono spiegarsi tutti i gradi di consanguinità, o di affinità tra gli sposi, v. gr. in terzo e quarto, come ordinò s. Pio V. Altrimenti se non si spiega il grado più prossimo il matrimonio sarà illecito, benchè valido, come ha dichiarato Bened. XIV[4].

34. Le clausule solite ad apporsi nelle dispense sono le seguenti. La 1. *Si ita est*. In ciò si avverta, che Bened. XIV. nella sua bolla *Apostolicae* del 1742. dichiarò che la verificazione delle cause esposte s'appartiene al valore della dispensa. Si avverta di più, che per ottener la dispensa valida sul voto di castità non basta il pericolo comune, ma si richiede che vi sia una grave tentazione d'incontinenza. Le dispense però ottenute *in forma pauperum* son valide, benchè gli sposi non fossero poveri, secondo il decreto della s. c. La II. *Audita prius sacramentali confessione*. Sicchè fuori di confessione non può eseguirsi la dispensa. La III. *Sublata occasione peccandi*. S'intenda se l'occasione è volontaria. La IV. *Dummodo impedimentum sit occultum*. Quando si giudichi occulto l'impedimento si è detto al *n.* 23. La V. *Iniuncta ei gravi poenitentia*. S'intende anche secondo le forze del penitente, come si disse della penitenza sagramentale al *capo XV. n.* 23. La VI. *Praesentibus laceratis, sub poena excommunicationis latae sententiae*. E questo laceramento dee farsi subito dopo fatte le nozze, cioè almeno dopo due o tre giorni.[5].

35. Qui per istruzione del confessore si accenna brevemente la formola per ottenere dalla s. Penitenzieria la dispensa negl'impedimenti di matrimonio.

Da dentro alla lettera si metterà così:

Eminentissimo, e Reverendissimo Signore.

N. N. si ritrova aver data parola di matrimonio ad N. N., colla cui sorella ha avuto copula carnale. E perchè non facendosi il matrimonio, ne avverrebbe molto scandalo, ed all'incontro l'impedimento contratto è occulto; pertanto supplica l'E. S. a volergli concedere la dispensa. Si degnerà d'inviar la risposta a Matera per la posta di Napoli in testa del sacerdote (qui si scrive il di lui nome, e cognome) *confessore*

(1) De synod. (2) Istr. c. 20. n. 57.

(3) N. 58. (4) C. 18. n. 85-87. (5) N. 88.

approvato. E l'avrà a grazia ecc. Se poi il matrimonio è già contratto, si scriva così: *N. N. Ignaro* (*o consapevole*) *dell'impedimento ha contratto matrimonio con una donna, la cui sorella avea prima conosciuta carnalmente; ma perchè l'impedimento è occulto, e perciò non può separarsi senza scandalo, supplica l'E. S. per l'assoluzione, e per la dispensa. Si degnerà d'inviar la risposta ecc.*

Da fuori poi alla soprascritta si metta così:

All' Eminentiss. e Reverendiss. Sign. Sign. e Padrone Colendiss.

Il Sign. Cardinal Penitenziere Maggiore. Roma.

36. Il confessore poi a cui sarà commessa l'esecuzione della dispensa, dopo data l'assoluzione sacramentale al postulante, in dispensare l'impedimento potrà servirsi della seguente formola: *Et insuper auctoritate apostolica mihi concessa dispenso tecum super impedimento contracto cum muliere, quam ducere intendis* (*vel quam duxisti*) *ut matrimonium cum ea contrahere* (*aut rursus contrahere*) *possis, renovato consensu. In nomine Patris etc.*

PUNTO III. Del divorzio.

37. Il divorzio tra'coniugi può essere in quanto al vincolo, ed in quanto al toro. Il divorzio del *vincolo* si dà in tre casi. Per 1., se muore l'altro coniuge. Per 2. Se prima di consumarsi il matrimonio fra i due mesi (a questo fine dalla legge concessi) l'uno de'coniugi entra in religione. Che per ciò fra quelli due mesi essi non sono tenuti a rendere il debito. Ciò però non corre, se il matrimonio fosse necessario a legittimar la prole, o a riparare l'onor della sposa. Se poi possa il papa dispensare al matrimonio rato, cioè non ancor consumato; lo negano Ponzio, s. Bonav., Scoto, Valenzia, Soto, Gonet ecc. Ma probabilmente l'affermano Gaetano, Bellarm., Sanch. ecc., quando vi concorressero gravissime cause, come in fatti vi è l'esempio di più pontefici, che vi han dispensato, secondo riferiscono Gaetano e Navarro. Per 3. Se di due coniugi infedeli uno si converte alla fede, e l'altro non vuol coabitare senza ingiuria del Creatore, come si dice nel *cap. Quanto, de Divort.* Così anticamente si costumava; ma oggidì, se l'infedele non vuol convertirsi, il fedele dee affatto lasciarlo; e può anche, se vuole, passare ad altre nozze, come dichiararono Gregor. XIII. e s. Pio V.[1].

38. In quanto poi al divorzio del *toro*, o sia del letto, e dell'abitazione, questo può farsi per cinque cause. Per 1. Se uno de'coniugi apostatasse dalla fede, o volesse indurre l'altro a peccare. Per 2. Se ha contratto male contagioso; oppure s'è pazzo furioso. Per 3. Se ambedue voglion separarsi di consenso[2]. Quando poi uno di essi possa farsi religioso, vedi nella *Istruzione*[3]. Per 4. È causa del divorzio la sevizie del coniuge, come si ha dal *cap. Ex transmissa, de Rest. spol.* Oppure il timore di grave male a sè, o a'suoi congiunti, come di morte, o di ferite, o di battiture gravi, ed anche leggiere, se la moglie fosse nobile. Per 5. Se il coniuge commettesse adulterio, come si ha dal *capo Ex litteris, de Divort.*[4].

39. Ma specialmente circa questa causa dell adulterio bisogna notare più cose. Per 1., che a far il divorzio *non sufficit tactus et oscula, sed requiritur adulterium perfecte consummatum.* E non basta che ve ne sia probabilità, ma se ne richiede una moral certezza, secondo dicono i dd., con s. Tommaso, come sarebbe se più testimoni, almeno uno di molta fede attestasse *aspexisse solum cum sola in eodem lecto.* Si noti per 2., non esser tenuto il marito a separarsi dalla moglie adultera, se non fosse ciò necessario per correggerla, o per non dare a credere ch'egli consenta all'adulterio, quando quello è pubblico, e non v'è altro modo di toglier lo scandalo; ma ciò sempre s'intende, se può farsi senza grave incomodo. Si noti per 3., che'l marito non può far divorzio dall'adultera, se anch'esso è reo dello stesso delitto, o se acconsente all'adulterio della moglie, oppure se già le ha rimessa l'ingiuria, almeno tacitamente, prout praesumitur, si sciens et volens coeat cum illa, aut maneat in eadem mensa et toro[5].

40. Si noti per 4., che il coniuge, anche dopo il divorzio fatto per sentenza di giudice, può sempre a suo arbitrio richiamare a sè l'adultera, come insegna s. Tommaso con altri comunemente. Qui si dubita per 1. Se nel caso che

(1) Istr. c. 18. n. 90. (2) N. 91. (3) Ibid.

(4) Cit. n. 91. (5) N. 92-94

l'innocente dopo fatto il divorzio con sentenza, commettesse anch'egli adulterio, sia tenuto di ritornare all'adultera. L'afferma Ponzio: ma più probabilmente lo negano Sanchez ed altri con s. Tommaso, poichè l'adultera colla sentenza è restata già privata d'ogni suo diritto. Si dubita per 2. Se può farsi il divorzio dall'innocente di propria autorità. Altri lo negano, ma l'affermano Sanch., Soto, Bonac., Sa ecc., e si fondano sul *can. Dicit Dominus*, 32 *qu.* 1., ove si dice: *Ubicumque fornicatio est, vel fornicationis suspicio, libere dimittitur uxor*. E questa sentenza la stimo più probabile, almeno quando l'adulterio (benchè occulto) è per parte della moglie; perchè sarebbe cosa troppo dura obbligare il marito o a coabitare colla moglie che l'ha tradito, o a fare pubblico in giudizio il suo obbrobrio [1]. Si avverta per ultimo, che fatta la separazione per ordine del giudice, il coniuge innocente (ma non già il reo) liberamente può farsi religioso o prete; vedi ciò ed altro nell' *Istr.* [2].

Capo XVIII.
Delle censure ed irregolarità.

Punto I. Delle censure in genere.

1. La censura si definisce: *Est poena spiritualis, et medicinalis, qua delinquenti et contumaci aufertur usus quorumdam spiritualium bonorum.* Si divide poi la censura in tre modi. Per 1., nella scomunica, sospensione, ed interdetto. Per 2., in quella ch'è *a iure*, cioè che si fulmina per legge generale, ed in quella ch'è *ab homine*, la quale si fulmina dal prelato per sentenza particolare. Per 3., in quella che si dice *latae sententiae*, come quando si dice, *ipso facto, ipso iure, sine alia sententia*, o pure *excommunicamus, excommunicatur, excommunicatus est:* ed in quella che si dice *ferendae sententiae*, come quando si dice, *excommunicabitur, sub poena excommunicationis*, o pure *excommunicetur;* ma ciò s'intende, quando dalla legge s'impone al vescovo di fulminar la scomunica. È questione poi, se quando dicesi *excommunicatus sit*, sia di lata, o ferenda sentenza [3].

2. Si dimanda per 1. Chi possa impor le censure. Possono tutti i superiori, che nel foro esterno hanno giurisdizione ecclesiastica, o ordinaria, come il papa, i concili, i vescovi, i loro vicari, i vicari capitolari, ed i prelati regolari: o delegata, come sono quelli, a cui se ne commette la facoltà da chi ha l'ordinaria, purchè sieno almeno tonsurati, o non sieno scomunicati, o sospesi [4].

3. Si dimanda per 2. Che cosa bisogna, acciocchè uno possa esser censurato. Bisogna 1. Che sia battezzato. 2. Che non solo sia capace di ragione, ma anche sia pubere, perchè gl'impuberi non incorrono le censure, se non quando sta espresso dalla legge, come sta espresso nel concilio [5], per li fanciulli ch'entrano ne' monasteri di monache, e per li percussori de' chierici, come dal *capo fin. de sent. excomm.* 3. Che sia suddito; onde i pellegrini non possono essere censurati, neppure per li delitti commessi in quel luogo, se non quando son contumaci, cioè quando dopo l'ammonizione tornano a delinquere nello stesso luogo. 4. Che sia persona determinata, trattandosi di delitto già commesso. Trattandosi poi di comunità; ella può sospendersi, o interdirsi, ma non già scomunicarsi, come dal *cap. Romana de sent. excomm. in* 6. Si avverta qui, che il vescovo non può imporre censure, stando fuor di sua diocesi, per la *Clem. Quamvis, de foro comp.*, se non quando la contumacia del suddito fosse manifesta, o pure se la censura s'imponesse per modo di precetto particolare. All'incontro, stando il vescovo in diocesi, ben può censurare anche per sentenza il suddito, che ha delinquito in diocesi, benchè poi stia fuori, ed in tal caso basta citarlo nella propria casa, o in luogo pubblico *per edictum* [6]. Quando poi, e da chi s'incorrano le scomuniche fulminate da' vescovi in generale ne' monitorii contra coloro che non rivelano i furti occulti, o le scritture nascoste, vedi quel che si dirà al *capo XXI.*, parlando degli accusatori e degli obbligati a dinunziare i delinquenti.

4. Si dimanda per 3., che si ricerca per incorrere la censura grave, come la scomunica maggiore, o sia la sospensione generale. Si richiede per 1., il peccato mortale colla materia grave, o pure che sia tale, che molto conduca

(1) Istr. c. 18. n. 95. (2) N. 95. 96.

(3) C. 19. n. 1. 2. (4) N. 3.
(5) Sess. 25. c. 5. (6) Istr. c. 19. n. 1.

al buon intento del superiore. Per 2., l'atto esterno, e gravemente esterno; onde non incorre chi leggermente percuote un chierico, benchè avesse pravo animo di fargli ingiuria grave. Per 3., si richiede l'atto consumato. Si dubita, se s'incorre la censura imposta a' mandanti, e consulenti, quando il delitto poi non succede. Se s'incorre nel dubbio, se il consiglio abbia influito, o no. E se quando il consulente ha rivocato il consiglio [1]. Per 4., si richiede la contumacia; onde scusa l'ignoranza anche concomitante, perchè la censura è pena straordinaria; onde per incorrerla vi bisogna la scienza. Anzi scusa dalla censura anche l'ignoranza crassa, quando ella è imposta *contra praesumentes*, *audentes*, o pure *contra peccantes consulto*, *scienter*, o *temere*. Scusa anche dalla censura il meto grave. Per 5., per imporre la censura si richiede ancora, che preceda la trina monizione coll'intervallo di sei giorni; ma se vi è causa urgente, bastano meno giorni, e basta anche una monizione; vedi *Istruz.* [2]. Qui s'avverta, che se taluno fosse innocente, ma secondo le pruove fosse giustamente censurato, costui dee portarsi come censurato nell'esterno, per evitare lo scandalo. E ciò tanto più corre, s'egli dubita se sia stato assoluto, o no, o se la censura sia stata giusta, o ingiusta. Altrimenti poi quando dubita, se abbia incorsa la censura, o no, o s'ella sia stata lata, o ferenda; o se l'atto sia grave, o leggiero; v. *Istr.* [3].

5. Si dimanda per 4. Chi può assolvere dalle censure. Si risponde, che dalla censura imposta per sentenza particolare non può assolvere, se non quegli solo che l'ha fulminata, o il suo superiore, o successore, o delegato. Dalla censura poi imposta dal ius comune, o pure dall'uomo per sentenza generale (purchè non sia riservata) può assolvere ogni confessore. In quali casi poi possa il vescovo assolvere dalle censure riservate al papa, vedi quel che si è detto nell'*Istr.* [4]. Bisogna in oltre notare piu cose: per 1., che la facoltà data nel giubileo di assolvere dalle censure riservate, s'intende non solo dalle papali, ma anche dalle riservate da' vescovi. Per 2., che le censure possono assolversi anche da lontano. Per 3., ch'è nulla l'assoluzione estorta per meto grave ed ingiusto. Per 4., che per incorrere la censura *ad reincidentiam* vi bisogna nuovo peccato. Per 5., che le censure probabilmente possono assolversi fuori della confessione; eccettuati però i casi papali occulti, che fuori di confessione non possono essere assoluti da' vescovi, come dichiarò Gregorio XIII. Si noti per 6., che per ricevere l'assoluzione vi bisogna la soddisfazione precedente alla parte offesa, o almeno il giuramento di soddisfarla: di più vi bisogna il giuramento di non ricadere nello stesso delitto, quando il delitto è enorme, come di eresia, percussione di chierico, o simile [5].

(1) Istr. c. 19. n. 7. (2) N. 8. 9. (3) N. 10.

(4) C. 15. n. 43. e 45. (5) C. 19. n. 11. e 14.

PUNTO II. Delle censure in specie.

§. I. *Della scomunica maggiore.*

6. La scomunica si definisce: *Est censura, per quam privatur homo communione ecclesiastica*. Ella è di due sorte, minore, e maggiore. La *minore* priva solo dell'uso passivo de' sagramenti, cioè di poterli ricevere. La *maggiore* priva anche dell'uso attivo, cioè d'amministrarli, e d'ogni comunicazione spirituale e temporale: e di questa ora facciam parola. Lo scomunicato può esser tollerato, e vitando. Col *tollerato* liberamente possiamo comunicare, anche nelle cose divine, come ha dichiarato il concilio di Costanza; onde secondo la comunissima e vera sentenza, quando il tollerato è richiesto da'fedeli, neppure egli pecca amministrando loro i sagramenti. E lo stesso corre per li sospesi ed interdetti tollerati. Non possiamo poi comunicare col *vitando*, il quale può esser vitando in due modi. 1. Se è stato nominatamente scomunicato, e pubblicamente dichiarato tale. 2. Se è stato pubblico o notorio percussore d'un chierico, in modo, che talmente costi, ch'egli abbia incorsa la scomunica, che non possa in alcun modo scusarsi, *quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari*, sono le parole del concilio costanziense. Onde non senza ragione dicono Pignat., Avila, Covarr., Roncaglia, Salmant., Viva, ecc., che per essere il percussore vitando vi bisogna la notorietà non solo di fatto, ma anche di legge, cioè che il reo sia condannato, o confesso in giudizio, o al-

meno ivi sia provato il delitto. Così anche dicono probabilmente i dd., che il vitando in un luogo, ove è pubblico, non è vitando in un altro, ove è occulto [1].

7. Gli effetti poi della scomunica sono i seguenti, tanto per li vitandi, quanto per li tollerati; perchè i tollerati in quanto a tali effetti niente differiscono da' vitandi. Lo scomunicato per 1. è privato de' suffragi e del frutto delle orazioni pubbliche della chiesa, ma non delle private de' fedeli. Per 2. è incapace di beneficii, dignità, e pensioni ecclesiastiche; sicchè ogni collazione di loro, elezione, o presentazione fatta in suo favore, nel tempo ch'era già scomunicato, son tutte nulle, dal *cap. Postulastis, de cler. excomm.* Per 3., non può ricevere lecitamente alcun sagramento, e tanto meno amministrarlo; altrimenti incorre l'irregolarità, *cap. ult. De cler. excomm. min.* E lo stesso corre, se benedice le nozze, o battezza solennemente. Ma ciò s'intende, quando è vitando, o pure quando non è richiesto; perchè se è tollerato, ed è richiesto (come dicemmo di sovra al *n.* antecedente) egli lecitamente, ritrovandosi in grazia, può amministrare i sagramenti. Per 4. è privato dell' uso de' divini offici, sicchè pecca mortalmente, se ci assiste. Può bensì star nella chiesa ad orare privatamente, ed anche a sentir la predica; ma non può assistere alle messe, o ad altre pubbliche funzioni; altrimenti, se dopo l'ammonizione non vuol partirsi, incorre la scomunica papale, *cap. eo, de sent. excomm.* Egli è tenuto però a dir l' officio s' è ordinato in *sacris*, o è beneficiato, benchè non può esigere i frutti del suo beneficio. Ma quando avesse già esatti tali frutti, ed avesse soddisfatto all' officio, è più probabile la sentenza di Sanchez, Laym., Tournely, Castrop., Bonacina, Salm., ecc. (contra Suar., e Concina), ch' egli non sia tenuto a restituirgli prima della sentenza, secondo la regola generale delle leggi, che privano de'beni acquistati, come si disse al *capo II. num.* 7. [2].

8. Per 5. è privato d' ogni giurisdizione ecclesiastica. Ma ciò s' intende solamente del vitando, *cap. Omnis, de poen. et rem.*, perchè gli atti del tollerato son validi, ma illeciti, se non gli scusa la necessità. Onde il vitando non può fare nè leggi, nè sentenze, nè collazioni a' beneficii. Per 6. è privato di sepoltura ecclesiastica, in modo che se mai è stato seppellito, dee cacciarsi dalla sepoltura, e la chiesa resta polluta. Ma ciò anche s' intende del vitando, perchè il tollerato, benchè fosse stato eretico, se è morto con segni di penitenza, ben può seppellirsi nella chiesa, dopo però ch' è stato assoluto il cadavere dalla censura. Per 7. è privato della comunione forense, sicchè non può essere nè scrivano, nè testimonio, nè avvocato, nè può agire in giudizio; ma ben può difendersi, anche se fosse vitando; se poi è tollerato, può difendere anche gli altri, da' quali è richiesto. Per 8. è privato, se è vitando, ancora della comunicazione civile co' fedeli. Onde siccome peccano gli altri fedeli, comunicando con esso, come diremo nel §. seguente, così pecca ancor egli comunicando co' fedeli [3].

§. II. *Della scomunica minore.*

9. Peccano dunque, ed incorrono la scomunica minore i fedeli, che comunicano collo scomunicato vitando, come si ha dal *can. Excommunicatos*, 11. *qu.* 3. Gli atti di questa comunicazione si comprendono nel seguente verso:

I. *Os*, II. *Orare*, III. *Vale*, IV. *Communio*, V. *Mensa negatur*.

I. *Os*, s' intende ogni colloquio, o corrispondenza di lettere, o di doni. II. *Orare*, s' intende l' assistere col vitando alle messe, officii, processioni ecc., nelle quali funzioni, se lo scomunicato non può discacciarsi, deesi cessar da' divini officii, ed anche interromper le messe, se ancora non si è fatta la consagrazione, o non si è cominciato il canone, come dicono altri dd. (perchè allora dee proseguirsi la messa, ma solamente sino alla comunione); altrimenti gli ecclesiastici incorrono la scomunica minore, e peccano gravemente comunicando *in divinis*. I laici però che assistono alla stessa messa, che sente lo scomunicato, incorrono anche la scomunica minore, ma peccano solo venialmente, come probabilmente dicono Suarez, Castrop., Sayro, Filliuc. Salm. ecc., poichè una tal comunicazione è puramente accidentale. III. *Vale*, s' intende il saluto, o altro segno d' onore; ma non s' intendono i segni di urbanità, come sarebbe il rendere il saluto,

(1) Istr. c. 19. n. 15. 16. (2) N. 17-19. (3) N. 20.

l'alzarsi, il dar luogo, quando il non far ciò sarebbe segno d'inurbanità, o di disprezzo. Il rescrivere però è più difficile a poter ammettersi. IV. *Communio*, s'intende ogni contratto, società, o coabitazione per modo di società. V. *Mensa*, s'intende l'andar a pranzo in casa dello scomunicato per suo invito; ma non già se a caso occorresse a cibarsi con lui in qualche ospizio, o altra casa, benchè nella stessa stanza [1].

10. Si dimanda per 1. Qual peccato è il comunicare col vitando. Generalmente parlando è solamente veniale: il quale per altro (sempre ch'è pienamente avvertito e deliberato) basta per incorrere la scomunica minore, che priva della confessione, e d'ogni sagramento, se non è assoluta. In tre casi però è mortale. 1. Se si comunica in disprezzo della proibizione 2. Se si comunica *in divinis* in materia grave, come si è detto di sovra. 3. Se si comunica *in crimine criminoso*, cioè se alcuno comunica col vitando nello stesso delitto, per cui quegli è stato scomunicato. Se poi sia colpa grave il comunicare *in civilibus* frequentemente col vitando; lo negano Navarr., Castrop., Sayro, ecc., e non improbabilmente; ma è più comune, e par più probabile l'opinione opposta di Suarez, Bonac., Salm., ecc., perchè nel *capo* 7. *De except.*, dicesi, che chi comunica anche civilmente collo scomunicato, *in periculum animae suae communicat*. Ma ciò s'intende, quando vi è proposito di aver lungo commercio con esso [2].

11. Si dimanda per 2. Per quali cause può esser lecito comunicare civilmente col vitando. Si risponde, per cinque cause, che si contengono nel seguente verso:

I. *Utile*, II. *Lex*, III. *Humile*, IV. *Res ignorata*, V. *Necesse*.

E I. *Utile*, s'intende l'utilità dello stesso scomunicato per convertirlo, o pure degli altri in domandargli la limosina, o la medicina, o consiglio, se non vi è altri egualmente idoneo. II. *Lex*, s'intende la legge del matrimonio; onde i coniugi (ma non già gli sposi) ben posson comunicare tra loro, anche in rendere e cercare il debito, ma non *in divinis*, nè già se tra loro si è fatto il divorzio. Se poi la moglie, che scientemente si è maritata collo scomunicato, possa indi con lui comunicare. Altri lo negano, ma molto probabilmente l'affermano Sanch., Bonac., Salm. ecc. III. *Humile*, s'intende la soggezione dovuta da' figli, nepoti, figliastri, o nuore. Lo stesso corre per li religiosi col lor prelato, soldati col lor capitano, e servi che non posson comodamente trovare altro padrone. IV. *Res ignorata*, s'intende l'ignoranza, o inavvertenza: e probabilmente anche l'ignoranza crassa, mentre nel *can. Quoniam* 11. *qu.* 3. si scusano gl'ignoranti, dicendosi ivi, *quoniam multos pro causa excommunicationis perire quotidie cernimus*. Dunque il testo intende anche i colpevoli, perchè gl'ignoranti incolpevoli non possono perire. V. *Necesse*, s'intende ogni necessità grave spirituale o temporale, così propria, come dello scomunicato [3].

12. Si noti qui per 1., che non v'è obbligo di evitare gli scomunicati, se non costa, che sieno vitandi, almeno per pubblica fama, o per due testimoni degni di fede. All'incontro ben possiamo comunicarvi, se una persona proba ci attesta l'assoluzione da lor ricevuta. Si noti per 2., che chi è incorso nella scomunica minore, non pecca gravemente, se amministra i sagramenti; e come dicono probabilmente Suar., Navarr., Bonac., Salm. ecc., neppure venialmente, mentre nel *cap. Si celebrat*, *de cler. excomm. min.* dicesi: *Cum non videatur a collatione, sed a perceptione sacramentorum remotus*. Si noti per 3., che l'elezione di chi tiene la scomunica minore a qualche beneficio non è per sè irrita, ma (come dice il testo citato) *est irritanda*. Si noti per 4., che la scomunica minore può essere assoluta da ogni confessore approvato [4].

§. III. *Di alcune scomuniche particolari.*

13. Nell'istruzione si notano molte scomuniche imposte *in iure*, alcune riservate al papa, altre non riservate che si possono osservare [5]. È necessario però qui parlare di alcune scomuniche più notabili. E per 1. dal trident. [6] sono scomunicati quei che costringono le donne *ad ingrediendum monasterium*, *vel ad suscipiendum habitum religiosum*, *vel ad emittendam professionem*. Di più nello stesso luogo sta imposta la scomunica a chi impedisce con dolo le donne di far la professione, o anche di

(1) Istr. c. 19. n. 17. (2) N. 22. (3) N. 25-26.
(4) N. 27. (5) N. 28. 30. e 53. (6) Sess. 25. c. 18.

entrare in religione, come dicono più probabilmente Suarez, Bonacina ed altri [1].

14. Per 2., v' è la scomunica per ognuno di qualunque condizione, sesso, o età, ch'entra ne' monasteri di monache senza la licenza scritta del vescovo: così si ha nel trident.[2]. Per chi poi entra ivi con mal fine (s' intende probabilmente con Pellizzario d' impudicizia) vi è la scomunica papale da Clemente VIII. Qui poi si fanno molti dubbi: per 1., se la licenza debba esser necessariamente scritta. Per 2., da chi debba aversi tal licenza. Per 3., per quali cause possa darsi. Per 4., quando possano entrarvi il confessore, e'l medico. Vedi tutto all' *Istr.* [3]. Di più si avverta, che nel *c. Monasteria*, *de vita*, *et hon. cler.*, si ordina a' vescovi d' imporre la scomunica a' secolari, che frequentano i monasteri di monache. Onde nella nostra diocesi è caso riservato colla scomunica il parlar colle monache o altre donne, che stanno ne' monasteri o conservatorii, senza la nostra espressa licenza, eccettuati solamente i parenti in primo e secondo grado, come anche il dir con esse parole oscene, o scriver loro, o mandar imbasciate di simil sorta. E sebbene in tal materia di parlar colle monache può darsi la parvità (come il tempo meno di un quarto d'ora) che scusi dalla colpa grave; nondimeno a' regolari da Clemente VIII. sta proibito ciò sotto pena di peccato mortale, e scomunica *per quodcumque modicum temporis spatium*[4]. Se poi incorrano la scomunica i forestieri, che parlano colle monache senza licenza, e se l' incorrano i vescovi d'altra diocesi, ha dichiarato Bened. XIV. nella bolla *Gravissimo* del 1749., che gli uni e gli altri peccano, ma sono esenti dalla scomunica; vedi *Istr.* [5].

15. Per 3., vi è la scomunica papale per le monache, ch'escono dalla clausura, e ciò anche se fosse per poco spazio, per la bolla *Decori* di s. Pio V. del 1569. Di più v' è anche la scomunica papale contra le donne ch'entrano nella clausura de' religiosi, e contra i religiosi che le fanno entrare, e ciò quantunque entrino per causa di divozione, come ha dichiarato Benedetto XIV. nel 1742., nella sua bolla *Regularis*. Vedi ciò ed altre cose su questa materia nel l'*Istr.* [6].

16. Per 4., vi è la scomunica contra i percussori de' chierici. Questa si legge nel *can.* 17. *qu.* 4., dove si dice: *Si quis, suadente diabolo, in clericum, vel monachum violentas manus iniecerit, anathematis vinculo subiacet; et nullus episcoporum praesumat illum absolvere nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui praesentetur, et eius mandata recipiat.* Si dice I. *Si quis*, s' intende ognuno di qualunque sesso, o età, che percuote; ed anche chi consiglia, o consente alla percussione, come si spiega nei *cap. Pueris*, *cap. Quantae*, *et cap. Mulieres*, *de sent. excomm.* S' intende ancora chi approva la percussione fatta in nome o grazia di lui, *cap. Cum quis*, *eod. tit.* Ed anche chi non l' impedisce, dovendola impedire per giustizia, o per officio, *cit. cap. Quantae*. II. *Clericum, vel monachum;* per clerico s' intende anche il tonsurato, purchè ritenga il privilegio. Per monaco s' intendono anche i conversi, i terziari, ed i novizi dell'uno e dell'altro sesso; ed anche le donzelle ed i fanciulli, che vivono ne' seminari, conservatorii, e collegi; ed anche gli eremiti, che per voto o patto servono qualche luogo sagro con soggezione al vescovo; ma non già gli altri, che semplicemente servono a qualche chiesa con licenza del vescovo. III. *Manus iniecerit*, s' intende ogni percossa, che, benchè leggiera, si rende però grave per l' ingiuria che si fa allo stato ecclesiastico. Onde incorre la scomunica chi sputa sovra del chierico, o gli butta sopra loto, o acqua, o gli strappa il cappello, o lo chiude in qualche luogo, o batte il cavallo dove siede, o ne afferra la briglia. Se n'eccettuano però i prelati, o maestri, ed anche i genitori probabilmente, che percuotono per correzione: di più i fanciulli, che si percuotono l'un l'altro; e se n'eccettua ognuno, che col percuotere non vi commette colpa grave. Vedi ciò ed altro all' *Istruz.* [7].

17. Si dimanda poi, da chi può assolversi tale scomunica. Si risponde, se la percossa è *leggiera*, come quando si percuote senza lasciar segno della percossa, può assolversi dal vescovo;

(1) N. 29. (2) Sess. 25. c. 5. (3) C. 19. n. 32-39.
(4) Istr. cap. 19. n. 40-43. (5) N. 44. 45.
(6) N. 46. 47. (7) N. 48-52.

siccome si legge nell'*Estravag. Perlectis*, che si riferisce da Navarro [1]. Se poi è *grave*, come quando la percossa lascia macchia, o sia contusione nel corpo, o quando v' è effusione di sangue, allora non può essere assoluta che dal papa, o dalla s. penitenziaria. E tanto più se la percossa è enorme, come quando si mutila un membro, o si ferisce con coltello, o si fa un' ingiuria ch' è enorme per ragione della persona, o del luogo, v. gr. nella chiesa, o nella platea pubblica. E si avverta per 1., che nel dubbio, se la percussione è stata grave, o leggiera, dice il testo, che dee tenersi per grave, e che il vescovo non possa assolverla. Per 2., che i conviventi collegialmente possono essere assoluti dal vescovo, se la percussione è stata grave; ma non già, se enorme. Per 3., che il vescovo può assolvere da qualunque percussione, se ella è stata occulta, secondo il *cap. Liceat* 6. *sess.* 24. del concilio; o pure se i percuzienti sono stati impuberi, o donne, come si ha dal *cap. Pueris, et cap. Mulieres*, citati di sopra; o pure se sono impediti di andare a Roma, come si ha da' *capi* 13. 29. *e* 58. *de sent. excomm.*, e specialmente dal *cap. Eos qui*, 22. *eod. tit.*, ove si dice: *Cum ad illum, a quo fuerant absolvendi, nequeunt propter impedimentum habere recursum, ab alio absolvantur* [2].

18. Per 5., vi è la scomunica papale contro gli eretici. Ma per incorrer questa non basta che vi sia l'errore d' intelletto, ma di più bisogna che sia tenuto con pertinacia, cioè non ostante che sappiasi essere opposto alla dottrina della chiesa. E lo stesso per altro sarebbe, se uno positivamente e pertinacemente volesse dubitare di qualche domma di fede. Di più si ricerca, che l'errore sia esternato con tali parole, o segni, che manifestino l'errore internamente tenuto; altrimenti l'eresia, se è stata solamente interna, può essere assoluta da ogni confessore. Parimente poi incorrono la stessa scomunica tutti i fautori, ricettatori, e difensori degli eretici: in oltre tutti quelli, che *scienter* leggono, o ritengono (o pure danno a tenere ad altri, riserbandosene essi il dominio), o imprimono, o difendono libri di eretici, che trattano di religione, o pure contengono qualche eresia: e ben anche chi li vende, o li compra [3]. Si è detto *scienter*, perchè così sta espresso nella legge; onde scusa da tale scomunica l'ignoranza, ancorchè sia crassa. Si dubita poi, quanta sia in tal lezione la parvità di materia, che scusi dalla scomunica. Se l' incorra chi sente altri che legge; o chi legge non già un libro, ma qualche lettera stampata, o manoscritto. Vedi ciò ed altro nell'*Istruz.* [4].

§ IV. *Della sospensione, deposizione, o sia degradazione, dell'interdetto, e della cessazione a divinis.*

19. I. La *sospensione* si definisce: *Est censura, qua clericus functiones aliquas ecclesiasticas exercere prohibetur.* La sospensione altra è quella che s' impone a certo tempo, passato il quale spira: altra che s' impone assolutamente, e dura sino a che sia assoluta. Di più altra è dall'officio, cioè dell'ordine, o della giurisdizione: altra è dal beneficio: altra è dall'uno e dall'altro, cioè dall'officio e beneficio, come s' intende quella, con cui taluno è assolutamente sospeso. Indi bisogna notare tre cose. Per 1., che questa sospensione totale, o pure fatta a lungo tempo dall'officio o dal beneficio, non s' incorre, se non col peccato mortale; altrimenti poi, se fosse parziale, o anche totale, ma a breve tempo, come per una settimana. Per 2., ch' è vietato a' vescovi il sospendere senza scrittura; onde se il prelato dicesse a voce, *io ti sospendo*, si presume più presto proibizione, che sospensione. Per 3., che dalle sospensioni non riservate può assolvere ogni confessore. Per 4., che pecca mortalmente chi esercita l'atto, da cui è sospeso; purchè l'atto sia d'ordine sagro, e l'eserciti solennemente. Quando poi incorra l' irregolarità il sospeso esercitando un tal atto, vedi l' *Istruz.* [5].

20. II. La *deposizione* non è censura, ma priva di ogni uso de' divini offici, e de' beneficii. Altra poi è la *reale*, la quale si chiama anche degradazione: altra è la *verbale*, e questa propriamente si chiama deposizione. La prima si fa con solennità, e priva del privilegio del foro e del canone, senza speranza di restituzione: la seconda poi si fa senza solennità, e non priva de' privilegi. La deposizione non può farsi che ne' casi

(1) Manuale cap. 27. art. 94.
(2) Istr. cap. 19. n. 46. a 48.

(3) N. 53-55.
(4) N. 56-63.
(5) N. 64-66.

espressi in legge, o ne' delitti molto gravi; ma può dispensarvi il vescovo. La degradazione poi si fa solo ne' delitti gravissimi, e solo il papa può dispensarvi [1].

21. III. L' interdetto si definisce: *Est censura ecclesiastica prohibens usum divinorum officiorum, ecclesiasticae sepulturae, et aliquorum sacramentorum.* L' interdetto è locale, personale, e misto. Per lo *locale* si proibiscono i divini offici solo in qualche luogo: per lo *personale* a certe persone in ogni luogo: il *misto* poi importa l'uno e l'altro. Di più altro è l' interdetto locale *particolare* per alcune chiese: altro è il *generale* per tutte, per lo quale restano interdette anche le chiese de' regolari, e tutti son tenuti ad osservarlo, ancora il vescovo che l' ha imposto. Dall' interdetto poi generale personale sono esenti i vescovi, gl' infanti, i forestieri, ed anche gl'innocenti, se mutano domicilio[2].

22. Gli effetti poi dell' interdetto sono I. La proibizione de' divini offici per gl' interdetti, perchè gli altri non interdetti, quando è interdetta ancora la chiesa, possono celebrarvi, ma solo a porte chiuse, senza suono di campane, ed esclusi gl' interdetti, *cap. Alma mater*, *de sentent. excomm. in* 6. II. La proibizione di amministrare i sagramenti, eccettuati il battesimo, la cresima, e la penitenza, da' quali anche è escluso chi ha data causa all' interdetto. Il matrimonio ancora è permesso; e l'eucaristia, e l'estrema unzione per li soli moribondi. III. La proibizione della sepoltura per li laici, ma non per li chierici che non sono stati interdetti. IV. I chierici che violano l' interdetto, peccano gravemente, ed esercitando l'ordine incorrono l' irregolarità, ed i religiosi la scomunica. I laici poi personalmente interdetti anche peccano gravemente, ricevendo i sagramenti; ma se l' interdetto è locale, ed essi assistono a' divini offici, probabilmente (come dicono Soto, Silv., Laym. ecc.), peccano solo venialmente[3]. Possono interdire tutti quei che possono scomunicare. Chi poi possa assolvere dall' interdetto, vedi *Istr.* [4].

23. IV. La *cessazione a divinis* s' intende la cessazione dagli offici divini, e dalla sepoltura; e restano allora permessi i sagramenti, che sono permessi nell' interdetto, come di sovra. Questa non è censura, e suol imporsi nel caso di qualche ingiuria gravissima fatta a Dio, o alla Chiesa. Ella può imporsi da chi può imporre le censure, e da lui può togliersi [5].

(1) Cap. 19. n. 67. (2) N. 68. (3) N. 68-69.

PUNTO III. Dell'irregolarità.

25. L' irregolarità si definisce: *Est impedimentum prohibens susceptionem ordinum, et susceptorum usum.* Si dice impedimento, perchè secondo la sentenza più comune, e più probabile, con Suar., Bon., Castr., Salm., ecc. con Soto, Bannez, Covar., ecc., ella non è censura [6]. L' irregolare dunque non può esercitare nè prendere alcun ordine, e neppure la prima tonsura. Se poi la collazione del beneficio fatta all' irregolare sia valida, o nulla, è probabile l'una e l'altra sentenza. È certo però ch'egli non può ritenere il beneficio senza la dispensa, se l' irregolarità è per delitto [7].

26. Si avverta per 1., che l' irregolarità non s' incorre, se non è espressa *in iure*, come si dice nel *capo Is qui*, *de sent. excomm. in* 6., dove: *Cum id non sit in iure expressum etc.* Onde in dubbio l' irregolarità non s' incorre, se non quando taluno dubita, se sia concorso o no all'omicidio; poichè allora egli dee tenersi per irregolare, come si ha dal *cap. Significasti*, *e cap. Ad audientiam*, *de sent. excomm.*, e così nel foro esterno, come nell' interno. Ma ciò non corre, quando poi si dubita, se l'omicidio è succeduto o no, come ben dicono Pichler, Elbel, Sporer, ed altri. Si noti per 2., che per incorrere l' irregolarità *ex delicto* dee essere l'atto non solo mortale, ma anche esterno, e consumato, benchè sia occulto. Di più vi bisogna la scienza della legge ecclesiastica, che proibisce tal delitto. Se poi si ricerchi anche la scienza speciale dell' irregolarità, molti dd. lo negano. ma molti altri, come Navarr., Silvest., Sanch., Roncaglia, Sayro, Boss., Suar., Salm., ecc., probabilmente l'affermano; perchè, sebbene l'irregolarità non è censura, nè pena medicinale, ma è impedimento; in fatti però ella è pena, e pena straordinaria, da cui scusa l' ignoranza, come si disse in questo *capo n.* 4. [8].

27. L' irregolarità si toglie in quattro

(4) Istr. N. 70. (5) N. 71. (6) N. 73. (7) N. 76-77. (8) N. 79-84.

modi. 1. Colla dispensa. 2. Col battesimo, se l'irregolarità è per delitto. 3. Colla professione religiosa. 4. Colla cessazione della causa, se l'irregolarità è per difetto di età, d'ignoranza, o di povertà, o pure per difetto d'infamia, la quale, se è di fatto, si toglie per l'emenda, o per la mutazione del luogo; ma se l'infamia è di legge, cioè per sentenza di giudice, allora vi bisogna la dispensa [1].

28. Altre poi sono l'irregolarità *ex delicto*, altre *ex defectu*. Le irregolarità *ex delicto* sono sei. I. Per lo battesimo seriamente e scientemente replicato, per cui si fa irregolare così il battezzante, come il battezzato. II. Per la violenza della censura, quando il censurato *scienter* esercita solennemente un atto di ordine sagro; ma non già, se predica, o esercita gli atti d'ordini minori, o di giurisdizione. III. Per l'esercizio solenne d'un ordine sagro, che 'l chierico sa di non avere. IV. Per alcune ordinazioni furtive, cioè 1., se alcuno riceve un ordine senza l'approvazione del vescovo. 2. Se senza dispensa del medesimo riceve nello stesso giorno più ordini, uno de' quali è sagro. 3. Chi dopo aver contratto le nozze prima della consumazione prende un ordine sagro. Altre ordinazioni furtive poi non inducono irregolarità, ma solo sospensioni riservate al papa (le quali si possono osservare nell'*Esame degli ord. nu.* 46.). E lo stesso dicesi probabilmente del censurato, che prende l'ordine sagro, ma non l'esercita [2]. V. Per delitti enormi, che sono notorii *facto vel iure*, ed hanno *a iure* annessa l'infamia, come sono l'eresia, la simonia, l'adulterio, l'incesto, la sodomia, il lenocinio, la rapina, lo spergiuro in giudizio, il ratto di donne, e simili. Ma avvertasi, che tal sorta d'irregolarità si toglie da sè coll'emenda. VI. Per l'ingiusto omicidio, o mutilazione di membri; la quale irregolarità si stende anche a' mandanti, consulenti, o in altro modo concorrenti, vedi l'*Istruz.* [3]. Circa poi l'irregolarità per l'omicidio, si fanno più dubbi. Se l'incorre l'omicida, che si pente prima che muoia il ferito; o se 'l ferito vien poi ucciso da altri. Se l'incorre il consulente, che dubita se egli sia stata causa dell'omicidio; o che ha rivocato il consiglio. Se l'incorre chi ha approvato l'omicidio fatto in sua grazia. Se chi non impedisce colpabilmente l'omicidio. Se chi ha data causa all'omicidio con qualche sua azione illecita. Se chi uccide per difender la sua vita, o la pudicizia, o i beni temporali. Se ogni omicidio fatto in rissa debba stimarsi casuale. Come s'intende la mutilazione di membro [4].

29. Le irregolarità *ex defectu* sono otto. I. Per difetto d'*anima*, onde sono irregolari i pazzi, i frenetici, gli epilettici, gl'ignoranti, i neofiti, ed i convertiti di nuovo. II. Per difetto di *corpo*, onde sono irregolari i ciechi, i sordi, i muti, quei che son privi d'una mano, o di tutte le dita, o del solo pollice, o dell'indice: di più i lebbrosi, quei che son privi del naso, o in altro modo mostruosi, come quei che sono mostruosamente gobbi [5]. III. Per difetto di *natali*, onde sono irregolari gli spuri, i quali per altro si rendono legittimi o per lo matrimonio susseguente, o per la professione religiosa, o per la dispensa del pontefice [6]. IV. Per difetto di *età*, secondo si disse al *capo XVI. n.* 10. Per difetto di *sagramento*, cioè per causa di bigamia, la quale impedisce il prender gli ordini, ed è in tre modi: 1. *Vera*, quando alcuno contrae successivamente le nozze con due mogli: 2. *Interpretativa*, quando per sola finzione di legge si giudica tale, come se alcuno avesse avute due mogli; del che vedi l'*Istr.* [7]. 3. *Similitudinaria*, che si contrae dall'attentazione di matrimonio (benchè nullo) con una donna non vergine, oppure con una vergine, ma dopo ch'egli ha fatti i voti solenni in religione, o dopo aver preso qualche ordine sagro [8]. VI. Per difetto d'*infamia*, di cui vedi quel che si è detto al *num. precedente infra;* poichè le irregolarità per ragione d'infamia sono le stesse che quelle per difetto, o quelle per delitto. VII. Per difetto di *libertà*, onde sono irregolari, 1. gli schiavi, 2. i coniugati, 3. i curiali obbligati alla curia per giuramento, o stipendio, 4. i soldati, almeno quando son tenuti a militare per giuramento [9]. VIII. Finalmente per difetto di *lenità*, per cui è irregolare chi ha ucciso lecitamente alcuno nella guerra giusta, ma offensiva:

(1) Istr. c. 19. n. 85-87. (2) Esame degli ordinandi n. 91. (3) Cap. 19. n. 88-93.

(4) N. 93-110. (5) N. 116-125. (6) N. 126-129. (7) N. 134-139. (8) N. 140. (9) N. 142-145.

o chi in giudizio ha cooperato attivamente, efficacemente, e prossimamente alla morte di alcuno: e così anche è irregolare il chirurgo, che, benchè lecitamente, per incisione, o adustione, ha mutilato, o privato alcuno di qualche membro [1].

CAP. XIX. *De' beneficii ecclesiastici.*

PUNTO I. A chi possano e debbano conferirsi i beneficii.

1. Il beneficio ecclesiastico si definisce: *Est ius perpetuum auctoritate ecclesiae constitutum exercendi officium spirituale in aliqua ecclesia, et percipiendi propter ipsum fructus ex bonis Ecclesiae.* I beneficii son di due sorte, semplici, e doppi. I *semplici* son quelli che s'istituiscono coll'autorità del vescovo a recitare l'officio, o a celebrar le messe, come sono i canonicati, le cappellanie, e gli altri beneficii semplici. I *doppi* son quelli i quali hanno qualche giurisdizione, come sono i vescovadi, le parrocchie, le prepositure, e simili; o hanno qualche preeminenza di luogo, come sono le dignità di primicerio, cantore ecc., oppure hanno qualche officio ecclesiastico di tesoriere, economo ecc. In tre modi si acquistano i beneficii. 1. Per collazione libera del papa, o del vescovo. 2. Per l'elezione confermata poi dal prelato. 3. Per la presentazione del padrone, quando il beneficio è di iuspatronato, fra quattro mesi, se è laicale, e fra sei, se è ecclesiastico; perchè dopo questo tempo la collazione si rivolve al prelato. *cap. Quoniam, De Iurepatr.* A chi poi debba dare il vescovo l'istituzione, se gli sono presentati più soggetti, vedi ciò ed altro all'*Istruzione* [2].

2. Si dimanda per 1. Se i beneficii debbano tutti conferirsi a' più degni. Ciò è certo per li cardinalati, e vescovadi, e per li beneficii curati, giusta il trident.[3]. In quanto a' beneficii semplici, Soto, Navarro, Sanchez, Sa, ed altri tengono, che non pecca gravemente il vescovo, se li conferisce a' meno degni. Questa sentenza io non ardisco riprovarla, ma più aderisco alla contraria di Lessio, Lugo, Roncaglia, Salm. ecc., con s. Tommaso [4], perchè i beneficii s'istituiscono, non solo in utile della chiesa, ma anche in premio de' meriti; onde il vescovo, posponendo i più degni, offende gravemente la giustizia distributiva [5]. E lo stesso diciamo per li padroni de' beneficii semplici, e per coloro che li rinunziano. Dico *semplici*, perchè in quanto a' curati è certo che i padroni debbono presentare i più degni, come si ha dalla prop. 47. dannata da Inn. XI. [6]. Se poi sia tenuto alla restituzione chi promuove il meno degno al beneficio curato, specialmente se vi è stato il concorso v. *Istr.* [7]. Del resto non pecca il meno degno che concorre col più degno; nè pecca, se poi accetta il beneficio, ancorchè sia curato, come dice s. Tommaso, il quale, parlando anche de' vescovadi, scrive: *Non requiritur, ut reputet se aliis meliorem, sed sufficit, quod nihil in se inveniat, per quod illicitum ei reddatur assumere praelationis officium* [8].

3. Si dimanda per 2. Se possono lecitamente conferirsi ed accettarsi più beneficii dalla stessa persona. In quanto a' beneficii *incompatibili di primo genere*, come sono tutti i beneficii curati, e quelli che sono *uniformes sub eodem tecto*, cioè che convengono nello stesso luogo e tempo, è certo che no. In quanto poi agl' *incompatibili di secondo genere*, come sono quelli ch'esigono residenza, e porzione, solamente il papa può dispensarvi, quando v'è necessità, o un'evidente utilità. Del resto dal concilio di Trento [9], sta espressamente proibita la pluralità de' beneficii anche semplici, semprechè uno di loro basta alla sostentazione. Onde diciamo con s. Tommaso [10], e colla sentenza comune di Azor., Less., Laym., Salm. ecc., esser illecita la pluralità de' beneficii anche per legge naturale, ma che per giuste cause ben può dispensarvi il papa, come per la necessità o utilità delle chiese, o per la prerogativa de' meriti di alcuno, come si legge nel *cap. De multa, fin., de praebend.* [11].

PUNTO II. Degli obblighi de' beneficiati. Delle pensioni. E delle alienazioni de' beni ecclesiastici.

4. Le condizioni del beneficiato sono per 1., che sia tonsurato. Per 2., che sia legittimo: benchè a' beneficii semplici, come anche agli ordini minori,

(1) Cap. 19. n. 147-148. (2) C. 13. n. 31-32. (3) Sess. 24. c. 1-18. (4) 2. 2. q. 63. a. 2. (5) N. 33. (6) N. 34-35. (7) N 37.

(8) 2. 2. q. 185. a. 1. Istr. c. 13. n. 38. (9) Sess. 24. c. 17. (10) Quodlib. 9. a. 15. (11) N. 40-41.

può dispensare il vescovo cogl' illegittimi. Per 3., che non sia nè scomunicato, nè irregolare. Per 4., che abbia la scienza conveniente. Per 5., che abbia l'età d'anni 14. almeno cominciati per lo beneficio semplice, l'anno 21. per quello che richiede l'ordine sagro, e l'anno 25. incominciato per lo beneficio curato: coll'animo di ordinarsi fra l'anno, altrimenti pecca mortalmente, e la collazione è nulla. Se uno poi riceve il beneficio con animo dubbio, o condizionato di ordinarsi; e se il vescovo possa dispensare all'ordinazione tra quell'anno: e se pecca chi accetta un beneficio semplice con animo di lasciarlo, vedi le risoluzioni di questi dubbi all'*Istr.* [1].

5. Gli obblighi poi del beneficiato sono per 1. di portare l'abito e tonsura. Per 2. di recitare l'officio; del che già si è parlato al *capo XVI. punto II. n.* 21. Resta solo qui da sapere, che 'l beneficiato, se lascia l'officio per sei mesi dopo ottenuto il beneficio, *non facit fructus suos*, come si disse nel conc. lateran. V., ed è tenuto a restituire a' poveri, o alla fabbrica della chiesa, i frutti del beneficio, o tutti, o secondo la rata della parte omessa; e ciò prima d'ogni sentenza. Se però lasciasse l'officio senza sua colpa, o non potesse percepire i frutti, allora è scusato: vedi l'*Es. degli ord.* [2]. Se poi sia tenuto all'officio chi ha un beneficio tenue, che non giunge alla terza parte della sostentazione, dicono molti dd:, che no; vedi *ivi* [3]. Per 3. i beneficiati hanno obbligo di dispensare i frutti superflui del beneficio a' poveri, o ad opere pie. *Superflui* s' intendono quelli che superano al suo conveniente sostentamento, che ben può prendersi de' beni del beneficio benchè avesse beni propri. E per *poveri* s' intendono i poveri di ogni luogo, purchè nel paese del beneficio non vi fossero poveri in grave necessità. Ma anche a costoro può preferire i suoi parenti poveri, che non possono vivere secondo il loro stato. Si dubita poi, se anche il pensionario sia tenuto di dispensare a' poveri i frutti superanti al suo sostentamento: ma è probabile che no con Azor., Vasqu., Lugo ecc. [4]. Se poi i beneficiati, spendendo i frutti in cose vane, sian tenuti alla restituzione, vedi quel che si è detto al *capo X. n.* 6.

(1) Cap. 13. n. 42-44. (2) N. 61-66. (3) N. 67.

Si avverta qui in oltre, esser vietato a' beneficiati il far l'officio di giudice in causa di sangue, ed anche di giudicare o far l'avvocato nel foro secolare, eccettochè per difendere qualche causa propria, o di consanguinei sino al quarto grado, oppure di orfani o vedove, come si dice nel *cap. Multa*, *Ne Cler. vel Monac. etc.* [5].

6. Di più alcuni beneficii hanno l'obbligo della residenza. Già si parlò al *capo VII. n.* 6. della residenza de' parrochi. Parliamo qui della residenza de' canonici delle cattedrali, e collegiali, circa i quali ordina il trident. [6] che se essi stanno assenti più di tre mesi, nel primo anno sian privati della metà de' frutti, nel secondo di tutti i frutti, e nel terzo degli stessi beneficii. Ne' tre mesi poi concessi dal concilio lucrano bensì i frutti delle loro prebende, ma non già le distribuzioni (benchè da' consoci loro sieno rimesse, *quavis remissione exclusa, his careant*, dice il concilio); se però sono assenti oltre i tre mesi, perdono i frutti anche delle prebende; e ciò prima d'ogni sentenza, come ha dichiarato Bened. XIV. in un suo breve, che comincia, *Dilecte fili*, spedito a' 10. di gen. 1748., includendo in ciò anche coloro che non cantano, o non salmeggiano in coro: tra' quali s' includono anche quelli che recitano sotto voce; vedi *Istr.* [7].

7. Le cause poi che scusano i canonici dall' assistenza al coro, sono tre: *Infirmitas, rationabilis corporis necessitas, evidens ecclesiae utilitas*, come si legge nel *cap. unic. de Cler. non resid.* Per l'*infermità* s' intende l' infermità grave o che può farsi grave [8]. Per la *necessità del corpo* s' intende, se 'l canonico dee mutar aria per guarirsi, o per andare a prendere i bagni. Se poi perda i frutti lo scomunicato, o l' irregolare; vedi *ivi* [9]. Per l'*utilità della chiesa* s'intende della chiesa propria, o della diocesi, e tanto più della chiesa universale. Onde ben sono scusati dal coro i canonici che vanno alla corte per mantenere i dritti delle loro chiese, o de' loro beneficii: o vanno col vescovo in visita: o vanno a Roma a visitare i sagri limini in vece del vescovo: o pure aiutano il vescovo, il quale può tenerne due occupati in suo aiuto. Di più è

(4) N. 45-49. (5) V. n. 60. (6) Sess. 24. c. 12. (7) N. 50-51. (8) N. 52. (9) N. 53-55

scusato dal coro il canonico penitenziere che sente le confessioni, o assiste in confessionario, e il canonico teologo che predica, o s'apparecchia alla predica, mentre gli altri stanno in coro, o vanno all'esequie, o alle processioni: e questi guadagnano non solo i frutti delle prebende, ma anche le distribuzioni: il che non è per gli altri scusati di sovra, che lucrano le sole prebende [1]. Se poi il penitenziere lucri o no la sua porzione dell'esequie che si fanno mentr'egli assiste al confessionario, ciò dipende dalla consuetudine de'luoghi, come dice Fagnano; ma Barbosa, Castrop., e Bonac. dicono assolutamente che sì, poichè si stima presente in tutte le processioni, orazioni, ed esequie che si fanno dal coro: e di ciò ne adducono ben anche una dichiarazione della s. c. de' 4. di settembre 1594.

8. In quattro modi poi si perdono i beneficii: 1. Per la morte del beneficiato. 2. Per la sentenza del giudice. 3. Per la rinunzia, o sia resignazione del beneficio: ma qui bisogna notare, che se la rinunzia è *pura*, per esser valida bisogna che sia accettata dal collatore; e se il rinunziante è infermo, bisogna che almeno per venti giorni sopravviva alla rinunzia fatta: se poi è *condizionata* colla pensione, o in favore di alcun particolare, dee essere accettata dal papa. 4. Si perde anche il beneficio per disposizione di legge, v. g. perde *ipso facto* il beneficio chi contrae matrimonio; chi fa la professione in religione, chi accetta un secondo beneficio incompatibile; chi commette simonia reale (compita già dall' una e dall'altra parte), giacchè da quella non può essere assoluto, se non lascia il beneficio simoniacamente ricevuto, per l'estrav. *In sublimi*, 2. *de simon*. Per gli altri beneficii però prima ottenuti senza simonia, vi bisogna la sentenza. Di più, gli esaminatori sinodali, che commettono simonia circa i beneficii curati, parimente restano *ipso facto* privati di tutti i loro beneficii, mentre ordina il concilio [2], ch' essi *absolvi nequeant*, *nisi dimissis beneficiis* [3].

9. Giova qui notare alcune cose circa le pensioni. La pensione è una parte che si assegna ad alcuno de' frutti del beneficio alieno. Ella è di tre sorte, temporale o sia laicale, spirituale o sia ecclesiastica, e media. La *temporale* può darsi anche a' laici per qualche officio temporale di avvocato, fattore ecc. La *spirituale* si dà per qualche titolo spirituale, come d' istruttore, coadiutore del parroco ecc. La *media* è fondata sul titolo spirituale, ma si dà per aiuto temporale, v. g. ad un parroco infermo, o ad un sacerdote povero. Posto ciò, bisogna notare più cose. Per 1., che le pensioni solo dal papa possono assegnarsi, nè vi bisogna in ciò il consenso del padrone del beneficio. È questione poi, se in certi casi possa assegnarle anche il vescovo; ed alcuni ciò l'ammettono; ma non si ammette secondo lo stile della curia romana, il quale fa legge. Per 2., che la pensione non dee eccedere la terza parte de' frutti del beneficio. Per 3., che il pensionario ecclesiastico, giusta la bolla di s. Pio V., se non recita l' officio grande, almeno dee recitar quello della beata Vergine, altrimenti non fa suoi i frutti [4].

10. Per ultimo, giova qui notare più cose circa l' alienazione de' beni ecclesiastici di qualunque luogo pio, senza le dovute solennità: la quale alienazione è proibita nell' estravag. *Ambitiosa, de reb. eccl. non alien.* Per *alienazione* s'intende il vendere, il censuare, il permutare, l'ipotecare, il dare in pegno, il transigere, ed anche l' affittare i fondi fruttiferi oltre il triennio. Il beneficiato però ben può affittare per tutta la sua vita i beni del suo beneficio. Per *beni ecclesiastici* s' intendono così gli stabili, come i nomi di debitori, l'annue rendite, i iussi di servitù, la gregge, le gran sommedi danaro donate a far compra di stabili, ed anche i beni mobili preziosi che possono conservarsi, come gemme, argenti, librerie, e simili. Ma non s' include tra questi beni un fondo donato colla facoltà di alienarlo ad arbitrio degli amministratori. Per *luogo pio* s' intende ogni luogo eretto coll'autorità del vescovo. Le *solennità* poi richieste per l' alienazione di tali beni sono: 1. la consulta comune: 2. il consenso del vescovo, o del clero, in iscritto: 3. l' assenso pontificio. Quando però il prezzo fosse tenue (come se non eccedesse 50. scudi romani), basta l'assenso del vescovo, secondo il *can. Terrulas* 12. *quaest*. 2. E quando vi fosse necessità, o un' evidente utilità, e non vi

(1) Istr. c. 15. n. 56-57. (2) Sess. 24. c. 18

(3) Istr. c. 13. n. 58. (4) N. 59.

fosse tempo di ricorrere alla s. c., allora può il vescovo dar la licenza per ogni alienazione. Vedi all' *Istr.* [1]. Se poi le alienazioni fatte con giusta causa, ma senza l' assenso pontificio, sieno non solo illecite, ma ancora nulle, è questione, per cui vedi quel che si dice *ivi* [2].

CAPO XX.

Punto unico. Degli obblighi di alcune persone particolari, cioè de' giudici, scrivani, avvocati, accusatori, testimoni, e rei.

1. In questa materia lascieremo di scrivere quelle cose che s' appartengono al foro; solamente noteremo alcune dottrine più principali, che riguardano la coscienza. E I. parlando de' giudici, si noti per 1., che il giudice non può condannare il reo senza la precedente accusa; eccettochè se 'l delitto fosse notorio, o ne fosse pubblica la fama, contestata con due testimoni. Si noti per 2., che se il giudice sa privatamente, che alcuno è reo, ma quegli in giudizio stá provato per innocente, non può condannarlo. Il dubbio è, se può condannare chi sta provato per reo, ma egli sa ch' è innocente. Molti l' affermano con s. Tommaso [3]. Ma molti altri, come Navarr., Lessio, Tol., Silv., Bon. ecc., lo negano [4]. Avvertasi però, che tal dubbio corre nelle sole cause criminali, perchè nelle civili è certo, che il giudice dee far la sentenza *secundum allegata et probata*. Si noti per 3., che, giusta la propos. 2. dannata da Innoc. XI., il giudice non può giudicare secondo l'opinione meno probabile, ma secondo la più probabile. E quando le opinioni fossero egualmente probabili, dee divider la roba. Ma quando poi la ragione del possessore fosse abbastanza probabile, comunissimamente, e giustamente dicono Cardenas, Bon. Holzm., La-Croix, ed altri, che dee giudicarsi in suo favore; mentre (come dice s. Agostino) il possesso dà un ius certo di ritenere la roba, finchè non consta, che quella è d'altri [5]. Si noti per 4., che 'l giudice non può ricevere dalle parti doni di prezzo. Ma si dubita per 1., se possa ricevere *esculenti e poculenti* spontaneamente offerti [6]. Si dubita per 2., se il giudice, dopo fatta la sentenza ingiusta per causa del dono ricevuto, sia tenuto a restituirlo. Molti l' affermano; ma altri anche probabilmente lo negano con s. Antonin., Nav., Mol , Less., Lugo, Salm. ecc. [7], e vedi quel che si disse al *capo X. n.* 50.

2. II. Parlando degli *scrivani*; questi peccano, se esigono più della tassa; eccettochè se facessero qualche fatica straordinaria, o pure (come dicono Lugo, Molina, Salm. ecc.) se la tassa fosse fatta molto anticamente, e si considerasse improporzionata a' tempi presenti, in cui son cresciuti i prezzi delle robe. Se poi lo scrivano, andando ad eseguire più commesse, possa esigere lo stipendio giornale da ciascuna delle parti, vedi l' *Istruz.* [8].

3. III. Parlando degli *avvocati*, si noti per 1., che i monaci e chierici *in sacris*, o beneficiati, non possono patrocinare altre cause, che le proprie, o de' congiunti, o de' soli orfani, e vedove, secondo quel che si disse al *capo XX. n.* 5. *in fin.* Per 2., che nelle cause criminali si posson difendere anche i delinquenti; ma non già gli accusatori, se la ragione di costoro non è certa. Per 3., che l' avvocato è tenuto a difendere i poveri che stanno in grave necessità, ma non con grave incomodo. Per 4., che può difender le cause egualmente probabili degli attori, ed anche le meno probabili de' rei. Si questiona poi, se possa difendere anche le meno probabili degli attori. Altri lo negano, ma l'affermano Azor., Lugo, Sanch. ecc. Se poi difende una causa ingiusta, egli dee restituire tutti i danni cagionati così alla parte contraria, come al suo cliente inconsapevole della sua ingiustizia. Per 5., che l' avvocato pecca, se conviene del salario, mentre la lite si sta facendo; oppure se pattuisce *de quota litis*, v. g., di prendersi la terza o quarta parte, se la lite si vince, per la *l. Litem c. de Procurat*. Ma se 'l prezzo fosse giusto, probabilmente non è tenuto a restituirlo, come dicono Laym., Lugo, Nav., Sanch. ecc. Pecca ancora, se usa cavillazioni, o dilazioni incompetenti; purchè la sua ragione non fosse evidentemente certa, come limitano Silvest., Armilla, Sanch. ecc. Ma se la causa poi fosse solo probabilmente giusta, ciò non si può permettere senza evidente necessità. cioè per evitare la sentenza d' un giudice certamente iniquo: il quale caso è molto raro [9].

(1) Cap. 13. n. 61-62. (2) N. 62. (3) 2. 2. q. 67. a. 2. (4) Istr. c. 13. n. 64. (5) N. 65. (6) N. 66. (7) N. 67. (8) N. 68 (9) N. 70-72.

14. IV. Parlando degli *accusatori*, bisogna distinguere le accuse. Altra è quella, ch'è propriamente l'*accusa*, la quale si fa al giudice. acciocchè il reo sia punito, con obbligo di provare il delitto. Altra è la *dinunzia giuridica*, che si fa al superiore come giudice. ma senza obbligo di provare il delitto. Altra è poi la *dinunzia evangelica*, che si fa al superiore come padre. Posto ciò si noti per 1., che quando si tratta di danno comune, come di eresia, ribellione, e simili ognuno dee accusare, o almeno dinunziare il delinquente. Si dubita, se i custodi delle gabelle, o de' campi, non dinunziando i trasgressori, sian tenuti a pagare il solo valore della gabella, o del danno fatto, oppure tutto il valore della pena [1]. Si noti per 2., che trattandosi di danno proprio, o della chiesa, o de' congiunti sino al quarto grado, possono i chierici accusare i rei anche nelle cause di sangue, fatta però la protesta di non voler altro che la soddisfazione del danno. Si noti per 4., che trattandosi di eresia, dee dinunziarsi il reo senza premetter la correzione, come si ha dalla prop. 5. dannata da Alessandro VII. [2]. E qui s'avverta, che quelli che solo son sospetti di eresia, come sono i confessori sollicitanti *ad turpia*: quei che si abusano de' sagramenti in far sortilegii: quei che prendono due mogli: quei che proferiscono bestemmie ereticali, o proposizioni contrarie a'dommi di fede avvertitamente, e seriamente (ma non già se lo dicessero per ignoranza, o trascorso di lingua, o per impeto di collera senza pertinacia): questi debbono dinunziarsi a'superiori, purchè in dinunziarli non si tema grave incomodo; onde i dd. scusano da quest'obbligo i parenti sino al quarto grado. Gli eretici però formali, e tanto più se sono dommatizzanti, debbono dinunziarsi da ognuno con qualunque proprio incomodo, o danno [3]. Si avverta di più, che generalmente parlando, debbono ancora dinunziarsi le superstizioni qualificate, cioè quando son fatte con patto, o invocazione espressa del demonio, oppure sono insegnate *ex professo*, o quando da quelle ne sia sortito l' effetto. Ma nel nostro regno circa tali superstizioni per l' insinuazione fatta dal nostro Re alla Curia arcivescovile di Napoli, non v'è obbligo di denunziarle al tribunale ecclesiastico, se non solo quando v'è l'abuso dell' eucaristia, o dell'olio santo [4].

5. Giova qui notare alcune dottrine circa i monitorii, con cui talvolta si precetta da' vescovi sotto pena di scomunica a dinunziare qualche delitto commesso, specialmente di robe, o scritture occultate. Si avverta in ciò, che non son tenuti a rivelare il segreto: 1. Il medesimo ladro. 2. Chi sa il ladro, ma non può rivelarlo senza timore di grave danno proprio. 3. I parenti del reo sino al quarto grado, nè gli altri della sua famiglia, e neppure i suoi servi che non possono lasciarlo senza grave lor danno. 4. Chi è solo a sapere il fatto, nè può aver altro testimonio per provarlo. 5. Chi l' avesse inteso dire da persone di poca fede. 6. Chi in tempo del monitorio stava fuori della diocesi; ma chi già stava in diocesi, non può uscirne senza rivelarlo. 7. Chi ha saputo il delitto per segreto naturale, come dice s. Tommaso [5], con altri comunemente [6].

6. V. Parlando de' testimoni, si noti per 1., che secondo insegna s. Tommaso [7], il testimonio non è tenuto a depor quel che sa, se non quando è interrogato dal giudice legittimamente, viene a dire, quando v' è la prova almeno semipiena del delitto, come un altro testimonio degno di fede, o la pubblica fama, o indizi evidenti. Anzi, come dice l' Angelico [8] neppure allora è tenuto, quando vi è danno proprio, o de' suoi, o quando sapesse il fatto sotto sigillo naturale, se non fosse per evitare un danno comune. Si noti per 2., che se il testimonio depone il falso, ed è causa con ciò del danno, egli è tenuto certamente alla restituzione. Se poi non dice il falso, ma solo occulta la verità, allora pecca contra l' ubbidienza, ossia contra la giustizia legale; ma probabilmente, come dicono Molina, Less., Bonac., Lugo, ed altri, non contra la giustizia commutativa; onde non è tenuto alla restituzione. E se anche giurasse di dir la verità, offenderebbe la religione, ma non la giustizia [9].

7. VI. Parlando finalmente de' rei, il reo similmente non è tenuto a confes-

(1) Istr. c. 13. n. 73. (2) N. 73-74. (3) N. 76-77.
(4) N. 78. (5) 2. 2. q. 70 a. 1. ad 2
(6) Cap. 13. n. 75. (7) 2. 2. q. 7 a. 1.
(8) Art. 2. (9) Istr. c. 13. n. 70-71.

sare il suo delitto, se non è dal giudice legittimamente interrogato, cioè quando almeno v'è la prova semipiena, come si è detto di sopra al *n.* 6.; così s. Tommaso [1]. E ciò corre anche nel dubbio, se il giudice legittimamente interroga, o no; perchè (come dicono alcuni) il reo possiede il ius alla sua vita o fama, finchè non gli costa, che legittimamente è interrogato [2]. Or qui si dimanda per 1., se il reo, anche legittimamente interrogato, sia tenuto a confessare il delitto, quando si tratta di morte, o d'altra gravissima pena corporale. Lo negano Suarez, Lugo, Sa, Peyrin., Filliuc., ed altri, dicendo, che la legge umana in tal caso come troppo dura non obbliga, giacchè dovrebbe il reo quasi da se stesso condannarsi a tal pena. Tal sentenza io non la riprovo, ma sembra più probabile la contraria, almeno per l'autorità di s. Tommaso [3], seguito da Sanch., Less., Salm., e da altri, perchè il giudice ha ius di saper la verità, sempre che legittimamente interroga. Si dimanda per 2. se pecca gravemente l'innocente, quando per timore de' tormenti s'impone un delitto falso degno di morte. Lo negano Soto, Lessio, Toledo ecc., dicendo, non esservi obbligo di conservar la vita con tanto peso, ma più probabilmente l'affermano Lugo, Navarro, Molina ecc., perchè altro è non esser tenuto con tanto peso a conservare la vita, altro è il positivamente concorrere colla sua confessione alla sua morte ingiusta [4].

8. Si noti per 1., non essere mai lecito al reo affin di difendersi imporre ad altri un delitto falso, come ammetteva la prop. 44. dannata da Innoc. XI. All'incontro il reo ben può manifestare un delitto occulto del testimonio, se ciò bisogna ad evitare un grave danno, quando egli è innocente, o il suo delitto è affatto occulto. Si noti per 2. che l'inquisito, ancorchè fosse ingiustamente inquisito, o condannato, non può colle armi ferendo il giudice, o gli altri ministri, resistere, per liberarsi dalla pena. Ben può però resistere, ma senza ferire, per liberarsi dalle loro mani, come dice s. Tommaso [5]. E quando la pena è mortale, come soggiunge, può anche fuggire dalla carcere, benchè sia stato già condannato. E lo stesso dicono i dd. della pena di galera. E perchè a chi è lecito il fine, sono leciti anche i mezzi, Soto, Gaetan., Lugo, Ronc., Salm. ecc., gli concedono anche di poter rompere la carcere; ma non gli possiam concedere, come dicono alcuni, il corrompere anche il custode con danari, perchè ciò è intrinsecamente malo. Vedi ciò ed altro all' *Istr.* [6].

(1) 2. 2. q. 69. a. 2. (2) Cap. 13. n. 82.
(3) 2. 2. q. 69. a. 1-2. (4) Istr. c. 15. n. 83-84.
(5) 2. 2. q. 69. a. 4. in fin.
(6) Cap. 15. n. 85-87.

CAPO XXI.

PUNTO I. Della carità e prudenza del confessore

1. Quattro sono gli offici che dee esercitare il confessore, di padre, di medico, di dottore, e di giudice. Di quel che spetta agli offici di dottore e di giudice, già n'abbiamo parlato al *capo XV.* parlando della scienza necessaria a' confessori, e della fortezza che debbono usare come giudici in negar l'assoluzione agl'indisposti, specialmente agli occasionari e recidivi. Parliamo ora dell'officio di padre che dee esercitare il confessore in accogliere con carità tutti coloro che gli si presentano, e specialmente i poveri ed i peccatori. Alcuni hanno tutta la carità co' personaggi di riguardo, e coll'anime divote; ma se poi si accosta un povero peccatore, o non lo sentono, o lo sentono di mala voglia, ed in fine lo licenziano con ingiurie. E quindi che ne avviene? e' ne avviene, che quel miserabile, il quale a gran forza sarà venuto a confessarsi, vedendosi trattato così, piglia odio alla confessione, e più si abbandona ne' vizi. Non fanno così i buoni confessori, quando viene uno di costoro; quanto più quegli è lordo di peccati, tanto più l'accolgono con carità, affin di strapparlo dalle mani del demonio, dicendogli per esempio: *Orsù, figlio mio, allegramente, fatti una bella confessione. Di' tutto con libertà. Basta che tu voglia mutar vita, Dio ti perdona. A posta t'ha aspettato finora. Allegramente ecc.*.

2. Mentre poi colui si confessa, si guardi il confessore di mostrar tedio, o maraviglia de' peccati che sente. Si guardi inoltre di far correzioni aspre dentro la confessione, perchè potrebbe con ciò atterrire il penitente a non dire qualche peccato più grave che tiene. Quando però quegli si confessasse di molti gravi peccati senza dimostrarne alcun

orrore, è bene svegliarlo dal suo letargo, con fargli vedere la bruttezza di quel vizio di cui si confessa; ma subito poi bisogna fargli animo con dirgli: *Orsù tu vuoi levarti questo vizio? eh statti allegramente. Di tutto mo, non lasciar niente. Se vuoi mutar vita, io di tutto t' assolvo.* In fine poi della confessione bisogna correggerlo con maggior calore, e fargli conoscere lo stato miserabile in cui si trova; ma sempre con carità e senza ingiurie. Se gli dica per esempio: *Ah figlio mio, lo vedi che vita di dannato è questa c' hai fatta? Che ti ha fatto Gesù Cristo, che l' hai trattato così? Se fossi morto in questo tempo, dove saresti mo? E se seguiti a vivere così, come ti vuoi salvare? Che te ne trovi di tanti peccati fatti? Non lo vedi che hai un inferno qua, ed un inferno là? Orsù, figlio mio, finiscila mo, datti a Dio. Muta vita. Basta quanto l' hai offeso. Confessati spesso, e vieni a trovarmi. Oh che bella cosa stare in grazia di Dio!* S. Francesco di Sales così tirò molti peccatori a Dio, facendo lor vedere la vita infelice che mena chi sta in disgrazia di Dio, e la pace che gode chi sta unito con Dio. Quindi aiuterà il penitente a far l' atto di dolore. S' egli è disposto, l' assolverà, con dargli i rimedi opportuni, di cui parleremo al *n. seguente*. Se poi stima di dovergli differir l' assoluzione, gli assegni il tempo del ritorno, con dirgli: *Orsù, t' aspetto nel tale giorno, non lasciar di venire. Fa come ti ho detto. Raccomandati alla Madonna, se 'l demonio ti tenta. E vieni a trovarmi qui. Se non mi trovi al confessionario, mandami a chiamare, ch' io lascerò tutto per sentirti.*

3. In quanto all'officio di medico, il confessore bisogna che parli, e non sia muto. Molti, se possono assolvere il penitente, l'assolvono; gli dimandano solamente, *lo vuoi fare più?* e se quegli risponde di no, questo semplice no loro basta per tutto. Se poi non lo possono assolvere, con un secco, *non ti posso assolvere*, lo licenziano disgraziatamente. Ma non è questo il modo di salvar l'anime; questo più presto è il modo di perderle. Quando il penitente è disposto, e si è confessato già di colpe gravi, bisogna che l'avverta ed istruisca di quel che ha da fare. Se poi non è disposto, bisogna che faccia quanto può per disporlo, quantunque vi fossero altri penitenti che aspettassero. Quanti colle parole del confessore si dispongono e si mettono nella buona via! Per tanto non dee contentarsi il confessore d' intendere solamente le specie e 'l numero dei peccati del penitente, ma dee ancora informarsi delle occasioni che ha avute di peccare; epperò dimandi con quali persone ha peccato? in qual luogo? e per quali occasioni? Queste dimande non lasci di farle ad ognuno, ancorchè sia persona di autorità e dottrina; e non lasci di fargli insieme le dovute correzioni, negandogli con fortezza l'assoluzione, se sta nell'occasione volontaria, o è recidivo. In quanto poi alla penitenza da imporgli, già si disse al *c. XV. n.* 25., che il confessore dee misurare le forze corporali e spirituali del penitente, e non caricarlo di maggior peso di quel che può portare. Ciò che più dee attendere, è di applicargli i rimedi più proprii, affinchè si mantenga in grazia di Dio. I rimedi generali da insinuarsi a tutti, sono 1. lo spesso ricorrere a Gesù Cristo ed a Maria Ss. per aiuto. 2. La frequenza de' sacramenti; e nelle ricadute subito fare un atto di contrizione, e confessarsi quanto più presto. 3. L' orazione mentale, che dee insinuarsi specialmente a' sacerdoti, ed ai secolari che sanno leggere, s'imponga, o almeno si esorti a leggere ogni giorno qualche libro spirituale, almeno in piccola parte. 4. L'esame di coscienza ogni sera coll'atto di contrizione, e tre *Ave* mattina e sera alla b. Vergine, acciocchè lo liberi da peccato mortale. 5. Il rosario della stessa b. Vergine, che dee anche insinuarsi a tutti. I rimedi poi particolari si assegnano secondo la diversità dei vizi, v. gr., a' bestemmiatori, che ogni mattina nel levarsi dopo le tre *Ave Maria* dicano tre volte, *Madonna, dammi pazienza*, acciocchè si avvezzino a dir così nelle occasioni di collera. A chi ha portato odio, che ricordandosi degli affronti ricevuti, pensi all'ingiurie da esso fatte a Dio. A' disonesti, che fuggano i mali compagni, la vista e la conversazione delle persone di diverso sesso, e specialmente di quelle che sono state complici del peccato; e sovra tutto, che nelle tentazioni non lascino d' invocare i nomi SS. di Gesù e di Maria, finchè la tentazione non si parte.

PUNTO II. Come debba portarsi il confessore con diverse sorti di penitenti.

§ I. *Domande da farsi a' rozzi.*

4. L'obbligo di esaminar la coscienza è proprio del penitente; ma quando v'è motivo di credere che egli non si è bene esaminato (come accade per lo più coi vetturali, tavernari, servidori, garzoni, e simili), è tenuto il confessore ad interrogarlo prima de' peccati che ha potuto commettere, secondo l'ordine dei precetti: e poi della specie, e numero. E dice il p. Segneri nella sua istruzione, essere *un errore intollerabile* il licenziare questi poveri rozzi, per mandarli meglio ad esaminarsi; mentre per quanto eglino si affatichino, sempre meglio l'esaminerà il confessore; ed all'incontro, se sono licenziati, v'è gran pericolo che non ritornino.

5. Circa dunque il 1. precetto dimandi al penitente per 1., se sa le cose della fede; e se lo ritrova ignorante, come dice saviamente il ven. p. Leonardo da Porto-Maurizio, esso confessore dee istruirlo, almeno circa i quattro misteri principali, che debbono sapersi necessariamente da ognuno prima di ricevere l'assoluzione, cioè dell'esistenza di Dio, dell'eternità del paradiso e dell'inferno, del mistero della ss. Trinità, e del mistero della passione e morte di Gesù Cristo: obbligandolo a farsi istruire poi degli altri misteri meno principali, ma anche necessari a sapersi. Per 2., dimandi, se ha fatte cose di superstizione, e se per far quelle si è servito d'altri. Per 3., se ha lasciato mai qualche peccato per vergogna; e questa dimanda procuri di farla sempre a' rozzi, ed alle donne, che poco frequentano i sagramenti; dicendo loro: *Hai forse qualche scrupolo della vita passata? Fatti mo una buona confessione. Non aver paura, levati tutti gli scrupoli.* Diceva un buon operario, che con questa dimanda avea salvate molte anime dalle confessioni sacrileghe. E questa dimanda giova che si faccia a principio, acciocchè si pigli una sola volta il numero de' peccati presenti e passati, e così si minori il tedio al penitente. Se poi il confessore trova già tali sacrilegi commessi, dimandi quante volte si è confessato e comunicato, avvertendo già al sacrilegio; e se avvertiva di più, che con tali confessioni sacrileghe trasgrediva ancora il precetto pasquale. Per 4., dimandi, se ha fatta la penitenza, o se l'ha dimenticata, o l'ha differita per adempirla appresso, o per farsela commutare. Per 5., dimandi, se ha dato scandalo, incitando altri a peccare, e se si è servito d'altri per commettere qualche peccato, o ha cooperato al peccato altrui. Dimandi alle zitelle, se han mai ricevuti regali fatti loro da uomini a mal fine, e se mai han dato loro scandalo col parlare o coll'immodestia del petto ecc.

6. Circa il II. precetto dimandi per 1., se ha trasgredito qualche voto. Per 2., se ha giurato colla bugia; e se giurando così, ha creduto di commettere colpa grave. Dico ciò, perchè molti rozzi, quando non v'è danno, non la credono grave. Per 3., se ha bestemmiati santi, o giorni santi, e come ha detto, se mannaggia santo N., oppure atta, o potta di S., e se vi ha soggiunto subito, *se l'ho fatt'io*. Di più se ha bestemmiato avanti a figli, o garzoni, perchè allora vi è ancora il peccato dello scandalo.

7. Circa il III. precetto dimandi per 1., se ha perduta la messa, e se avvertiva che la perdeva, o ne dubitava; perchè talvolta alcuni si riducono a sentirla così tardi, che benchè poi la ritrovino, anche peccano per lo pericolo a cui s'espongono di perderla. Per 2., dimandi, se ha faticato nelle feste, e per quanto tempo, e quante volte ha creduto di faticare in materia grave.

8. Circa il IV. precetto, se si confessano i figli, dimandi loro, se han perduto il rispetto a' genitori, se han portato loro odio, e se gli han disubbiditi in materia grave; vedi quel che si è detto al *capo VII. n.* 1. Alcuni confessori poi impongono per penitenza ai figli il baciar le mani o i piedi a' loro padri, ma quelli per lo più tal penitenza non l'adempiono, e fan nuovo peccato. Meglio è, ch'essi prima dell'assoluzione vadano a cercar loro perdono, e se ciò comodamente da loro non si può esigere prima dell'assoluzione, non se gl'imponga per obbligo, ma solo per consiglio; poichè ben si presume, che i padri rimettano a' figli quest'obbligo per liberarli dal peccato. Se poi si confessano i genitori, dimandi loro, se mandano i figli alla dottrina, se attendono a non farli praticare co' mali compagni e con persone di diverso sesso, se gli han corretti ne' loro peccati, e specialmente ne' furti, se han permesso

di fare entrare in casa i giovani che pretendevano le loro figlie, se han tenuti bambini nel letto con pericolo di morir soffocati, o figli grandi con pericolo di scandalo, e se fanno dormire insieme maschi e femine loro figli. Si dimandi ancora a' padroni, se correggano i loro garzoni, che bestemmiano, o parlano disonestamente, specialmente in tempo di vendemmia, e se attendono a far loro sentir la messa, e a soddisfare il precetto pasquale; a' mariti, se han mancato in alimentar la famiglia col giuocar nelle taverne; alle mogli, se han provocati i mariti a bestemmiare i santi, quando quelli stavano in collera. Di più, se han renduto il debito coniugale; ma ciò si domandi con modestia; v. gr. *Sei ubbidiente a tuo marito anche nel matrimonio? m'intendi, che voglio dire?* E questa dimanda per lo più si faccia alle maritate, perchè molte per questo capo stanno in peccato, e son causa di far stare in peccato anche i mariti, i quali, negandosi loro il debito, fanno mille scelleraggini.

9. Circa il V. precetto dimandi per 1., se ha portato odio con desiderar male al prossimo, e mandargli imprecazioni. Ma per sapere, quando tali imprecazioni sono mortali, dimandi, se in quell'atto desiderava di vederle adempite. E ciò non basta; per far meglio il giudizio bisogna dimandare di più, se l'ha mandate ad estranei, o congiunti, perchè a' congiunti di rado vi è l' animo pravo. In oltre si dimandi la cagione per cui l'ha mandate, s'è stata grave, o leggiera. Del resto non basta a scusare il penitente il dire, che in quell'atto volea vederle, ma non appresso; perchè in quell'atto che ardea la passione potea peccarvi gravemente. Ed in tal caso il confessore ne prenda il numero, e le prenda come stanno avanti a Dio. Ma chi trova recidivo in tali imprecazioni dette con animo pravo, non l'assolva, se non vede prima l'emenda. Per 2., dimandi, se ha poste discordie, cioè con riferire quel che ha inteso da una parte all'altra. Se poi il penitente è stato offeso, e l'offensore cerca la remissione, si osservi quel che dice s. Tommaso, cioè che può prendersi il castigo per frenare l'insolenza dell'offensore, o per la quiete degli altri: *Si vero* (son le parole del santo) *intentio vindicationis feratur ad peccantis emendationem*, *vel ad cohibitionem eius*, *et quietem aliorum*, *et ad iustitiae conservationem*, *potest esse vindicatio licita* [1]. Ma circa la conservazione della giustizia dee avvertirsi, che facilmente un tal amore della giustizia si unisce col desiderio della vendetta illecita; vedi quel che si è detto al *capo IV. n.* 9. Si dimandi per 4. a tali rozzi, se mai si sono ubbriacati, e se bevendo prevedeano già, o dubitavano, che sarebbono giunti a perder l'uso della ragione, ed a commettere altri mali; e differisca l' assoluzione a tali uomini, che frequentano le taverne, dove sogliono peccar gravemente.

10. Circa VI. praeceptum. I. Circa cogitationes pravas interrogetur poenitens, an plane consenserit in turpia desideria, aut delectationes morosas. Deinde, an concupierit aliquam mulierem virginem, viduam, an nuptam; et cum virgine quid turpitudinis intenderit se acturum. De his autem cogitationibus sumatur numerus si haberi potest; sin autem, exquiratur quoties in die, vel hebdomada, vel mense consenserit. Item an concupierit singulas mulieres aspectui occurrentes, aut in mentem venientes, vel tantum aliquam particularem feminam; et an continue eam concupierit, aut tantum cum illam aspexit.

11. II. Circa verba obscoena interrogetur 1., quaenam verba protulerit, et an nominarit pudenda, atque actus turpes. 2. Coram quibus ita sit locutus, viris aut feminis, et an puellis, aut pueris (facilius enim puellae et pueri scandalum patiuntur); et an talia verba protulerit ex ira, vel ioco; ex ioco enim facilius praebetur scandalum, ideoque recidivi in turpia colloquia non facile absolvantur, quamvis asseverent, ea ex ioco protulisse. 3. An se iactaverit de peccato turpi; in hoc enim ut plurimum tria peccata patrantur, scil. iactantiae de turpitudine peracta, scandali audientium, et complacentiae de peccato narrato; quapropter interrogetur etiam, de quo peccato iactatus sit. 4. Interrogetur insuper, an delectatus sit de turpibus, audiendo alios obscoene loquentes.

12. III. Circa opera interrogetur 1., cum quibus feminis rem habuerit, et an alias cum eisdem peccarit, et ubi (ad occasiones removendas). 2. Quoties

(1) 2. 2. q. 108. a. 11.

peccatum consummarit, et quot actus fuerint interrupti sensim a peccato consummato. 3. Num ante consummationem peccati diu illud meditaverit; tunc enim actus interni interrumpuntur et multiplicantur iuxta dicta *capo III. n.* 10. Item cum poenitens confitetur, se polluisse, interrogetur 1., an in actu pollutionis delectatus sit tamquam de copula habita cum aliqua, aut cum pluribus feminis, aut pueris; tunc enim tot peccata distincta committit. Advertendo insuper, quod tunc ut plurimum delectationi annectitur desiderium copulae, quod est distinctum peccatum a peccato delectationis. 2. Interrogetur de tactibus pudendorum separatis a pollutionibus; et moneatur, omnes illos tactus esse mortales.

13. Circa il VII. precetto dimandi, se ha prese robe d'altri; e se in una o in più volte in materia grave; e se avendo consumato quelle robe, si è fatto diziore.

14. Circa l' VIII. precetto dimandi per 1., se ha detto male del prossimo in materia grave; e se di cosa vera o falsa; ed essendo vero il fatto, se era segreto o pubblico; ed essendo segreto, a quante persone l'ha detto. Per 2., se ha provocati altri a mormorare; ed innanzi á quante persone. Per 3., se ha dette ingiurie gravi al prossimo; e se innanzi ad altri; e se con apporgli di più qualche infamia falsa, oppure segreta, perchè allora vi è il peccato della mormorazione, e quello della contumelia; onde non solo si ha a restituire la fama, ma anche l'onore tolto; vedi quel che si disse al *capo XI. n.* 2. *ed* 8.

15. Circa poi i giudizi temerari non occorre farne molto caso, per quel che si disse ivi stesso al *n.* 1.; mentre per lo più tali giudizi non sono temerari, oppure non sono giudizi, ma sospetti. Anzi alle volte bisogna disingannare, per esempio, le madri che sospettano male delle figlie che praticano cogli sposi, o co' parenti larghi in segreto; oppure i mariti che sospettano delle mogli, vedendole conversare troppo famigliarmente con altri: dica loro, che in ciò non solo non peccano, ma anzi sono obbligati a sospettare quando se ne ha giusto motivo, per impedire il male che può succedere.

16. Circa i precetti della chiesa dimandi, se ne' venerdì e sabati si è cibato di carne, o di latticini nella quaresima, e vigilie: se poi la persona è obbligata al digiuno, dimandi se l'ha fatto, e come l'ha fatto; perchè molti si astengono bensì da' cibi vietati, e di cibarsi più volte il giorno, ma poi nella colazione della sera passano le otto oncie, ed anche le dieci.

§ II. *Domande da farsi a persone di diverse condizioni, ma di poco timorata coscienza.*

17. Quando il confessore vede, che il penitente è di coscienza trascurata, oppure ha giusto sospetto, che quegli manchi a' suoi obblighi, allora non basta dimandargli in generale, se tiene qualche altro scrupolo oltre di quelli che si confessa, ma bisogna che gli faccia le dimande in particolare di quelle cose in cui verisimilmente ha potuto mancare. Per esempio, se viene un sacerdote di poco timorata coscienza, gli dimandi specialmente se ha soddisfatte le messe prese a celebrare fra lo spazio dovuto. cioè di due mesi, se le messe erano di vivi: e di un mese, se di morti. Oimè e quanti sacerdoti vivono in peccato per questi obblighi di messe non soddisfatti! Di più gli dimandi quanto spazio di tempo mette a celebrare la messa, se giuoca a giuochi proibiti, se tiene danaro a negozio. A' beneficiati dimandi, come impiegano i frutti del beneficio. A' sacerdoti confessori dimandi, come si portano cogli occasionari e recidivi. A' parrochi, se attendono a proibir le male pratiche, specialmente degli sposi che entrano nelle case delle spose. Se nel tempo pasquale esigono la cartella del precetto adempito anche dalle persone di riguardo. Come attendono a predicare e ad insegnare la dottrina cristiana.

18. Se viene un medico, gli dimandi, se secondo la bolla di san Pio V., per la cui osservanza i medici dan giuramento, ha procurato che i suoi infermi si fossero confessati fra tre giorni, quando l' infermità è stata pericolosa, oppure v'era dubbio che si facesse pericolosa di morte; vedi quel che sta scritto su di ciò nell'*Istruz. al capo ult. n.* 33. Di più gli dimandi, se ha data licenza di mangiar carne ad alcuno nella quaresima senza necessità, ma solo per rispetto umano. Di più, se ha mandato a prendere i rimedi da qualche speziale suo amico poco pratico, e poco fedele. Di più, se ha atteso alla cura de' poveri, come dovea.

16. Se viene a confessarsi un negoziante, o mercadante di robe, gli dimandi, se ha mancato nel peso o nella misura; se ha venduto più del prezzo supremo. Se viene un sartore, se ha faticato la festa, e se si ha ritenuti i ritagli de' panni, e se ha fatti mali pensieri, o avute compiacenze carnali nel prender la misura alle donne. Se viene un sensale, o una venditrice, se si ha ritenuto niente del prezzo esatto della roba data a vendere. Come poi debba portarsi udendo la confessione d' una monaca, o di un giudice, o d'uno scrivano, vedi all'*Istruzione* [1]. Come debba portarsi co' muti, e sordi, e co' moribondi, o co' condannati a morte, vedi *ivi* [2]. Come debba portarsi poi cogl'infestati da' demonii, *praesertim cum iis qui turpibus visionibus, aut motibus, aut etiam tactibus vexantur a daemone, qui aliquando se exhibet succubus vel incubus ad carnale commercium, et aliquando, permittente Deo, absque hominis consensu, manus illius admovet ad se turpiter tangendum, usque ad pollutionem*, v. ivi [3].

§ III. *Come debba portarsi il confessore co' fanciulli, e colle zitelle.*

20. Co' fanciulli bisogna usare tutta la carità, quando vengono a confessarsi. Primieramente bisogna interrogarli, se sanno le cose della fede. E se non le sanno, bisogna instruirli per allora, come meglio si può, almeno nelle cose assolutamente necessarie a sapersi prima dell'assoluzione, come si disse al *n.* 5. Venendo poi alla confessione, prima si faccian dir loro i peccati che si ricordano, ed indi si potranno lor fare le seguenti dimande secondo l'ordine de' precetti. Per 1., se han taciuto mai qualche peccato per vergogna. Per 2., se han bestemmiati i santi, o i giorni santi. Se han giurato colla bugia. Per 3., se han lasciata la messa, o dentro quella han parlato; e se han faticato la festa. Per 4., se han perduto il rispetto a' genitori con alzar le mani contro di loro, o con dire loro qualche ingiuria, o far loro beffe in presenza, o con mandar loro imprecazioni con fargliele sentire; il che è certamente peccato mortale. Come e quando poi si ha da imporre a' fanciulli il cercar perdono a' genitori, vedi quel che si è detto al *n.* 8. Per 5., se han commessa qualche disonestà. Ma in ciò sia molto cautelato il confessore. Dimandi a principio al fanciullo, se ha dette male parole, o ha avuti pensieri brutti. Dimandi poi, se ha burlato con altri figliuoli, o figliuole; e se quelle burle sono state di nascosto con toccarsi colle mani. Indi (rispondendo il fanciullo di sì) dimandi, se han fatte cose brutte, o *male parole:* così chiamano i figliuoli i congressi turpi. E benchè il fanciullo dica di no, giova fargli interrogazioni suggestive, per vedere se nega per rossore, v. gr. *E bene quante volte hai fatte queste cose brutte? dieci, quindici volte?* Di più dimandi a' fanciulli, con chi dormono, se con fratelli o sorelle, e se con essi in letto si son toccati burlando colle mani. Se mai il fanciullo dorme nel letto de' suoi genitori, vada scorgendo il confessore con prudenza, se ha fatto qualche peccato, aspiciendo aut audiendo genitores coeuntes. Per 6. Dimandi, se ha pigliate robe d'altri. Se ha fatto danno portando gli animali a pascere. Se ha tagliate le piccole piante degli alberi. Per 7. Dimandi, se ha detto male d'altri. Se ha mangiate carni ne' venerdì e sabati, o latticini in tempo di quaresima. Se si sono confessati e comunicati nella pasqua.

21. Circa poi l'assoluzione da darsi a questi fanciulli, vi bisogna molta prudenza. Nel caso ch'essi sono recidivi nei peccati gravi, e si scorge, che hanno già il bastante intendimento in comprendere l'offesa fatta a Dio, e l'inferno meritato, debbono allora trattarsi come gli adulti; onde, se non danno segni straordinari di dolore, dee lor differirsi l'assoluzione, finchè si vedano emendati, e ben disposti. Se poi si dubita del loro uso perfetto di ragione, come quando si confessano burlando colle mani, o ridendo, o girando gli occhi, o frapponendo nella confessione cose impertinenti, allora dicono comunemente i dd., che tali fanciulli debbono assolversi, stando in pericolo di morte, ed in tempo del precetto pasquale, ma sotto condizione. Sempre però che si confessano di qualche peccato grave, o dubbio grave, diciamo con Laymann, Sporer ecc., che debbono assolversi sotto la stessa condizione; quantunque sieno recidivi, e dubbiamente disposti; poichè a' fanciulli, che non hanno ancora il perfetto discernimento, niente giova il differir loro l'assoluzione. E come di-

(1) Cap. ult. n. 35.-37. (2) N. 46-50. (3) N 51-54.

cono probabilmente altri dd., tali fanciulli, benchè adducano materia solamente veniale, pure debbono assolversi sotto condizione ogni tre o quattro mesi. Bisogna poi suggerir loro l'atto di dolore a questo modo; per esempio: *Vuoi bene a Dio sommo bene, che è morto per te? Ora questo Dio tu l'hai disgustato, l'hai ingiuriato. Orsù spera mo, che Gesù Cristo ti perdoni per la sua passione. Ma tu ti penti d'averlo offeso? e per averlo offeso t'hai meritato l'inferno. Te ne penti? Dio mio, mai più, ecc.* La penitenza poi da imporsi a' fanciulli sia leggiera, e facile quanto si può. E se nella loro casa si dice il rosario, quello vaglia per penitenza. A tutti essi esorti, che fuggano i mali compagni. Inoltre, che ogni mattina dicano tre *Ave*, aggiungendo: *Mamma mia, liberami oggi da' peccati mortali.*

22. Alle zitelle poi, che sono di maggior età, dimandi, se han fatto l'amore con giovani, e se vi sono stati mali pensieri, parole, o atti, e dalle risposte s'inoltri con prudenza ad indagare i peccati consumati, che han potuto esservi: sed abstineat ab exquirendo apertis verbis a puellis, vel a pueris, an tangendo se adfuerit seminis effusio. Mentre con tali fanciulle o fanciulli, come si è detto di sovra, è meglio che si manchi all'integrità materiale della confessione, che metterli a pericolo di apprendere quel che non sanno, oppure metterli in curiosità di saperlo. Parlando poi generalmente di coloro che fanno all'amore, è vero che non tutti debbono condannarsi di peccato grave, ma ordinariamente non son fuori dell'occasione prossima di peccar mortalmente. Di cento appena si troveranno due o tre esenti da peccati gravi; e se non al principio, almeno nel progresso: poichè la passione, quando è radicata, accieca tali amoreggianti, e li fa precipitare in mille oscenità. Perciò il card. Pico della Mirandola, vescovo di Albano, avvertì i confessori a non assolvere questi amoreggianti, se dopo essere stati ammoniti per due o tre volte non si fossero affatto corretti; e specialmente se amoreggiassero da lungo tempo, o di notte, oppure occultamente, o con iscandalo, come se amoreggiassero in chiesa, o con coniugati, o claustrali, o chierici in sacris, o dentro la casa con pericolo facile di toccamenti. Sovra tutto avverta il confessore a non assolvere gli sposi, che vanno in casa delle spose, e le spose, ed i loro genitori che gli ammettono; perchè facilmente tali sposi in tale occasione peccano mortalmente, almeno co' pensieri, o colle parole, mentre tutti gli aspetti e colloqui tra essi sono incentivi ad appetire quegli atti turpi che dovranno succedere in tempo del matrimonio.

§ IV. *Come debba portarsi il confessore colle donne, e specialmente colle donne che fanno vita spirituale.*

23. Ma prima di tutto bisogna qui avvertire, che il confessore non dee essere così addetto a confessar le donne, che sfugga di sentire gli uomini quando vengono. Che miseria è vedere tanti confessori spender tutta la mattina a sentire bizzoche e devotelle, e poi se si accosta un povero faticatore, o una povera maritata che a stento avrà lasciata la casa o la fatica per confessarsi, gli licenziano: *Io ho che fare, andate ad altri!* E da qui ne avviene, che quelli poi, non trovando chi li confessi, vivono per molti mesi senza sagramenti, e senza Dio. Ma questo modo di confessare non è confessare per Dio, nè per salvare anime, ma solo per genio. I buoni confessori, quando viene qualche anima bisognosa, lasciano tutto per sentirla, poichè non mancherà tempo appresso per sentir le divote.

24. Parlando poi delle donne, il confessore nell'udire le loro confessioni dee usare gran cautela e prudenza, per non metter a rischio l'anima sua, e quella delle sue penitenti. Per 1., osservi il decreto della s. c., di non porsi senza necessità precisa a udir le loro confessioni prima dell'aurora, e dopo l'Ave Maria. Per 2., colle giovani sia più austero che avvenente, come praticava s. Filippo Neri; non permettendo mai, che gli bacino la mano, o gli parlino davanti, o fuori del confessionario, se non con qualche breve parola. Per 3., si astenga di prendere da esse regali, e di andare alle loro case, fuorchè in tempo di grave infermità; ed allora usi tutta la cautela con tener le porte aperte, e stare a vista della gente di fuori; e udendo la confessione, non guardi mai la penitente, ma tenga la faccia rivolta all'altra parte: cosa che dee sempre praticarla di non guardar mai le penitenti, e non trattar mai con esse con

confidenza. Nè si faccia ingannare dal pensiero, che quelle sien sante, perchè il demonio spesso si avvale di tal pretesto per accender la passione, acciocchè entrato poi l'attacco passi l'affetto dalla virtù alla persona. O quanti ne ha ingannati così il demonio, rendendo poi suoi schiavi il confessore e la penitente!

25. Del resto io non dico, come dicono alcuni (i quali danno nell'altro eccesso), che sia tempo perduto l'attendere a coltivare le donne divote; anzi dico, esser opera molto grata a Dio il guidare l'anime alla perfezione; e perciò esorto e prego i confessori della mia diocesi, che quando trovano qualche persona (sia uomo o sia donna) che vive lontana da peccati mortali, ed è inclinata alla pietà, facciano quanto possono per incamminarla alla perfezione del divino amore, in cui consiste tutta la santità. E perciò qui soggiungo un breve metodo de' mezzi necessari per guidare quell' anime alla vita perfetta. Tre sono i mezzi principali per una tal guida, l'orazione mentale, la mortificazione, e la frequenza de' sagramenti.

26. Ed in primo luogo parlando dell'orazione mentale, questo è un mezzo che dal confessore dee insinuarsi a tutti i penitenti, ma specialmente alle persone spirituali. Ad ogni anima per conservarsi in grazia di Dio è necessaria la preghiera, cioè il raccomandarsi sempre a Dio. Perciò il confessore attenda ad esortare i suoi penitenti, che spesso ricorrano a Dio, e specialmente in tempo di tentazioni. Or chi non fa orazione mentale, ossia la meditazione, difficilmente prega, o molto poco prega, perchè, non meditando, poco vede i bisogni dell'anima sua, ed i pericoli in cui si trova; e perciò è moralmente necessaria ad ognuno l'orazione mentale per non cadere in peccati gravi, ed anche per infiammarsi nel divino amore. La meditazione è la fornace, ove arde questo divino fuoco: *In meditatione mea exardescet ignis* [1].

27. Incominci dunque il confessore ad introdurre la penitente nell'orazione. A principio le faccia fare l'orazione per mezz' ora, e le assegni la materia da meditare, cioè la morte, il giudizio, l' inferno, o la passione di Gesù Cristo. Indi come cresce lo spirito, così avanzi il tempo dell'orazione. Se la penitente dice, che non ha luogo, nè tempo da ritirarsi, le dica, che faccia l'orazione in chiesa, oppure in casa, quando vi è più quiete; almeno la faccia nel tempo che fatica. Le insegni poi a farla nel seguente modo, ch'è facile e breve. L'orazione contiene tre parti, la preparazione, la meditazione, e la conclusione. Nella preparazione si fanno tre atti, di fede della presenza di Dio, di umanità coll'atto di pentimento, e di domanda di luce. E si dice così: Per 1. *Dio mio, vi credo a me presente, e vi adoro.* Per 2. *Signore, a quest'ora dovrei stare all'inferno, mi pento d'avervi offeso ecc.* Per 3. *Eterno Padre, per amore di Gesù e di Maria, datemi luce in questa orazione, acciocch' io ne ricavi profitto.* Indi si preghi la divina Madre per questa luce, e l'angelo custode, e subito si passi alla meditazione.

28. Per la meditazione, a chi sa leggere, giova sempre il servirsi di qualche libro, leggendo, e fermandosi dove lo spirito trova più pascolo. Chi poi non sa leggere, scelga a meditare quella materia, ove trova più divozione; ma per lo più procuri di meditare i novissimi, e sovra tutto la morte, e quel momento nel quale lascerà questa terra, ed entrerà nell'eternità. Mediti anche spesso la passione di Gesù Cristo, la quale dovrebbe essere la nostra meditazione più ordinaria. Avverta poi alla penitente, che 'l profitto della meditazione non tanto consiste nel meditare, quanto nel fare affetti, nel pregare, e nel risolvere: questi sono i tre frutti della meditazione. Dopo dunque che avrà meditata qualche massima di fede, per 1. faccia affetti, o sieno atti di adorazione, di ringraziamento, d'umiltà, di confidenza, e simili, ma sovra tutto eserciti atti di contrizione e d'amore. L'amore è quella catena d'oro che stringe l'anime con Dio. Ogni atto d'amore ci assicura della divina grazia, dicendo Dio, ch' egli ama chi l'ama: *Ego diligentes me diligo* [2]. Di più dice s. Tommaso, che ogni atto d'amore ci fa meritare il paradiso, oppure un grado maggiore di gloria: *Quilibet actus caritatis meretur vitam aeternam.* Atti d'amore sono il dire: *Dio mio, v' amo con tutto il cuore. Vi stimo sopra ogni*

(1) Psalm. 38. 4. (2) Prov. 8. 17.

cosa. Mi dono tutto a voi (quanto piacciono a Dio questi atti d'offerte! S. Teresa si offeriva a Dio cinquanta volte il giorno). *Fate di me, Signore, quel che vi piace. Fatemi conoscere quel che da me volete, ch' io tutto voglio farlo. Godo che voi siete infinitamente beato. Vorrei vedervi amato da tutti gli uomini.* Avverta poi alla penitente, che quando si sente tirata a Dio, lasci di meditare, e dia luogo agli affetti. Per 2., si eserciti in pregare, e questo è l'esercizio forse il più utile nel far l'orazione, il replicar le preghiere, domandando a Dio con confidenza il suo aiuto, la sua luce, la buona morte, e sovra tutto la perseveranza nella sua grazia, il suo santo amore, e l'uniformità alla sua divina volontà, dove consiste la perfezione dell'amore; e quando l'anima stesse in grande aridità, replichi spesso: *Signore, aiutatemi, abbiate pietà di me.* E domandiamo sempre le grazie per amore di Gesù Cristo; perchè così riceveremo ogni grazia, come Gesù medesimo ci ha promesso: *Amen amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Per 3., in fine della meditazione bisogna far le risoluzioni: e non solo in generale, ma in particolare, come di evitare qualche difetto più usuale, di mortificarsi meglio in qualche cosa, di soffrire con più pazienza qualche persona o qualche tribulazione e cose simili. In fine si fa la conclusione, che consiste 1., in ringraziare Dio de' lumi ricevuti: 2., in pròpor di osservare le risoluzioni fatte: 3., in cercare l'aiuto a Gesù ed a Maria per eseguirle. E prima di finir l'orazione non si lasci mai di raccomandare a Dio l'anime sante del purgatorio, ed i poveri peccatori.

29. Ammonisca poi il confessore fortemente le sue penitenti a non lasciar l'orazione in tempo di aridità. Molte anime seguitano l'orazione, finchè durano le dolcezze sensibili; ma quando mancano queste, lasciano tutto; perciò dica loro, che l'orazione fatta in aridità, e tedio, le renderà più care a Dio, e le stabilirà nella buona vita. Dicea s. Francesco di Sales: *Vale più un' oncia di orazione fatta in aridità, che cento libbre di orazione fatta in mezzo alle consolazioni.* Dicea inoltre il santo, che se nell'orazione non si facesse che discacciare distrazioni e tentazioni, pure sarebbe quella ben fatta. Sì, perchè, sebbene allora ci parrà di perdere il tempo, il Signore però sarà contento di vederci per qualche tempo stare a' piedi suoi per dargli gusto. Ma no, che non sarà tempo perduto, perchè sempre si farà qualche atto buono o qualche preghiera; e ben verrà il tempo poi che Iddio ci consolerà. Inculchi spesso il confessore questo punto alle principianti, che non lascino l'orazione solita, quando si sentono desolate. Ed a tali principianti non tralasci il confessore di spesso chieder loro conto, se han fatto l'orazione. E quando trova che l'hanno trascurata, le sgridi, e le penitenzi, e le animi a ripigliarla. Con questa sola dimanda: *Hai fatta l'orazione? Perchè l'hai lasciata?* i confessori possono far sante molte anime con poco fastidio. Io l'incarico a' miei sacerdoti quanto posso. Chi poi volesse una general notizia del modo di guidare qualche anima sollevata da Dio alla contemplazione, legga quel che sta scritto nell'*Esame degli ord.* [1], ove troverà dichiarati in breve tutti i gradi dell'orazione sovrannaturale.

30. In secondo luogo, parlando della mortificazione, bisogna avvertire, che quando l'anime cominciano la vita spirituale, suole Iddio allettarle con molte consolazioni sensibili, ed allora vorrebbero elle in quel primo fervore uccidersi (per dir così) co' digiuni, cilizi e discipline. Ma spesso questa è arte del demonio, acciocchè quando poi cessano quelle dolcezze, sembrando loro troppo dura la vita spirituale, lascino le mortificazioni, e l'orazione, e tutto. Dee pertanto il confessore esser parco a principio in concedere tali mortificazioni a chi le domanda. Dico, *dee esser parco*, ma non dee affatto negarle. Vi sono alcuni direttori imprudenti, che non fanno altro che caricar le penitenti di digiuni, catenelle, e discipline a sangue, e pare che in ciò facciano consistere tutto il loro profitto. Altri poi non meno imprudenti negano, e proibiscono ogni sorta di mortificazione esterna, dicendo, che tutta la perfezione sta nell'interno, e nel mortificare la propria volontà. Ma questi anche errano, perchè la mortificazione esterna aiuta l'interna, ed è anche necessaria a raffrenare gli appetiti sen-

(1) § II. Dal n. 6. al n. 25.

suali; e perciò vediamo, che tutti i santi hanno atteso ad esercitarla sui loro corpi, quanto più poteano. Scrive s. Francesco di Sales: *Se la carne non è mortificata, non mai l'anima si solleverà a Dio.* È vero che la mortificazione interna delle passioni è la principale per avanzarsi nella perfezione, cioè non cercare cose di stima propria, non rispondere alle ingiurie, cedere nelle contese, ubbidire alla cieca a' superiori; ma il dire che le mortificazioni corporali niente, o poco servono, dicea s. Giovanni della Croce, esser ciò un grande errore.

31. Sul principio dunque il direttore cerchi d'insinuare alla penitente l'amore a tali mortificazioni, dicendole, che tutti i santi ne han fatte assai; ma le precetti insieme, che non faccia niente senza la sua ubbidienza. Quando poi ella dimanda mortificazioni, il confessore glie ne conceda alcuna picciola a principio, e poi col tempo vada allargando la mano, secondo vedrà che l'anima si avanza nelle virtù. Ma abbia sempre la regola (ordinariamente parlando) di non concedere queste penitenze, se non richiesto; e quando è richiesto, conceda sempre meno di quel che gli si dimanda, acciocchè la penitente resti sempre con fame di averne più. Queste mortificazioni consistono (come già si è detto) in digiuni, cilizi, e discipline. Il digiuno, quando è discreto, è la mortificazione più utile per l'anima e per lo corpo; poichè quasi tutte le infermità nascono dagli eccessi fatti nel mangiare. Procuri per tanto d'insinuarle più presto l'astenersi da' cibi soverchi o dannosi, che nel far molti digiuni in pane ed acqua. Del resto il digiuno in pane per una volta la settimana ben si può concedere ad ognuno, a cui non osta qualche particolare infermità. In quanto a'cilizi, può concedersi qualche catenella di ferro, ma non alla cintura de' fianchi, nè cilizi di crini, che molto nuocono alla digestione. Più presto può allargarsi la mano alle discipline, ed all'astinenza dalle carni, da' frutti, e da' dolci.

32. In terzo luogo parlando della frequenza de'sagramenti, questo fra tutti è il mezzo più utile per camminare alla perfezione, quando si frequentano colla dovuta divozione. In quanto alla confessione procuri il direttore, che la sua penitente si faccia la confessione generale, se non l'ha fatta ancora: la quale (come dicea s. Carlo Borromeo) molto giova per fare una perseverante mutazione di vita. Per le confessioni poi ordinarie, chi frequenta la comunione basta che si confessi una o due volte la settimana; e quando non avesse comodità di confessarsi, allora, benchè si trovasse aggravata di qualche colpa veniale, dice s. Francesco di Sales che non perciò dee lasciare la comunione, potendo ottenere la remissione di quella colla contrizione, o coll'atto d'amore. In quanto poi alla frequenza della comunione, in ciò similmente altri direttori errano per soverchia indulgenza, altri per soverchio rigore. Certamente che non può darsi la comunione frequente a chi di quando in quando cade in colpe gravi, e neppure a chi non di rado cade in colpe veniali deliberate. A costoro il più che può permettersi, è di comunicarsi una volta la settimana. Ciò per altro non solo può permettersi, ma dee esortarsi a tutti, checchè si dica un certo autor moderno, nominato d. Cipriano Aristasio, il quale s'è impegnato a scrivermi contro su questo punto, dicendo, che s. Francesco di Sales, nella sua Filotea [1], e 'l ven. p. m. Avila (benchè Avila in un luogo scrive altrimenti, come vedremo appresso), la comunione d'ogni otto giorni l'hanno per frequente, onde non può concedersi ad ognuno che sta in grazia, ma che non cammina per la perfezione. A ciò rispondo per prima, che in quei tempi di s. Francesco di Sales la comunione d'ogni otto giorni si stimava frequente, a rispetto che allora l'uso comune era di comunicarsi appena tre o quattro volte l'anno; e dava ammirazione chi si comunicava ogni settimana. Rispondo per secondo, che s. Francesco di Sales disse ciò appoggiato all'autorità della sentenza di s. Agostino, che cita già nello stesso luogo, e che si rapporta nel *can. Quotidie* presso Graziano. La sentenza dice così: *Quotidie eucharistiae communionem percipere, nec laudo, nec vitupero. Omnibus tamen dominicis communicandum suadeo et hortor, si tamen mens in affectu peccandi non sit.* Ma bisogna primieramente riflettere, esser certo, come nol nega lo stesso Arista-

(1) Cap. 20.

sio, che questa sentenza non è di s Agostino, ma di Gennadio scritta da lui nel trattato *de ecclesiast. dogmat.* In oltre bisogna vedere, quelle parole, *Si tamen mens in affectu peccandi non sit*, come debbansi intendere; se dell'affetto al peccato mortale, o al veniale. Ed in ciò si è trovato, che comunemente la Glossa, s. Tommaso, e gli altri dottori lo spiegano del solo mortale, non già del veniale. Ecco come parla la Glossa in detto canone: *Quaerebatur, utrum quotidie est communicandum? Augustinus* (qual era stimato allora in vece di Gennadio) *non vult praecise respondere ad hoc, sed monet omnes omni die dominico communicare, qui non sunt conscii peccati mortalis, nec habent propositum peccandi. Sed quando dicitur, quod mens est sine affectu peccandi? Credo, quod quando proponit firmiter abstinere a quolibet peccato mortali.* Ecco quel che dice s. Tommaso: *Non potest* (homo) *uniri Christo, dum est in affectu peccandi mortaliter, et ideo, ut in libro de ecclesiast. dogmat. dicitur, si mens in actu, alias affectu peccandi est, gravatur, magis eucharistiae perceptione, quam purificetur* [1]. Ed in altro luogo scrive similmente: *Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad eucharistiam. Unde in lib. de eccl. dogm. dicitur: Si mens in affectu peccandi non sit* [2]. Così parimente lo spiegano Teofilo Rainaudo, Heterio, Icmaro, Albino Flacco, Alcuino, Tournely, Frassen ecc. E che lo stesso Gennadio non altro abbia inteso che dell'affetto al mortale, si argomenta con certezza dall'intento ch'egli ebbe nel fare quel suo libro de'dogmi ecclesiastici, cioè di confutare certi eretici, i quali diceano, che chi frequentava la santa comunione, non potea dannarsi, ancorchè menasse vita scellerata. Di più scrive mons. Milante nella propos. dannata da Aless. VIII., che sino all'ottavo secolo non vi era l'uso di confessare che i soli peccati mortali. Si aggiunge, che dopo il V. secolo sino al X. non solo si permettea, ma era precettata la comunione di ogni otto giorni. Scrive l'autore *de officiis*, nella biblioteca de' padri: *Postquam autem ecclesia numero augebatur, sed sanctitate minuebatur propter carnales, statutum est, ut qui possent, singulis dominicis communicarent* [3]. Lo stesso scrisse Pietro Comestoro: *In prima ecclesia quotquot intererant consecrationi eucharistiae, communicabant eidem. Postquam autem crevit numerus fidelium, nec omnes accedere ad eucharistiam visum est, statutum est, ut saltem diebus dominicis fideles communicarent* [4]. Ed in fatti ne' capitolari de' vescovi confermati da Carlo Magno si ordinò: *Ut omnes per dies dominicos et festivitates praeclaras sacra eucharistia communicent, nisi quibus abstinere praeceptum est* [5]. Si notino quell'ultime parole: *Nisi quibus etc.* Dove mai stava scritto il precetto di non comunicarsi a chi tenea l'affetto a' veniali? Ed in altro luogo degli stessi capitolari si trova scritto: *Si fieri potest, omni die dominico communicent, nisi* (si noti) *criminali peccato et manifesto impediatur; quia aliter salvi esse non possunt.* E notò Teodoro arcivescovo di Cantorbery [6], che nella chiesa greca ciascuno dovea comunicarsi ogni otto giorni sotto pena di scomunica. Or se la comunione d'ogni otto giorni un tempo fu di precetto a tutti, come ora può negarsi a chi la desidera per conservarsi in grazia di Dio? Si dirà: Ma allora anche vi bisognava il requisito d'esser libero dall'attacco a' veniali. Non signore, perchè, come di sopra si è dimostrato, solamente era vietato il comunicarsi a chi tenea l'affetto a'mortali, non già a' veniali; ed in tutti i luoghi riferiti non si nomina affatto il peccato veniale.

Ma anche dopo il secolo X., ed anche ne'tempi che la comunione di ogni otto giorni era stimata frequente rispetto alla freddezza de' fedeli, troviamo innumerabili autori, che permettono e consigliano la comunione d'ogni settimana ad ognun che desidera preservarsi dalle colpe gravi. Giovanni Rusbrochio [7] parlando prima de' fedeli imperfetti che desiderano comunicarsi, dice, che a costoro che non sono *de magnis peccatis sibi conscii licebit eis dominicis, atque etiam aliis diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum accedere.* Il p. Salazar, teologo molto stimato anche da Arnaldo, dice,

(1) 3. p. q. 79. a. 3. (2) 1. Cor. 2. lec. 7.
(3) Tom. 10. c. 66. p. 1198. (4) Serm. 16.
(5) Lib. 5. capitular. c. 334. (6) Spicil. t. 9. c. 12.

(7) Spec. aetern. sal. coll. 1552. p. 31. ne' capi 11-15.

che la comunione d'ogni otto giorni può consigliarsi *omnibus etiam minimis omnium perfectis. Cum dico, omnes, intelligo eos, qui in gratia Dei manent fugiuntque (quoad fieri potest) occasiones Dei mortali peccato offendendi.* Il p. Suarez scrive: *Raro alicui consulendum, ut frequentius quam octavo die communicet.* E poi soggiunge appoggiato sull'autorità di s. Bernardo: *Non esse omittendam huiusmodi frequentiam propter sola peccata venialia; quia non est exiguus huius sacramenti fructus, quod in magnis peccatis impedit consensum*[1]. Anche il ven. p. m. Avila nella lettera ad un predicatore [2] (come si ha da quattro edizioni uniformi, e specialmente dalla spagnuola), accorda la comunione d'ogni otto giorni alle persone imperfette, e dice così: *Dee dunque v. r. predicar loro* (cioè alla gente maritata, di cui parla), *che satisfacciano all'obbligo che hanno secondo lo stato dove si trovano, e che il tempo, che da questo avanzerà loro, lo spendano in qualche loro devozione, e che non faran poco a comunicarsi bene ogni otto giorni. Il che però non sia detto per tutte, perchè alcune lo potranno fare anche più spesso; chè (come ho detto) non si può dare di ciò regola generale.* Sicchè il p. Avila in quanto alle maritate accorda loro generalmente la comunione d'ogni otto giorni: la più frequente poi dice, che non è per tutte, ma solo per le più divote.

34. Parlando poi de' tempi più moderni, comunemente gli autori accordano la comunione d'ogni settimana ad ognuno ch'è libero da' peccati mortali. Il p. Wigandt dottore dell'università di Vienna scrive: *Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum occurrenti singulari festo) communicare possunt*[3]. Il Clericato molto lodato da Bened. XIV. mette questa regola: *Nullus est, cui menstrua communio consuli non possit. Pauci, quibus communis hebdomadaria sit prohibenda. Paucissimi, quibus quotidiana sit concedenda.* Il p. Granata[4], risponde al peccatore, che fa difficoltà di prendere la comunione per esser quella troppo frequente, dice così: *E se tu mi dirai, che sei peccatore, a questo ti rispondo, che non trovandoti in peccato mortale, per la stessa ragione che ti discosti dal sagramento, ti dovresti muovere alla frequenza della comunione, perchè questo sagramento è nutrimento de' fiacchi, e medicina degl'infermi.* Il p. Molina certosino [5] dice: *Ognuno, per gran peccatore che sia, non dee differire la comunione più di otto giorni.* E soggiunge, che da questa *non ha da ritardare nè la moltitudine, nè la gravezza de' peccati passati, nè il ricadere ne' medesimi, purchè non vi sia continuazione. Non sarebbe una gran crudeltà* (e questo è un bel sentimento) *il non dare la teriaca al morsicato la seconda volta dalla vipera, perchè dopo la prima cura non si è saputo schermire dal veleno?* Lo stesso scrive Turlotti [6] esortando la comunione d'ogni otto giorni a tutti. Lo stesso scrivono Giovanni Lopez [7], Casimiro Liborio [8]. Onde il p. Gio. Battista Scaramelli nel suo direttorio ascetico [9], libro moderno e ristampato più volte, che ha ottenuto il gradimento comune de' dotti, scrive così: *Può e dee il direttore conceder la comunione ogni otto giorni a quell'anima che trova disposta all'assoluzione del sagramento della confessione.* E soggiunge: *Questo è sentimento comune de' padri spirituali, e presentemente par che sia la pratica di s. chiesa.* Lo stesso scrive il p. Cuniliati[10]. Lo stesso scrive anche il p. Francesco dell'Annunz. agostiniano. Ed io per me dico la verità, non saprei come senza scrupolo possa un confessore ad un'anima debole, che vuol conservarsi nella divina grazia, proibirle di comunicarsi ogni otto giorni, e privarla di questo grande aiuto a preservarsi dalle colpe gravi.

35. Il signor Aristasio poi molto si scaglia contra i confessori, che danno la comunione frequente alle maritate, dicendo, ch'elle per tal causa disturbano la casa, e son cagione di molti sconcerti, mancando d'assistere alla famiglia per trattenersi in chiesa; e adduce su di ciò le autorità del p. m. Avila, e del p. Soto. Onde par che voglia togliere ogni speranza alle povere

(1) T. 3. in 3. p. s. Thom. q. 80. a. 11. sect. 3.
(2) P. 1. lett. 3. (3) Tr. 12. theol. ex. 4. de euch. casu 6 qu. 9. (4) Part. 1. tr. 3. c. 8.
(5) Inst. de' sacerdoti tract. 7. c. 6.
(6) Dot. crist. tom. 2. p. 4. lez. 22.
(7) Luc. myst. p. 240. (8) Theol. myst. p. 2. n. 24.
(9) Tom. 1. tr. 1. a. 10. c. 6. (10) Catechismo in pulpito ragion. 38. p. 228.

maritate di comunicarsi più spesso, che in ogni otto giorni. Aggiungendo, che gli stessi affari domestici, che sono per sè distrattivi, e specialmente l'uso coniugale, impediscono dalla frequente comunione. Ma vediamo, che cosa dicono gli altri. Il p. Concina dice, che gli affari della società umana, semprechè si esercitano per fine onesto, non impediscono, ma possono esser anche apparecchio alla comunione: *Ipsa negotia, occupationes, ministeria honesta, et humanae societati utilia, si ob finem rectum peraguntur, locum meditationis et praeparationis ad eucharistiam habere possunt* [1]. Circa poi l'opposizione dell'uso coniugale, risponde per me lo stesso s. Francesco di Sales nel *cap.* 20. della sua Filotea, dove dice, che la legge antica vietava bensì di esigere il debito ne' giorni festivi, ma non già di pagarlo; ond' egli conclude, che 'l pagarlo non può esser impedimento alla comunione. Il decreto, che si oppone, parla della petizione, non già del rendimento. Nè il santo per tutti gli altri riguardi, che si oppongono, fa difficoltà di concedere la comunione frequente anche alle maritate. È vero, che quando la frequenza della comunione apportasse disturbo a' mariti, o al governo della famiglia, certamente non si dee permettere; ma quando tal disordine non vi fosse, o pure la maritata è prudente e discreta, dice s. Francesco di Sales, che *nè madre, nè marito, nè padre vi è, che possa impedirle di comunicarsi spesso.*

36. Del resto circa la comunione che veramente oggidì può dirsi frequente, cioè di più volte la settimana, io non dubito col nominato mio contradditore, che debba seguirsi la regola di s. Francesco di Sales, cioè ch' ella non dee concedersi, se non a quell'anime che sono libere dall'affetto de' peccati veniali, ed anche evitano i veniali deliberati, e di più han superata la maggior parte delle loro male inclinazioni. Quando poi la penitente è giunta a tale stato, e di più fa molta orazione mentale, e desidera di sempre vie più avanzarsi nella perfezione, non dee negarsele la comunione quotidiana, eccettuato però (ordinariamente parlando) un giorno della settimana. Ma avverta il confessore a non regolarsi in ciò dal maggiore o minor fervore sensibile che prova la penitente nel comunicarsi, ma dall'avanzo che scorge colla sperienza far ella nel divino amore col comunicarsi più spesso. Questa appunto è la regola di s. Tommaso, che dice: *Si aliquis experientia comperisset, ex quotidiana communione augeri amoris fervorem, et non minui reverentiam, talis deberet quotidie communicari* [2]. Che per ciò Innocenzo XI. in un suo decreto ordinò, che l'uso della frequente comunione si lasciasse in mano del confessore; il quale secondo il profitto della frequenza dovrà concederla spesso anche a' coniugati (come parla il decreto), dicendo, che i confessori, *quod prospicient eorum saluti profuturum, id illis praescribere debebunt.* E questa in verità è la vera regola di stringere, o allargar la mano nel dar le comunioni, il profitto che si vede ne' penitenti. Lo stesso p. Avila nella pistola 60. scrisse così: *Il vero segno di ben comunicarsi è il profitto dell'anima: se questo vi è, sarà ben frequentarla: posto che non v' è, non farla sì spesso.* Ma ancorchè un'anima qualche volta commettesse alcuna colpa veniale, ma senza affetto, e subito se ne dolesse; se poi desiderasse la comunione per evitare le ricadute, ben dice il p. Cuniliati, che non se le dee negare la comunione frequente, ed anche la quotidiana. Si osservi l'*Istruz.* dove queste cose sono più distese; ma meglio sarà osservare la dissertazione a parte sopra questa materia fatta da' compagni della mia congregazione, che al presente sta per darsi alle stampe, dalla quale ho prese molte cose, che nella ristampa dell' istruzione ho scritte, e qui succintamente ho notate. Procuri per tanto il confessore d' infiammar quanto può l'anime che dirige nel desiderio di comunicarsi spesso, e poi si regoli secondo Iddio gl' ispira. Ma si assicuri, che quelle persone che non lasciano l'orazione, e frequentano la comunione fatta per ubbidienza, senza dubbio si avanzeranno sempre nella via della perfezione.

37. Non lasci poi d' imporre con calore a chi frequenta la comunione, che dopo quella si trattenga nel ringraziamento per tutto quel tempo che può. Ma oh Dio che rari son que' direttori,

(1) L. 3. de euch. dis. 1.

(2) 4. sent. dist. 12. q. 2. a. 1.

che inculcano questo lungo ringraziamento alle anime che guidano, perchè rari son que' sacerdoti che si fermano a ringraziar Gesù Cristo dopo la messa; e perciò si vergognano poi d' insinuare agli altri ciò che fan vedere non praticarsi da loro. Il ringraziamento dopo la comunione ordinariamente dovrebbe essere di un'ora; ma almeno sia di mezz' ora, in cui l'anima dee trattenersi in affetti e preghiere verso quel Dio, che s' è degnato di venire a posarsi nel suo petto. Il tempo dopo la comunione è tempo di guadagnar tesori di grazie. *Dopo la comunione* (dicea s. Teresa), *non perdiamo così buona occasione di negoziare. Non suole Sua Maestà mal pagare l'alloggio, se gli vien fatta buon' accoglienza.* Le insinui ancora tra 'l giorno a fare più comunioni spirituali così lodate dal concilio di Trento. Dice s. Teresa, che da ciò fa prova il Signore, se un'anima l'ama.

PUNTO III. Avvertimenti a' confessori.

38. Da tutto ciò che si è detto di sovra, notiamo qui alcune cose più principali, che il confessore dee avvertire.

39. I. Procuri di usare gran carità co' peccatori in accoglierli, ed animarli a confidare nella divina misericordia. All' incontro non lasci per rispetti umani di ammonir con fortezza i penitenti, quando bisogna, di qualunque riguardo essi sieno, con far loro conoscere, se son male abituati, lo stato miserabile in cui si trovano, e differendo loro l'assoluzione se son recidivi in qualche occasione prossima di peccare. Questo può dirsi, ch' è l'avvertimento più principale che dee tenere avanti gli occhi ogni confessore; che se l'osserva, salverà molte anime; e se non l'osserva, si danneranno quelle, ed esso.

40. II. Confessando zitelle, e figliuoli, da una parte sia cauto nelle domande circa il sesto precetto, acciocchè non imparino quel che non sanno. Ecco in ciò la bella regola che dà s. Tommaso [1]. Dice così: facciasi la dimanda in modo, che se il penitente ha commesso il peccato, lo confessi; se non l' ha commesso, non l' impari. Dall'altra parte non lasci d' indagare da' suoi penitenti, se mai hanno lasciato di confessare qualche peccato per vergogna, specialmente se sono donzelle, giovanetti, pastori di animali, e moribondi, da' quali bisogna alle volte anche per via di astuzie e raggiri cercar destramente di strappar dalla bocca qualche peccato che tacciono. Così anche quando si confessano maritate, che di rado si confessano, procuri modestamente di farle dare in colpa, se mai han negato il debito coniugale, con dir loro così: *Siete stata voi ubbidiente al vostro marito circa il matrimonio? m' intendete.*

41. III. Procuri di esortare spesso a' penitenti, specialmente a' recidivi, la santa preghiera, cioè, che domandino sempre a Dio, ed alla sua divina Madre, particolarmente in levarsi la mattina, l'aiuto per non cadere in peccato mortale. Ed inculchi a costoro, che in tempo di tentazioni non lascino d'invocare i SS. nomi di Gesù e di Maria, sino che la tentazione persiste.

42. IV. A' padri e alle madri dimandi, se attendono ad allontanare i figli dal praticare con persone scandalose, o di diverso sesso; e precisamente che non facciano entrar in casa gli sposi, o i giovani, che pretendono le loro figlie, ed usi fortezza a non assolverli, se in ciò hanno mancato. Alle donzelle imponga il non conversare con giovani, nè con persone sospette, ancorchè sieno ecclesiastici e religiosi.

43. V. Attenda ad aiutare, e disporre all'assoluzione quanto può il penitente che tiene avanti, senza prendersi pena che gli altri aspettino, o si partano. E si prenda fastidio di far conoscere a' peccatori la deformità de' peccati gravi di cui si confessano, e lo stato miserabile di chi vive in disgrazia di Dio, e dia loro i rimedi per non ricadere. Il confessore muto è meglio che non si metta al confessionario.

44. VI. Quando il penitente si confessa peccati gravi, non solo gli domandi il numero di quelli, ma l' interroghi di più per 1. se è stato solito commetterli anche per lo passato. Per 2. se son peccati d' impudicizia, dimandi con quali persone ha peccato, ed in qual luogo, e con quale occasione; perchè altrimenti non potrà dargli i rimedi necessari per emendarsi.

45. VII. Se si confessa un chierico, ch' è abituato in qualche vizio mortale, e vuol prendere qualche ordine sagro, non l'assolva, se non promette di non

(1) In 4. sent. dist. 19. q. 2. in expos. textus

ordinarsi sin tanto che non avrà acquistata la bontà positiva, perchè altrimenti egli pecca mortalmente, volendo ascendere a tal grado senza la vocazione divina, la quale non si dà a chi non ha un abito positivo di virtù.

46. VIII. Se viene un sacerdote di poco timorata coscienza, non lasci d' interrogarlo specialmente di tre cose, 1. se ha presi più obblighi di messe di quelli che potea soddisfare a tempo dovuto; cioè fra due mesi se son messe di vivi, ed un mese se sono di morti. 2. Se suole dir la messa troppo di fretta, cioè fra lo spazio meno di un quarto d'ora, come si disse al *c. XIV. n.* 26. 3. Se ha recitato l'officio divino, e come. In oltre non lasci di esortare a' sacerdoti e chierici l'orazione mentale, e 'l ringraziamento dopó la messa, e comunione. E con sacerdoti recidivi, e che non dan segni straordinari di disposizione, stia forte a non assolverli, per quanto esclamino d'essere assoluti col pretesto che non possono lasciar di celebrar senza scandalo; risponda loro, che non mancano giusti pretesti di astenersi dal celebrare, se vogliono; ed in caso che veramente non potessero astenersene senza scandalo, dica loro, che possono celebrare coll'atto di contrizione se l'hanno; ma che per allora non può assolutamente assolverli, essendo molto dubbia la loro disposizione dopo tante ricadute senza emenda.

47. IX. Se viene un giovine ch' è chiamato alla religione, e vien distolto ingiustamente da' parenti, non seguiti egli a distorlo come fanno alcuni per non cattivarsi l'odio de' parenti, ma più l'animi, e gli dica francamente con s. Tommaso, che nell'elezione dello stato egli non è obbligato d'ubbidire a' genitori, ma a Dio che lo chiama. Se poi qualche zitella volesse consagrare a Dio la sua verginità, neppure dee distorla, ma più presto confortarla nel buon proposito; ma non le permetta il far voto di castità, se non dopo più anni quando la vedrà ben fondata nella vita spirituale, e specialmente nell'orazione. A principio può permetterle di fare il voto solamente a tempo, cioè da una solennità all'altra.

48. X In materia di restituzione di roba, ordinariamente parlando, non assolva chi potendo subito restituire non restituisce, perchè dopo l'assoluzione difficilmente restituirà. Avverta però che molti sono scusati dal restituire o per la povertà, secondo quel che si disse al *capo X. n.* 47., o per la prescrizione, avendo avuto il possesso in buona fede per lo spazio di tre anni, come si disse ivi stesso al *n.* 2.

49. XI. Quando prevede il confessore, che l'ammonizione non è per giovare, dee lasciare il penitente in buona fede, specialmente se trattasi di matrimonio nullo contratto, e la separazione fosse moralmente impossibile; lo lasci dunque in buona fede, e frattanto scriva alla s. penitenzieria per la dispensa secondo si disse al *capo XV. n.* 37. Ma se n'eccettua l'obbligo di dinunziare i confessori sollicitanti, e se n'eccettua il caso, quando il peccato ridondasse in danno comune, perchè allora dee farsi l'ammonizione, ancorchè non sia profutura.

50. XII. Quando ritrovasse alcuna penitente sollicitata da altro confessore, e quella ripugnasse di dinunziarlo al vescovo, potrà egli farsi dare dal vescovo la facoltà di prender la dinunzia. E prendendola dee portare 1. il nome del sollicitante e della sollicitata: 2. il tempo quando è succeduta la sollicitazione: 3. il luogo, cioè la chiesa e 'l confessionale dove è stata fatta: 4 l'età, la statura, e 'l pelo del sollicitante. Avverta poi a notar quelle sole cose che possono dinunziarsi al vescovo senza infamar la penitente. L'avverta in oltre, che se mai falsamente fa tal dinunzia, incorre il caso riservato al papa per la bolla *Sacramentum* di Bened. XIV. In oltre le faccia promettere con giuramento di non palesare ad altri la dinunzia fatta.

51. XIII. Faccia fare ordinariamente a tutti i suoi penitenti l'atto di dolore, con dar loro esso i motivi così d'attrizione, come di contrizione, coll'atto di speranza del perdono per li meriti di Gesù Cristo, e coll'atto d'amore a Dio, dicendo per esempio così: *Dio mio, perchè siete sommo bene, v'amo sopra ogni cosa con tutto il cuore mio. Spero nella passione di Gesù Cristo che mi perdoniate. Per l'inferno da me meritato mi pento d'avervi offeso sopra ogni male. Ma sovra tutti, Dio mio, non tanto per l'inferno meritato, quanto per lo disgusto dato a voi mi pento con tutto il cuore d'avervi offeso. Odio e detesto*

tutte le ingiurie che vi ho fatte; avessi patito ogni male, e non vi avessi mai disgustato; per l'avvenire propongo prima morire che mai più offendervi. Quando poi il confessore può giustamente presumere, che il penitente abbia fatto l'atto di dolore. come quando si confessa un buon sacerdote, allora basterà che solo gli dica prima d'assolverlo: *Rinnovate il dolore.* Di più dopo che avrà fatto fare l'atto di dolore al penitente, fatta che si avrà la confessione, acciocchè vi sia la confessione informata dal dolore, gli dica: *Orsù ora ti accusi di nuovo di tutti i peccati che m' hai detti; non è così?* e poi l'assolva; e stia accorto ad imporgli quella sola penitenza che verisimilmente e facilmente quegli potrà adempire.

52. XIV. Quei penitenti che portano solo colpe veniali, ma abituati, non gli assolva, se non vede, che ne hanno vero pentimento e proposito, almeno di alcuna di esse che sembra loro più grave; e se no, faccia lor mettere la materia certa di qualche peccato più grave della vita passata.

53. XV. Alle persone divote che frequentano i sagramenti, non lasci d'interrogarle da quando in quando, se han fatta l'orazione mentale assegnata, e le sgridino quando la lasciano. Quando poi trovano qualche anima sollevata con grazie sovrannaturali, ed esso confessore è poco esperto in tali materie, non si vergogni di consigliarsi con altri dotti, altrimenti il demonio facilmente potrà ingannare esso e la penitente. E non proibisca mai alle sue penitenti di andare a confessarsi con altri, anzi procuri di esortarle a far ciò da quando in quando. XVI. Agli scrupolosi inculchi sovra tutto l'esattezza in ubbidire, e sia forte nel farsi ubbidire, altrimenti quegli anderanno da male in peggio. A coloro che temono sempre delle confessioni passate non permetta mai loro di parlarne, se non possono giurare che sieno stati peccati mortali certi, e certamente non mai confessati. Agli altri poi che temono di peccare in ogni azione che hanno da fare, imponga di vincere lo scrupolo, e di operar liberamente, semprechè non son certi che quell'azione è mala; e che appresso non se ne confessino, temendo di avere operato col dubbio; perchè altro è operare col dubbio, altro operar col timore, come per lo più operano gli scrupolosi, i quali anzi sono obbligati ad operare non ostante il timore, ed a vincere lo scrupolo per non rendersi matti, ed inetti ad ogni azione umana. XVII. Circa la scelta delle opinioni procuri il confessore di consigliare l'opinione più benigna*, per quanto permette la cristiana prudenza, dove si tratta di esimere il penitente dal pericolo del peccato formale. Ma dove l'opinione benigna rende più vicino il pericolo del peccato formale, come sono certe opinioni circa le occasioni prossime di peccare, e simili, allora è espediente che s'avvaglia, anzi dico, ch'egli è tenuto come medico dell'anime ad avvalersi delle opinioni più rigide che meglio conducono i penitenti a conservarsi nella divina grazia. XVIII. Non lasci il confessore almeno da quando in quando lo studio della morale. Quando poi occorrono casi molto dubbiosi, prima si raccomandi a Dio, e poi se resta perplesso si consigli co' libri, e con altri dotti.

PRATICA DEL CONFESSORE

OPERA CHE SERVE DI COMPIMENTO

ALL'ISTRUZIONE DE' CONFESSORI DELL'AUTORE MEDESIMO

---

1. Grande certamente sarà il premio, e sicura la salvazione de' buoni confessori, che s'impegnano nella salute de' peccatori; ce ne accerta s. Giacomo: *Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius* (cioè *suam*, d'esso convertente, come parla il testo greco) *a morte, et operiet multitudinem peccatorum, Ep. c.* 5. *v.* 20. Ma piange la chiesa in vedere tanti suoi figli perduti per cagione de' mali confessori, poichè principalmente dalla loro mala o buona condotta dipende la salute o ruina de' popoli. *Dentur idonei confessarii* (disse s. Pio V.), *ecce omnium christianorum plena reformatio.* È certo, che se in tutti i confessori si ritrovasse la scienza e la bontà conveniente a tanto ministero, il mondo non sarebbe così infangato di peccati, nè l'inferno così ripieno d'anime. E per bontà non intendo qui la sola bontà abituale, cioè il semplice stato di grazia, ma una bontà positiva, quale appunto conviensi ad un ministro della penitenza, a cui fa bisogno come alla nutrice doppio alimento, e per sostentare sè, e per nodrire la prole. Mentrechè il confessore dee dirigere le coscienze altrui, senza errare o per troppa condiscendenza, o per troppo rigore: dee maneggiar tante piaghe, senza imbrattarsi: praticare con donne, e con giovanetti, ascoltando le loro cadute più vergognose, senza riceverne danno: deve usar fortezza con persone di riguardo, senza lasciarsi vincere da' rispetti umani: deve in somma esser pieno di carità, di mansuetudine, di prudenza. Or a far tuttociò vi bisogna una bontà non ordinaria, alla quale non mai giungerà chi non è persona di orazione, usando la meditazione quotidiana, altrimenti non avrà la luce e le grazie necessarie per ben esercitare quest' officio, formidabile (come suol dirsi) anche agli omeri degli angeli. Ma veniamo alla pratica del modo di prender le confessioni, della quale intendo qui solamente parlare. In questa pratica io accennerò molte dottrine appartenenti alla medesima; ma per non replicare ciò che ho posto nell'opera accennata, qui noterò solamente i luoghi del libro, dove il mio lettore troverà poi le dottrine stese più diffusamente colle loro ragioni, ed autorità de' dottori.

CAP. I. *Degli offici del confessore*

2. Quattro sono gli offici che deve esercitare il buon confessore, di padre, di medico, di dottore, e di giudice; parleremo in questo capitolo di ciascun officio in particolare.

§ I. Circa l'officio di padre.

3. Il confessore per adempire la parte di buon padre, dev' esser pieno di carità. E primieramente deve usar questa carità nell' accogliere tutti, poveri, rozzi, e peccatori. Alcuni confessano solamente l'anime divote, o solo qualche persona di riguardo, perchè non avranno l'animo di licenziarla; ma se poi s'accosta un povero peccatore lo sentono di mala voglia, ed in fine lo licenziano con ingiurie. E quindi succede, che quel miserabile, il quale a gran forza sarà venuto a confessarsi, vedendosi così mal accolto e discacciato, piglia odio al sagramento, si atterrisce di più confessarsi, e così diffidando di trovare chi l'aiuti e l'assolva, s'abbandona alla mala vita ed alla disperazione. Non fanno così i buoni confessori; quando si accosta un di costoro, se l'abbracciano dentro il cuore; e si rallegrano, *quasi victor capta praeda*, considerando di aver la sorte allora di strappare un' anima dalle mani del demonio. Sanno, che questo sagramento propriamente non è fatto per l' anime divote, ma per li peccatori, giacchè le colpe leggiere, per essere assolute, non han bisogno dell'assoluzione sagramentale, ma possono cancellarsi in diversi altri modi. Sanno, che Gesù Cristo si protestò dicendo: *Non veni vocare iustos, sed peccatores* [1]. E perciò vestendosi di viscere di misericordia, come esorta l'apostolo, quanto più infangata di peccati trovano quell'anima, tanto maggior carità cercano d' usarle, affin di tirarla a Dio, con dirle per esempio: *Orsù allegramente, fatti ora una bella confessione. Di' tutto con libertà; non ti pigliar rossore di niente. Non importa che non ti sii appieno esaminato, basta che mi risponda a quel che io ti dimando. Ringrazia Dio che t' ha aspettato finora. Mo hai da mutar vita. Sta allegramente, chè Dio ti perdona certo, se hai buona intenzione; a posta*

(1) Marc. 2. 17.

t' ha aspettato, per perdonarti. Di' su allegramente.

4. Maggiormente poi deve il confessore usar carità nel sentirlo. Bisogna pertanto ch'egli si guardi di mostrar impazienza, tedio, o maraviglia dei peccati che narra; se pure non fosse così duro e sfacciato, che dicesse molti e gravi peccati senza dimostrarne alcun orrore o rincrescimento, perchè allora è bene fargli intendere la loro deformità e moltitudine, bisognando allora svegliarlo dal suo mortal letargo con qualche correzione. È vero, come dicono i dottori, che deve astenersi il confessore dal far la correzione dentro la confessione, per timore, che 'l penitente si atterrisca, e lasci di dire gli altri peccati che tiene: nulladimeno ciò s'intende parlando regolarmente; ma del resto alle volte conviene non passare avanti, e far subito la correzione, precisamente quando il penitente si confessa qualche peccato più enorme, o pure abituato, per fargl'intendere la gravezza di quel vizio, ma senza inasprirlo, nè atterrirlo; onde il confessore, dopo che l' ha corretto per quanto è necessario, subito gli faccia animo a confessare gli altri peccati, con dirgli: *Orsù, te lo vuoi levare questo vizio così brutto? sì? sta allegramente. Di' tutto mo, non lasciare qualche peccato che tieni. Avessi da fare un sacrilegio? Questo sarebbe un peccato più grande di quanti n'hai fatti. Di' tutto mo allegramente, fatti una buona confessione, chè Dio ti perdona.*

5. In fine poi della confessione è necessario che 'l confessore con maggior calore faccia conoscere al penitente la gravezza e moltitudine de' suoi peccati, e lo stato miserabile di dannazione in cui si trova; ma sempre con carità. È vero, che allora può servirsi di parole più gravi per farlo entrare in se stesso, ma dee fargli conoscere, che tutto ciò che gli dice non nasce da sdegno, ma da affetto di carità e di compassione; per esempio: *Figlio mio, vedi, che vita è questa di dannato? Vedi il male che t' ha fatto Gesù Cristo, che lo tratti così? se Gesù Cristo ti fosse stato il maggior nemico capitale, avresti potuto trattarlo peggio? un Dio ch' è morto per te? Ah se fossi morto in questo tempo, in questa notte, dove saresti andato? dove saresti mo? saresti dannato per sempre. Che ti pare, se seguiti a vivere così, ti potrai salvare? non lo vedi che sei dannato? Che te ne trovi di tanti peccati c' hai fatti? non lo vedi, c' hai un inferno qua, ed un altro là? Orsù, figlio mio, finiscila mo, datti a Dio, basta quanto l' hai offeso. Io ti voglio aiutare quanto posso, vienmi a trovare sempre che vuoi. Fatti santo mo, statti allegramente. Oh che bella cosa stare in grazia di Dio! ecc.* (S. Francesco di Sales per tirare i peccatori a Dio, specialmente costumava di far loro intendere la pace che godono quelli che vivono in grazia di Dio, e la vita infelice che fa chi vive lontano da Dio). Quindi l' aiuterà a far l' atto di dolore, e se quegli è disposto, l' assolverà con dargli i rimedi per emendarsi, di cui parleremo nel paragrafo seguente: se poi non può assolverlo, o stima espediente di differirgli l'assoluzione, gli assegni il tempo del ritorno con dirgli: *Orsù t'aspetto il tale giorno, non lasciar di venire; portati forte, come ti ho detto; raccomandati alla Madonna, e vienmi a trovare; se io sto al confessionario, accostati ch' io ti farò passare, o pure mandami a chiamare, ch' io lascerò tutto per sentirti.* E così ne lo mandi con dolcezza. Questa è la via di salvare i peccatori, trattarli quanto si può con carità; altrimenti quelli, se trovano un confessore austero che li tratta con modi aspri, e lor non fa animo, pigliano orrore alla confessione, lasciano di confessarsi, e son perduti.

§ II. Circa l'officio di medico.

6. Il confessore, affine di ben curare il suo penitente, dee per prima informarsi dell' origine, e delle cagioni di tutte le sue spirituali infermità. Alcuni confessori dimandano solamente le specie e 'l numero de' peccati, e niente più; se vedono il penitente disposto, l' assolvono; se no, senza dirgli niente, subito lo licenziano, dicendo: *va, che non ti posso assolvere.* Non fanno così i buoni confessori: questi primieramente cominciano ad indagare l' origine e la gravezza del male, dimandando la consuetudine e le occasioni che ha avute il penitente di peccare, in quale tempo? con quali persone? con qual congiuntura? poichè così poi meglio possono far la correzione, disporre il penitente all' assoluzione, ed applicargli i rimedi.

7. Fatte le suddette dimande, e cos'

ben informatosi il confessore dell'origine e della gravezza del male, proceda a far la dovuta correzione. Sebben egli come padre dee con carità sentire i penitenti, nulladimeno è obbligato come medico ad ammonirli e correggerli quanto bisogna: specialmente coloro che si confessano di rado, e sono aggravati di molti peccati mortali. E ciò è tenuto a farlo anche con persone di conto, magistrati, principi, sacerdoti, parochi, e prelati, allorchè questi si confessassero di qualche grave mancanza con poco sentimento. Dice il nostro regnante pontefice Benedetto XIV. [1], che le ammonizioni del confessore sono più efficaci che le prediche dal pulpito, ed a ragione, mentre il predicatore non sa le circostanze particolari, come le conosce il confessore; onde questi assai meglio può far la correzione, ed applicare i rimedi al male. Nè deve allora badare il confessore agli altri penitenti che aspettano, poich'è meglio, come dicea s. Francesco Saverio [2], far poche confessioni e buone, che molte e mal fatte. E qui bisogna anche avvertire quanto mal fanno quei confessori, che trovando un penitente indisposto, subito lo licenziano, per non pigliarvisi fastidio. È sentenza ben fondata de' dd. [3], che benchè il penitente si accosti indisposto, il confessore è obbligato a far quanto può per disporlo all'assoluzione: con porgli avanti (per esempio) l'ingiuria fatta a Dio, il pericolo di sua dannazione, ecc. E non importa che altri aspettino, o se ne vadano: il confessore di quel solo che tiene avanti è tenuto a render conto a Dio, se si perde, e non degli altri.

8. E così ben anche è obbligato il confessore ad ammonire chi sta nell'ignoranza colpevole di qualche suo obbligo, o sia di legge naturale, o positiva. Che se il penitente l'ignorasse senza colpa, allora, quando l'ignoranza è circa le cose necessarie alla salute, in ogni conto gliela dee togliere: se poi è d'altra materia, ancorchè sia circa i precetti divini, e'l confessore prudentemente giudica che l'ammonizione sia per nuocere al penitente, allora dee farne di meno, e lasciare il penitente nella sua buona fede; ed in ciò s'accordano anche gli autori più rigidi. La ragione si è, perchè deesi maggiormente evitare il pericolo del peccato formale che del materiale, mentre Dio solamente il formale punisce, poichè da questo solo si reputa offeso. Ciò sta provato pienamente nel libro colla comune de' dd., a riserba di pochi [4]. E quindi s' inferisce anche colla comune [5], che nel caso che 'l penitente avesse contratto matrimonio invalido per qualche impedimento occulto, e stesse in buona fede, ed all' incontro vi fosse pericolo d'infamia, di scandalo, o d'incontinenza, se gli fosse manifestata la nullità, allora deve il confessore lasciarlo in buona fede, finchè gli ottenga la dispensa (eccettochè se la dispensa facilmente e subito potesse ottenersi). Ed in tal caso, cioè quando sta in buona fede, se mai il penitente si confessasse di aver negato senza giusta causa il debito coniugale, dicono i dd. [6], che 'l confessore dee ben anche a ciò obbligarlo. Come poi debba portarsi il confessore cogli sposi, che stessero per contrarre qualche matrimonio nullo, e si temesse di peccato formale, o di scandalo, manifestandosi loro la nullità, si osservino le risoluzioni poste nel libro [7]. Così anche secondo la comun sentenza deve omettersi l'ammonire di qualche obbligo di restituzione chi stesse in piena buona fede, se certamente si prevedesse che 'l penitente non ubbidirebbe all'ammonizione [8].

9. Dee non però eccettuarsene per I. quando dall'ignoranza dovesse avvenirne danno al ben comune [9], perchè allora il confessore, essendo egli costituito ministro a pro della repubblica cristiana, è tenuto a preferire il ben comune al privato del penitente, ancorchè preveda, che a costui non gioverà l'ammonire i principi, i governatori, i confessori, ed i prelati, che mancano al lor obbligo, perchè la loro ignoranza, ancorchè invincibile, sempre sarà di danno alla comunità, almeno per lo scandalo, mentre gli altri facilmente stimeranno esser lecito ciò che vedono fare da' superiori. E com' insegna il nostro ss. P. Benedetto XIV. [10], lo stesso dee praticarsi con coloro che frequentano i sagramenti, acciocchè gli altri non prendano da essi mal esempio. Se

(1) Bulla apostolica § 12. (2) Tursell. in vita l. 6. c. 17. (3) L. 6. n. 608. v. Hic adverte.

(4) N. 610. (5) N. 611. (6) Ibid. (7) N. 612. (8) Ib. v. Inf. 2. (9) N. 615. (10) Bulla, apostolica § 50.

n' eccettua per II., se 'l penitente interrogasse, perchè allora è obbligato il confessore a scoprirgli la verità [1], essendochè in tal caso l' ignoranza non sarà più affatto incolpabile, come si richiede per potersi omettere l' ammonizione. Se n'eccettua per III., se al penitente tra breve sia per giovare l'ammonizione, benchè al principio egli non vi si accheti [2]. Che cosa poi debba fare il confessore nel dubbio se l' ammonizione sia per giovare, o per nuocere, si osservi il libro [3].

10. Indi fatte le dovute correzioni, o sieno ammonizioni, bisogna che 'l confessore attenda a disporre il penitente all' assoluzione con un vero atto di dolore e di proposito; avvertendo, che rari son quei penitenti, e specialmente i rozzi, che prima di confessarsi fanno l' atto di dolore. Alcuni confessori si contentano con dimandare a talun di costoro: *Orsù di tutto questo ne cerchi perdono a Dio?* (il che per altro non è vero atto di dolore) *te ne penti di cuore?* E senza dir altro, danno l' assoluzione. I buoni confessori non fanno così; attendono soprattutto a far concepire ai loro penitenti (parlando degli aggravati di peccati mortali) un vero pentimento, e detestazione del male fatto: procurano, che facciano prima un atto d'attrizione, per esempio: *Ah figlio mio, dove avresti da stare mo? Nell' inferno ah? dentro il fuoco, disperato, abbandonato da tutti, abbandonato anche da Dio, per sempre? Dunque ti penti d' aver offeso Dio per l' inferno che ne hai meritato.* Avvertasi qui, che non fa bene l'atto d' attrizione chi si pente del peccato commesso perchè s' ha meritato l'inferno, ma bisogna che si penta d'aver offeso Dio perchè s'ha meritato l' inferno. Indi gli faccia fare un atto di contrizione: *Figlio mio, che hai fatto? hai offeso un Dio bene infinito; gli hai perduto il rispetto, gli hai voltate le spalle, hai disprezzata la sua grazia. Orsù, perchè hai offeso un Dio bontà infinita, ora te ne penti con tutto il cuore; detesti ed odii tutte le ingiurie che gli hai fatte sopra ogni male; mai più, ecc.* Notisi qui per 1., che quando il penitente si confessa qualche altro peccato dopo l' assoluzione, ancorchè lo dicesse immediatamente, per essere assoluto bisogna che di nuovo faccia l' atto di dolore, essendo quello nuovo giudizio [4]. Notisi per 2., esser sentenza probabile di molti dd. [5], che la confessione per essere sagramentale dev' essere informata dal dolore; onde quando si confessa alcuno, che non ha fatto prima l' atto di dolore, non basta (trattandosi già di valore del sagramento) farglielo fare dopo la confessione, ma bisogna dopo l' atto di dolore fargli replicare la confessione con dirgli almeno: *Orsù ora di nuovo t' accusi di tutti i peccati che m' hai detti.*

11. In fine il confessore deve attendere ad applicare i rimedi più opportuni alla salute del suo penitente, con dargli quella penitenza che più conviene al suo male, e che all' incontro quegli verisimilmente sarà per adempire. Notisi ciò, perchè sebbene la penitenza dev' esser corrispondente a' peccati, e 'l sacro concilio di Trento [6] dichiara partecipi delle colpe de' penitenti quei confessori, che *levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungunt*; nulladimeno per giuste cause può il confessore diminuir la penitenza, come se il penitente avesse una gran compunzione, o vero se fosse tempo di giubileo, o d' indulgenza plenaria, e specialmente se quegli fosse infermo di corpo o di spirito, sicchè prudentemente si tema, che non adempisca la soddisfazione proporzionata: così insegnano comunemente i dd. con s. Tommaso [7]. È vero, che nel tridentino [8] dicesi, che la penitenza dee corrispondere alla qualità de' delitti, ma ivi stesso si aggiunge, che le penitenze debbono essere *pro poenitentium facultate, salutares, et convenientes. Salutares*, cioè utili alla salute del penitente: *et convenientes*, cioè proporzionate non solo a' peccati, ma anche alle forze del penitente. Ond'è, che non sono salutari nè convenienti quelle penitenze a cui i penitenti non sono atti a soggiacere per la debolezza del loro spirito, poichè allora queste più presto sarebbon cagioni di lor ruina; ed in questo sagramento più s' intende l' emenda che la soddisfazione; perciò dice il rituale romano [9], che 'l confessore nel dar la penitenza deve aver ragione della disposizione de' penitenti. Dice s. Tommaso [10]: *Sicut medicus non*

(1) L. 6. n. 616. (2) Ib. v. Excipiendum 5. (3) Ib. v. Utrum autem. (4) N. 448. (5) N. 445.

(6) Sess. 14. c. 8. (7) L. 6. n. 509. (8) Sess. 14 c. 8. (9) De sacram. poenit. (10) Suppl. q. 18. a. 4.

dat medicinam ita efficacem, ne propter debilitatem naturae maius periculum oriatur; ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam poenam, quae uni peccato debetur, iniungit, ne infirmus desperet, et a poenitentia totaliter recedat. Ed in altro luogo [1] dice, che conforme un picciol fuoco si estingue, se vi si sovrappongono molte legna; così può accadere, che il picciolo affetto di contrizione del penitente si estingua per lo peso della penitenza, e soggiunge: *Melius est quod sacerdos poenitenti indicet quanta poenitentia esset sibi iniungenda, et iniungat nihilominus quod poenitens tolerabiliter ferat.* Ed in altro luogo [2] aggiunge: *Tutius est imponere minorem debito quam maiorem, quia melius excusamur apud Deum propter multam misericordiam, quam per nimiam severitatem, quia talis defectus in purgatorio supplebitur.* E lo stesso dicono il Gersone, il Gaetano, e singolarmente s. Antonino, il quale dice [3], che dee darsi quella penitenza, che si stima che 'l penitente appresso verisimilmente eseguirà, e che allora di buona voglia accetta. E se 'l penitente si protesta, che non ha forza di far la penitenza che si conviene, conclude finalmente s. Antonino: *Tunc quantumcumque deliquerit, non debet dimitti sine absolutione, ne desperet.* Bastando allora, dice il santo, che se gl'imponga in generale tuttociò che farà di bene, colle stesse parole del rituale: *Quidquid boni egeris, ecc.*: le quali opere nel sagramento ingiunte, come insegna anche l'Angelico [4], avranno in virtù del sagramento maggior valore a soddisfare per li peccati commessi. Di più aggiungono probabilmente molti dd. [5], esser giusta causa per diminuir la penitenza il giudicare, che così il penitente resti più affezionato al sagramento. Quanto è bello il consiglio finalmente di s. Tommaso da Villanova [6]: *Facilem unam iniunxeris, actiorem consulueris.* È bene far apprendere al penitente la penitenza che si meriterebbe, al che può giovare anche l'indicargli le penitenze antiche de' canoni penitenziali (queste nel libro [7] le troverete notate). Gioverà benanche, come dice s. Tommaso da Villanova, consigliare al penitente una penitenza più grave; ma poi bisogna imporgli solamente quella che prudentemente si stima che adempirà. Insinua s. Francesco di Sales [8], e lo stesso si dice nel rituale parigino [9], che giova perciò dimandare al penitente, se si fida di far quella penitenza; altrimenti se gli muti. Giova ancora alle volte imporre fra le opere ingiunte qualche penitenza grave, ma non sotto colpa grave [10]: o pure qualche opera già altronde precettata, o dovuta [11].

12. Da tuttociò si rileva con quanta imprudenza operino quei confessori che ingiungono penitenze improporzionate alle forze de' penitenti. Quanti di costoro alle volte non dubitano assolvere facilmente i recidivi indisposti, ed ancor quei che stanno in occasione prossima di peccato, e scioccamente poi stimano di guarirli con imporre loro gravissime penitenze, ancorchè vedano, che certamente quelli non le adempiranno; impongono v. g. il confessarsi ogni otto giorni per un anno a chi appena si confessa una volta l'anno: quindici poste di rosario a chi non ne dice mai: digiuni, discipline, ed orazione mentale a chi non ne sa neppure il nome. E che poi ne succede? ne succede che quelli, benchè accettino a forza la penitenza per carpirne l'assoluzione, nulladimeno poi non la fanno, e credendo di esser caduti di nuovo in peccato, anzi di esser nulla la confessione fatta (come credono per lo più i rozzi) per non adempire la penitenza data, di nuovo si rilasciano alla mala vita, ed atterriti dal peso della penitenza ricevuta pigliano orrore alla confessione, e così seguitano a marcir nelle colpe. E questo è il frutto per molti miserabili di tali penitenze che si dicono proporzionate, ma debbon meglio dirsi improporzionatissime.

13. Del resto, fuori del caso di gravissima infermità, o d'una compunzione straordinaria, non farebbe bene il confessore ad imporre per colpe gravi una penitenza per sè leggiera, che importi leggiera obbligazione; poichè sebbene, quando è spediente, può ingiungersi un'opera che rispetto a' peccati è leggiera, nulladimeno sempre deve im-

(1) Quodlib. 3. a. 28. (2) Opusc. 65. § 1.
(3) Vide in libro 1. 6. n. 509. et 510.
(4) Quodlib. 3. a. 28. (5) L. 6. n. 510. v. Idem.
(6) Serm. Fer. 6. post dom. Laetare.
(7) L. 6. p. 277. n. 539. (8) Istr. a' conf. c. 8.
(9) L. 6. n. 509. circa fin. (10) N. 518. dub. 3.
(11) Num. 513. dub. 1.

porsi una penitenza grave che induce obbligo grave. E qui è bene notare più cose attenenti alla pratica circa le penitenze. Notisi per I. Quando il penitente si ha dimenticata la penitenza, è sentenza comune [1], che non sia obbligato più a niente, se pur non fosse ch'egli facilmente potesse risaperla dal confessore che gliel'ha data. Per II. Non possono imporsi penitenze pubbliche per peccati occulti, ma bensì per peccati pubblici; anzi v'è obbligo d'imporle quando altrimenti non può ripararsi lo scandalo dato, o l'onore pubblicamente tolto a qualche persona. Ma non dee costringersi poi il penitente a fare una penitenza pubblica quand'egli rilutta, e lo scandalo può toglierlo d'altro modo, come con frequentare i sagramenti, visitar le chiese, o entrare in qualche congregazione ecc. [2]. Per III. Può imporsi alcuna volta qualche penitenza sotto condizione se'l penitente ricade [3]; ma avvertasi, che tali sorte di penitenze forse per lo più non riescono profittevoli, specialmente se son date per lungo tempo, perchè facilmente poi nelle ricadute si trascurano, e si raddoppiano i peccati. Per IV. Se mai il penitente desidera che gli si muti la penitenza data da un altro confessore, vogliono molti dd., che costui debba ripetere la confessione al nuovo confessore, almeno in confuso, per dargli notizia dello stato di sua coscienza. Ma molti altri anche probabilmente [4] dicono, ciò non esser necessario, bastando che'l confessore faccia il giudizio, per mutar la penitenza, che'l penitente sia impotente a quel peso; potendo all'incontro dalla stessa penitenza data arguire la materia de' peccati per cui era imposta, e così si regolerà nel mutarla o diminuirla. E probabilmente [5] ciò può farlo da sè il confessore, quando prevede che'l penitente verisimilmente seguiterà a trascurar la penitenza come prima. Ma non è permesso poi al confessore inferiore mutar la penitenza imposta dal superiore per casi riservati, fuorchè quando il penitente difficilmente potesse ritornare al superiore, ed all'incontro vi fosse grave causa di mutar la penitenza, perchè allora ragionevolmente si presume la connivenza del superiore [6]. Per V. La penitenza non può commutarsi fuor della confessione, neppur dallo stesso confessore; solamente ciò può da lui farsi immediatamente dopo l'assoluzione, prima che parta il penitente dal confessionario [7].

14. Circa le penitenze particolari ad imporsi, avvertasi, che la penitenza non solo dev'esser medicinale, ma ancora soddisfattoria delle colpe passate. La regola vuole, che s'impongano opere di mortificazione a' peccati di senso, di limosine a' peccati d'avarizia, d'orazione a bestemmie, ecc. Ma sempre bisogna vedere ciò ch'è più spediente ed utile per lo penitente. Benchè sono utilissime per sè le penitenze della frequenza de' sagramenti, dell'orazione mentale, e della limosina; nulladimeno in pratica riescono dannose per chi non mai o poco l'ha usate. Le penitenze utili generalmente per tutti sono per esempio, entrare in qualche congregazione: fare ogni sera, almeno per qualche tempo, un atto di dolore, e rinnovare ogni mattina il proposito, dicendo con s. Filippo Neri: *Signore, tenetemi quest'oggi le mani sopra, acciocchè non vi tradisca:* la visita ogni giorno al ss. Sacramento ed a qualche imagine di Maria ss., cercando loro la perseveranza: dire il rosario, e tre Ave Maria la mattina e la sera alla Madonna, con dire: *Mamma mia, aiutami oggi, acciò non offenda Dio* (questa picciola penitenza delle tre Ave Maria colla suddetta preghiera io per lo più ho soluto imporla a tutti coloro che non la praticavano): in porsi a letto dire, *ora avrei da stare nel fuoco dell'inferno*, o pure, *un giorno su questo letto ho da morire*: a coloro che sanno leggere, e specialmente agli ecclesiastici, il leggere qualche libretto spirituale ogni giorno. Avverte nonperò s. Francesco di Sales [8], che non si gravi il penitente di molte cose, acciocchè non si confonda e si spaventi.

15. Parlando poi de' rimedi da insinuarsi a' penitenti, altri sono generali, altri particolari per qualche particolar vizio. I generali da insinuarsi a tutti sono 1. L'amore a Dio, giacchè Dio a questo sol fine ci ha creati; e con ciò diasi ad intendere la pace che gode chi sta in grazia di Dio, e l'inferno anticipato che prova chi vive senza Dio, colla ruina anche temporale che porta seco il peccato. 2 Lo spesso raccoman-

(1) L. 6. n. 520. (2) N. 512. (3) N. 524.
(4) N. 529. dub. 1. (5) Ib. in fin. (6) Ib. dub. 2.
(7) N. 529. dub. 3. (8) Instr. a' confes. c. 8.

darsi a Dio ed alla Madonna col rosario ogni sera; all'angelo custode, ed a qualche speciale santo avvocato. 3. La frequenza de' sacramenti; e che se mai cadono in colpa grave, subito si confessino. 4. La considerazione delle massime eterne: e specialmente della morte; ed a' padri di famiglia il far l'orazione mentale ogni giorno in comune con tutta la casa, almeno dir il rosario insieme con tutti i loro figli. 5. La presenza di Dio in tempo della tentazione, con dire, *Dio mi vede*. 6. L'esame di coscienza ogni sera col dolore e proposito. 7. Agli uomini secolari l'entrare in qualche congregazione, ed a' sacerdoti l'orazione mentale, e 'l ringraziamento dopo la messa; almeno che si leggano qualche libretto spirituale prima e dopo d'aver celebrato.

16. I rimedi poi particolari si assegneranno secondo la diversità de' vizi; per esempio, a chi ha tenuto qualche odio s'insinui, ch'ogni giorno raccomandi a Dio quella persona con un Pater, ed Ave; e quando si sente punto dalla memoria di qualche affronto ricevuto, si ricordi delle ingiurie ch'esso ha fatte a Dio. A chi è caduto in colpe d'impurità, il fuggire l'ozio, i mali compagni, e le occasioni; e chi è stato abituato per lungo tempo in questo vizio, dee fuggire non solamente le occasioni prossime, ma anche certe occasioni rimote; che per lui, ch'è divenuto così debole, saranno prossime. Costui specialmente non lasci di dire ogni giorno le tre Ave Maria alla purità della bb. Vergine mattina e sera, con rinnovare sempre avanti la sua imagine il proposito e la preghiera per la perseveranza; e procuri di frequentare la comunione, che si chiama *vinum germinans virgines*. A chi ha soluto bestemmiare s'insinui di fare nove o cinque croci colla lingua per terra, e di dire un Pater ed un'Ave ogni giorno a quei santi che ha bestemmiati, ed ogni mattina in alzarsi rinnovi il proposito di aver pazienza nelle occasioni d'ira, e dica tre volte la mattina: *Madonna mia, dammi pazienza*; e ciò servirà non solo acciocchè Maria Ss. l'aiuti, ma ancora acciò nelle occasioni si trovi l'abito fatto a dire le stesse parole; o pure si avvezzi a dire *mannaggia il peccato mio*, *mannaggia il demonio; ecc.* Altri rimedi poi gli assegnerà il confessore colla sua prudenza secondo le circostanze delle occasioni, delle persone e de' loro impieghi.

§ III. Circa l'officio di dottore.

17. *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius* [1]. Il confessore, per ben esercitare l'officio di dottore, bisogna che ben sappia la legge; chi non la sa, non può insegnarla agli altri. Ma qui bisogna avvertire quel che scrisse s. Gregorio, che l'officio di guidare le anime per la via della salute eterna è l'arte delle arti: *Ars artium regimen animarum*. E s. Francesco di Sales dicea, che l'officio di confessare è il più importante e 'l più difficile di tutti. E così è: egli è il più importante, perch'è il fine di tutte le scienze, ch'è la salute eterna: il più difficile, mentre per prima l'officio di confessore richiede la notizia di tutte le scienze e di tutti gli altri offici ed arti; per secondo la scienza morale abbraccia tante materie disparate; per terzo ella costa in gran parte di tante leggi positive, ciascuna delle quali si ha da prendere secondo la sua giusta interpretazione; inoltre ogni legge di queste si rende difficilissima per ragione delle molte circostanze de' casi, dalle quali dipende il doversi mutare le risoluzioni. Alcuni che si vantano d'esser letterati, e teologi d'alto rango, sdegnano di leggere i moralisti, che chiamano col nome (appresso loro d'improperio) di *casuisti*. Dicono, che basta per confessare posseder i principii generali della morale, poichè con quelli possono sciogliersi tutti i casi particolari. Chi niega, che tutti i casi si han da risolvere coi principii? Ma qui sta la difficoltà, in applicare a' casi particolari i principii che loro convengono. Ciò non può farsi senza una gran discussione delle ragioni che son dall'una e dall'altra parte: e questo appunto è quel che han fatto i moralisti; han procurato di chiarire con quali principii debbano risolversi molti casi particolari. Oltrechè oggidì, come si è detto, vi sono tante leggi positive, bolle, e decreti, che non possono sapersi, se non si leggono questi *casuisti* che li rapportano, ed in ciò i moderni scrittori son certamente più utili degli antichi. Giustamente dice il dotto autore dell'istruzione per li confessori novelli [2], che molti gran teologi, quanto sono profondi nelle scien-

(1) Malach. 3. 7. (2) Part. 1. n. 18.

ze speculative, altrettanto si trovano scarsi nella morale, la quale, come scrisse il Gersone [1], è la più difficile di tutte, e non vi è dotto, per versato che sia, che non trovi sempre cose nuove: donde inferisce, che 'l confessore non dee mai tralasciare lo studio della morale. Parimenti dice il dottissimo Sperelli [2], che molto errano quei confessori che si danno tutti allo studio della scolastica, stimando quasi tempo perduto lo studio della morale, e poi non sanno distinguere *lepram a lepra; qui error* (soggiunge) *confessarios simul et poenitentes in aeternum interitum trahet*.

18. Non si niega poi, che vi vuole meno scienza a confessare persone semplici, che curialisti, negozianti, ecclesiastici, e simili; meno a confessare in una villa, che in una città: e specialmente se in qualche luogo vi fosse tale scarsezza di confessori, che i penitenti dovessero stare lungo tempo senza confessione [3]. Ma ciò non basta a scusare alcuni, che dopo aver letta di passaggio qualche picciola somma di morale, si mettono temerariamente a confessare. Bisogna almeno che 'l confessore sappia per I. dove si stenda la sua giurisdizione; avvertendo qui specialmente il confessore, che i sacerdoti secolari non possono assolvere i religiosi senza licenza de' loro prelati, eccettochè quando si trovano in viaggio, o dimorano altrove; e quando non hanno socio, o altro sacerdote idoneo della stessa religione. Ed allora i religiosi possono essere assoluti da ogni semplice sacerdote, mentre allora i superiori, dando licenza a' loro sudditi, intendono secondo la consuetudine dare ad essi licenza di confessarsi a qualsisia sacerdote idoneo [4]. Di più sia inteso de' casi e delle censure riservate, almeno delle più frequenti ad incorrersi, come sono la scomunica papale per chi cade in eresia esternata, o in leggere, ritenere, e vendere libri d'eretici che trattano di religione *ex professo*, o contengono eresia formale: i cinque casi papali di Clemente VIII., cioè la percussione enorme o mediocre del chierico o monaco, la simonia reale o confidenziale, la violazione della clausura di monasteri di monache a mal fine, la violazione dell'immunità, e 'l duello: la scomunica fulminata dal regnante pontefice contro i confessori che assolvono il complice in materia turpe [5], e contro coloro che insegnano, potersi dal confessore domandare il nome del complice, anche negando l'assoluzione a chi ricusa manifestarlo [6]; e l'altre scomuniche ovvie che possono osservarsi nel trattato *de censuris*. Sappia per II. distinguere i peccati veniali da' mortali, almen di suo genere che comunemente occorrono; e degli altri almeno sappia dubitare. Per III. Le dimande che dee fare, le circostanze de' peccati, almeno quelle che mutano la specie: ciò che costituisce l'occasione prossima, o induce obbligo di restituzione: la qualità del dolore e del proposito, e finalmente i rimedi opportuni per la emenda. In somma è certo, ch'è in istato di dannazione un confessore, che senza la sufficiente scienza si espone a sentir le confessioni. Dio stesso lo riprova: *Quoniam tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi* [7]. Nè può scusarlo l'approvazione del vescovo, quando egli manifestamente si conosce inabile: l'approvazione non dà la scienza necessaria, ma la suppone. Dico *manifestamente*, mentre chi solo ne dubitasse, ben può e dee quietarsi su 'l giudizio del suo superiore, con procurare almeno di abilitarsi con qualche studio maggiore. Ma ogni confessore non dee mai tralasciare lo studio della morale, perchè in tante cose così diverse e disparate che s'appartengono a questa scienza, molte, ancorchè lette, perchè sono meno frequenti ad accadere, col tempo escono dalla mente, onde bisogna sempre andar rinnovando le specie.

§ IV. Circa l'officio di giudice.

19. L'officio finalmente che il confessore ha di giudice importa, che conforme il giudice è tenuto prima a sentire le ragioni delle parti, poi ad esaminare i meriti della causa, e finalmente a dar la sentenza; così il confessore per prima deve informarsi della coscienza del penitente, indi dee scorgere la sua disposizione, e per ultimo dare o negare l'assoluzione. E circa il primo obbligo d'informarsi de' peccati del penitente, benchè l'obbligo dell'esame principalmente al penitente s'apparten-

(1) Tract. de orat. (2) De episc. p. 3. c. 4.

(3) L. 6. n. 628. (4) N. 575. (5) N. 553. (6) N. 491. (7) Osea c. 4.

ga, nulladimeno (checchè alcuni dd.[1] si abbian detto) non dee dubitarsi che 'l confessore, scorgendo non essersi a sufficienza esaminato il penitente, è obbligato egli ad interrogarlo, prima de' peccati c' ha potuto commettere, e poi delle loro specie, e numero, come si prova dal testo in *c. Omnis utriusque sexus, de poenit. etc.*, e dal rituale romano[2].

20. E qui bisogna avvertire più cose: per I., che mal fanno quei confessori che licenziano i rozzi, affinch'essi meglio esaminino la loro coscienza; ciò il p. Segneri[3] lo chiama *un errore intollerabile:* e con ragione, perchè questi tali, per quanto si affatichino, difficilmente si esaminano a bastanza, e così bene, come allora può esaminarli il confessore; ed all'incontro, essendo licenziati, v'è pericolo, che, atterriti dalla difficoltà d'esaminarsi, si ritraggano dal confessarsi, e restino in peccato[4]. Onde il confessore a questi tali dev'egli stesso fare l'esame, interrogandoli secondo l'ordine de' precetti, specialmente se sono garzoni, vetturali, cocchieri, servidori, soldati, birri, tavernai, e simili persone, che sogliono vivere trascurate della salute, ed ignoranti delle cose di Dio, lontane dalle prediche e dalle chiese. E maggiore error sarebbe mandare indietro ad esaminarsi alcuno di tali rozzi, che per rossore avesse lasciati i peccati, benchè avessero a replicarsi le confessioni di molti anni, per lo maggior pericolo che allora vi è, cioè che costui non torni, e si perda. Avverta nonperò il confessore a non esser troppo minuto nell'interrogar questi tali; gl'interroghi solamente de' peccati ovvii, secondo la loro condizione e capacità[5]; anzi, quando il penitente benchè rozzo par che già bastantemente sia istruito, e diligente nel confessarsi i peccati colle loro circostanze, secondo il suo stato, e secondo la sua capacità (poichè d'altro modo è obbligato ad esaminarsi uno ch'è culto, d'altro chi è rozzo), allora il confessore non è tenuto ad interrogarlo d'altro[6]. Per II. Notisi, esser meglio, che 'l confessore esamini singolarmente i peccati secondo li riferisce il penitente, che riserbarsi in fine d'esaminarli tutt'insieme; perchè in fine o facilmente il confessore si dimenticherà delle materie intese, o dovrà obbligare il penitente con gran peso a ripetere le cose già confessate[7]. Per III. Errano quei confessori che vogliono far giudizio della qualità del peccato, che sia grave o leggiero, con dimandare a questi penitenti rozzi, se lo tenevano per mortale o veniale; questi tali rispondono a caso, e ciò che prima lor viene in bocca; e ciò si vede coll'esperienza (come ho veduto io milioni di volte), che se poco appresso il confessore replica loro la dimanda, dicono tutto il contrario. Per IV. Circa il numero de' peccati in coloro che sono abituati, quando non può aversi il numero certo, cerchi il confessore di pigliare lo stato del penitente, cioè il modo di vivere, l'applicazione avuta ad altri affari, il tempo della conversazione col complice, il luogo dove per lo più ha fatto dimora, ed indi faccia l' interrogazione del numero, dimandando al penitente, quanto più o meno ha peccato nel giorno, o nella settimana, o nel mese; mettendogli avanti diversi numeri, per esempio, tre o quattro volte, o pure otto o dieci, per vedere a qual numero il penitente s'appiglia; e se il penitente s'appiglia al numero maggiore, è bene di nuovo interrogarlo d'un maggior numero. Ma in ciò avverta il confessore a non far giudizio certo: noti la frequenza in generale, ed in confuso faccia il giudizio, prendendo i peccati per quanti sono avanti a Dio. Dicono alcuni dd., che ne' peccati interni degli abituati, come sono d'odio, compiacenze sensuali, e desiderii, basta ordinariamente domandare il tempo in cui ha durato il mal abito; ma ciò non appieno mi soddisfa, perchè uno sarà più applicato d'un altro, o pure sarà in luogo dove avrà meno occasioni di far mali pensieri; alcuno sarà più preso dalla passione d'un altro; e perciò bisogna far queste dimande in generale dell'applicazione, del luogo, della passione, ecc., per far giudizio almeno della maggiore o minore frequenza di questi atti interni. Del resto dopo due o tre interrogazioni non deve angustiarsi il confessore, se gli pare, che 'l giudizio che fa è molto confuso, poichè dalle coscienze imbrogliate e confuse è moralmente impos-

(1) Apud Lohner instruct. pract. p. 33.
(2) V. l. 6. n. 607. (3) Confes. instr. c. 2.
(4) Ib. v. Sed haec, ad n. I. (5) Ib. ad n. III.
(6) Ib. ad n. II. (7) Ib. ad n. IV.

sibile lo sperarne maggior chiarezza. Per V. bisogna avvertire, che sebbene le confessioni generali sono utilissime, nulladimeno non deve il confessore esser troppo rigoroso a far ripetere le confessioni già fatte; poichè la presunzione sta per la loro validità, sempre chè la nullità non apparisce certa [1]. Onde dice il p. Segneri, non esservi obbligo di ripetere le confessioni, *se non in caso di chiara necessità, ed in cui sia manifesto l'errore.* Nè le ricadute son certo segno d'essere state nulle le confessioni fatte, specialmente se la persona si è trattenuta qualche tempo a non ricadere, o se pure prima di ricadere ha fatta qualche notabile resistenza. Altrimenti non però dee giudicarsi, se 'l penitente per lo più è ricaduto subito, come fra due o tre giorni dopo la confessione fatta, e senza alcuna resistenza, poichè allora par che sia moralmente certa la mancanza del pentimento e del proposito.

Cap. II. *Delle domande da farsi a' penitenti rozzi.*

21. Non aspetti il mio lettore, ch'io parli qui di tutte le dottrine che si appartengono a' precetti di Dio e della chiesa, circa le cose in essi permesse o proibite, perciocchè di queste bastantemente ho parlato nel libro. Qui solamente noterò le interrogazioni che ordinariamente dee fare il confessore a' penitenti rozzi, ch'egli giudica non essersi abbastanza esaminati; ed alcune altre poche cose che specialmente debbono notarsi per la pratica, diversamente da ciò che speculativamente si stima.

22. Circa il I. *precetto*. Dimandi per 1. al suo penitente, se sa i misteri principali della fede, essendochè se non sa i quattro misteri principali, come sono, che vi sia Dio, che sia rimuneratore del bene e del male, il mistero della ss. Trinità, e 'l mistero dell'incarnazione e morte di Gesù Cristo, non è capace d'assoluzione, secondo la proposizione 64. dannata da Innocenzo XI. Di più se sa il credo, i precetti, i sagramenti, ecc., almeno in sostanza. Ma qui ben avverte il celebre e dotto missionario, il p Leonardo da Porto Maurizio [2], esser obbligo del confessore l'istruire i penitenti rozzi ne' misteri della fede, almeno ne' suddetti quattro principali; onde soggiunge così: « Non è buon consiglio mandare a dietro simili ignoranti, acciò da altri sieno istruiti, perchè non se ne cava altro frutto che restare ignoranti, e però è spediente insegnar loro brevemente i suddetti misteri principali, con far loro un atto di fede, di speranza, d'amor di Dio, e di contrizione, obbligandoli a farsi poi istruire più compiutamente degli altri misteri necessari a sapersi *de necessitate praecepti.* » E per le persone civili trascurate, che hanno a rossore essere interrogate sovra tali cose, dice il medesimo scrittore esser bene che 'l confessore lor dica così: *Orsù facciamo insieme gli atti cristiani;* e facendo l'atto di fede soggiunga: *Dio mio, perchè voi siete verità infallibile, e l'avete rivelato alla santa chiesa, credo quanto la santa chiesa m'insegna a credere; credo specialmente, che siete tre persone, ma un solo Dio; credo che 'l Figliuolo si fece uomo, morì per noi in croce, risorse, e salì al cielo, donde ha da venire a giudicar tutti, per dare il paradiso a' buoni, e l'inferno a' cattivi in eterno.* Per 2. se ha fatte, o insegnate cose di superstizione, e se in quelle si è servito d'altre persone, facendole cooperare al suo peccato; nel che bisogna spiegare a' rozzi che le superstizioni sempre sono illecite, benchè si facciano per carità, ed in caso di necessità. Quali azioni poi sieno o no superstiziose, vedi nel libro [3]. Per 3. se mai per lo passato ha lasciato qualche peccato per vergogna; e questa dimanda si procuri di farla per lo più a' rozzi ed alle donne che poco frequentano i sagramenti, dicendo loro: *Avresti qualche scrupolo della vita passata? fatti mo una buona confessione, di' liberamente ogni cosa, non aver paura, levati tutti gli scrupoli.* Con questa dimanda diceva un buon operario aver salvate molte anime dalle confessioni sacrileghe. Se poi trova già tali sacrilegi fatti, dimandi (per prendere il loro numero) quante volte si è confessato, e comunicato fra questo tempo in cui ha lasciato i peccati: e se ogni volta che si confessava, o comunicava, avvertiva al sacrilegio, poichè ad alcuni avviene di fare qualche confessione sacrilega, specialmente in tempo di fanciullezza, e poi scordar-

(1) L. 6. n. 505. (2) Discorso mistico e morale n. 26. (3) L. 3. ex n. 14.

sene; questi non sono obbligati a ripeter le confessioni fatte in tempo della dimenticanza. Dippiù dimandi, se sapeva, che con tal confessione o comunione trasgrediva ancora al precetto pasquale. Questa dimanda de' sacrilegi è bene di farla al principio della confessione, acciocchè, se si fa dopo, e si trova il sacrilegio fatto, non abbia di nuovo a rifarsi la confessione. Ed a coloro che si trovano aver lasciati i peccati, bisogna far conoscere qual gravissimo eccesso è questo, di porsi il sangue di Gesù Cristo sotto i piedi. Per 4. se ha soddisfatta la penitenza, dimandando in ciò, se l' ha dimenticata, o pure ha voluto lasciarla, o differirla per adempirla appresso, o per farsela commutare; e se in tal dilazione stimava di peccare. Per 5. circa gli scandali, se ha cercato d'indurre altri a peccare, e se in ciò si è servito d'altre persone; se ha cooperato al peccato d'altri. A' tavernai, se han dato vino a chi era solito d'ubbriacarsi [1]. A donne, se con parole poco modeste, o con burle, risa, occhiate fisse, gonna alzata, o petto scoverto han provocati gli uomini a mali pensieri; se han ricevuti regali dati da costoro a mal fine [2].

23. Circa questa stessa materia dello scandalo può anche domandare, se ha cooperato al peccato d'alcuno. Ma in ciò deve il confessore esser bene istruito, quando la cooperazione sia formale, e quando sia materiale. La *formale* è quando si coopera attualmente al peccato, come avviene nella fornicazione, o pure si coopera alla mala volontà d'un altro, come se voi guardaste le spalle all'assassino, o ladro; mentre allora coopereste propriamente alla mala intenzione di colui, con dargli animo ad eseguire il suo peccato: questa cooperazione è formale, ed è sempre illecita, essendo intrinsecamente mala. La *materiale* poi è quando si coopera ad un'azione per sè indifferente d'un altro, il quale se ne serve a mal fine, come sarebbe dare il vino a chi vuole ubbriacarsi; e questa può esser lecita, quando v'è causa giusta e proporzionata alla cooperazione. Quest' è un punto di molta importanza, che mi è costato molta fatica a discifrarlo; si osservino le ragioni e le risoluzioni registrate nel libro [3].

24. Circa il II. *precetto* il confessore interroghi de' spergiuri, de' voti trasgrediti, e delle bestemmie. Intorno a' spergiuri, domandi al penitente, se ha giurato il falso, e se in giudizio, o fuori; perchè giurando il falso in giudizio, oltre il peccato contro la religione, ha offesa anche la giustizia, per cui alle volte sarà obbligato o a disdirsi, o pure a restituire il danno fatto. Per 2. dimandi come ha giurato, se per Dio, per li santi, o per l'anima; poichè se ha giurato per la coscienza, o per la fede (senza aggiungervi fede *santa*, o fede *di Cristo*), probabilmente può scusarsi da spergiuro, e da peccato grave [4]. S'avverta qui, che molti rozzi non apprendono per peccato grave lo spergiuro anche per li santi, quando non vi è danno. E per lo più quando dicono a' figli, a' garzoni, *per Dio*, *per Cristo ti voglio uccidere*, *un'altra volta che lo fai*, non intendono di fare spergiuro, ancorchè veramente non intendano poi d'eseguir la minaccia: almeno non l'avvertono.

25. Intorno a' voti fatti, primieramente il confessore esamini bene il penitente, se quello che ha fatto è stato vero voto; perchè la gente semplice non di rado confonde i desiderii, o propositi co' voti. A distinguere ciò poco giova l' interrogarlo come fanno alcuni, se mai ha avuta intenzione di obbligarsi al voto sotto peccato mortale; poichè i rozzi, essendo così interrogati, facilmente dicono di no; meglio sarà dimandargli, se allorchè fece il voto pensava, che avrebbe peccato gravemente o no, se poi non l'avesse soddisfatto. E così meglio s'intenderà, se si è obbligato al voto con obbligo grave, o no. Appurato poi che avrà il confessore, quello essere stato vero voto, dimandi al penitente, se nel differirlo ha pensato di peccare mortalmente; o pure stimava, essere scusato, perchè avesse il proposito di adempirlo appresso.

26. Qui giova il notare qualche cosa circa la commutazione, o dispensa de' voti. Già si sa che cinque sono voti riservati, cioè di religione, di castità perpetua, e de' tre pellegrinaggi, a Roma, a s. Giacomo di Galizia, ed a Gerusalemme: questi non possono essere dis-

(1) Vide l. 2. n. 695. (2) Ibidem n. 76.

(3) L. 2. n. 63. v. Ad distinguendum, et l. 3. n. 571.
(4) L. 3. n. 135.

pensati se non dal papa, purchè siano voti assoluti, non già penali, o condizionali [1]. Gli altri voti poi possono essere commutati o dispensati da' vescovi, che possono ancora delegarne la facoltà agli altri [2], o pure da' confessori regolari [3], o vero dagli altri confessori per facoltà avuta nel giubileo, o per altro privilegio. Parlando della commutazione, il confessore non sia scrupoloso intorno alla causa, perchè basta ogni ragionevol motivo: basta, che col commutare il voto vi sia minor pericolo di trasgressione [4]; nè intorno al determinare la materia eguale da surrogarsi, poichè non si ricerca un'egualità a peso di bilancia, ma basta che sia morale. Domandi al penitente, quali opere suol fare fuori delle precettate, o a quali più inclina, ed in quelle commuti il voto. La commutazione poi più sicura d'ogni sorta di voto, è nella frequenza de' sagramenti [5]. Avverta, che i voti perpetui ben possono commutarsi in temporali, purchè vi sia la dovuta proporzione; e così anche i reali ben possono commutarsi in personali, e per contrario i personali in reali [6]. Parlando poi della dispensa, a questa si richiede causa più grave, come un gran pericolo della trasgressione, una gran difficoltà nell'esecuzione, la leggerezza o deliberazione imperfetta con cui s'è fatto il voto, ecc. [7]. Sempre non però è bene aggiungere qualche commutazione a simili dispense. Queste dispense poi e commutazioni possono farsi anche fuori della confessione, purchè la facoltà non sia data con tal condizione, come nel giubileo [8]; ma è consiglio farle in confessione.

27. Intorno poi alle bestemmie, dimandi per 1. se ha bestemmiati i santi, e come ha detto. Se *mannaggia, atta* o *potta*; poichè il dir *mannaggia* è certo peccato mortale; *atta* in sè è veniale, perchè tal parola non contiene ingiuria, ma alcuni rozzi v'hanno lo stesso orrore che quando dicono *mannaggia*, ed allora bisogna prenderla per bestemmia grave, ma spiegare al penitente, che tal detto non è vera bestemmia. Il dire *potta* in sè sarebbe peccato grave secondo l'idioma spagnuolo, ma nella nostra lingua non è bestemmia, non significando altro tal parola che una interiezione di sdegno [9]. Nulladimeno è bene pigliarne il numero, poichè i rozzi v'hanno un certo orrore più notabile. Ma essendo equivoca tal parola, e potendosi prendere nel miglior senso, ben può dirsi al penitente, ch'ella secondo la nostra lingua non è bestemmia, giacchè i nostri paesani non intendono certamente proferirla nel peggior senso dell'idioma spagnuolo: ma che si guardi dallo scandalo se mai vi fosse.

28. Dimandi per 2. se ha bestemmiato i giorni santi, come pasqua, natale, epifania, sabbato santo, ecc., il che non può scusarsi da peccato mortale; benchè molti rozzi non l'apprendono chiaramente per tale; ma perchè è dubbio, se l'apprendano o no, se ne prenda il numero, e tali bestemmie si piglino come stanno avanti a Dio. Per 3. domandi, se dopo aver proferite le suddette bestemmie di Dio, de' santi, o de' giorni santi, ha soggiunto immediatamente, *se l'ho fatt' io*, o pure *fuori di Dio:* poichè quei rozzi che dicono così *unico actu*, ben dice l'autore dell'istruzione per li confessori di villaggi [10], che almeno per ignoranza sono scusati dal peccato grave, mentre allora non intendono di bestemmiare. E benchè nel libro abbiam detto [11], che tal ditterio sia vera bestemmia, perchè alla bestemmia non vi si ricerca l'intenzione di bestemmiare, ma basta che la proposizione sia da sè ingiuriosa a Dio, o a' santi; nulladimeno, facendo miglior riflessione, parmi probabile con altri, che ciò non sia bestemmia, giacchè il vero senso d'ogni proposizione si ha dall'ultime sue parole; onde ben può dirsi, che la suddetta proposizione presa intieramente, non importi vera ingiuria. Ma altrimente dee dirsi, se colui, dopo aver veramente bestemmiato, dicesse come per rimediare al mal fatto, *se l'ho fatto io, ecc.*

29. Per 4. Quando questi rozzi dicono, *mannaggia la fede tua*, non si prende per bestemmia, perchè non intendono la fede cristiana, e per *fede* benanche può intendersi la fede umana; altrimenti poi dee giudicarsi, se bestemmiassero *la fede santa*, o pure *di Cristo*. Così anche non è peccato gra-

(1) L. 3. n. 261. (2) N. 256. (3) N. 257. v. Immo. (4) N. 244. In fine. (5) N. 243.

(6) N. 247. v. Notandum. (7) N. 252-253. (8) N. 257. v. Immo. (9) N. 124. v. Neque. C. 5. p. 141. (11) L. 3. n. 124. v. Sic quoque.

ve il maledire *i morti*, se non si dicesse, o pure s' intendessero precisamente (da chi li proferisce) i morti di Cristo, o l'anime del purgatorio, o l'anime de' morti. La ragione in breve si è, perchè una tal maledizione non contiene nè in sè, nè per l' intenzione di coloro che la proferiscono, ingiuria all'anime del purgatorio, come abbiam dimostrato nel libro [1]; poichè questi in verità prescindono dal considerare i corpi o l'anime, e non intendono allora i morti, ma i vivi, a' quali dirigono tali maledizioni a modo d' ingiurie. Ho trovato già, che tre autori, i quali hanno scritto su tal punto, han detto lo stesso, cioè il p. Mazzotta nella sua teologia morale, l'autore dell'opera contro la bestemmia, e l'autore dell' istruzione per li confessori di terre e villaggi, la quale con gran lode è stata da per tutto approvata, e specialmente dall'illustrissimo e dottissimo vescovo monsignor d. Giulio Torni. Di più io per mia sicurezza ne scrissi in Napoli a molti uomini dotti, e specialmente alle tre congregazioni de' missionari, dov'è il fiore del clero napoletano, e tutte conformi furono le risposte, ch' io dopo registrai *ad verbum* in un breve foglio che diedi alle stampe. Anzi avendo poi un certo anonimo dato fuori un foglio contrario, ho saputo con certezza, che l'uno e l'altro furono dal nunzio mandati al n. ss. p. regnante Benedetto XIV., il quale avendo data l' incombenza di discifrare il punto, se la maledizione de' morti si scusava da peccato grave, al r. p. d. Tommaso Sergio pio operario, consultore del s. officio di Roma (al presente defunto), il medesimo fu del mio sentimento, ch'ella non fosse vera bestemmia; e mi si assicura da un altro p. pio operario, che anche il papa, avendo osservato il parere del p. Sergio, dimostrò, esser dello stesso sentimento.

30. Per 5. Si dubita, se il maledire il mondo sia vera bestemmia. L'autore della suddetta istruzione l'ha negato; ma io ho dimostrato il contrario[2]; nullamanco ho detto, che se s' intende per lo mondo contrario a Dio, certamente non sarebbe peccato. Ma perchè verisimilmente i rozzi non l' intendono così, ma più presto intendono il mondo creato da Dio, e se ne accusano con grande orrore, perciò ho detto, e dico, che più probabilmente dee prendersi per colpa grave. Per 6. il maledire le creature irragionevoli, come il vento, la pioggia, gli anni, i giorni, il fuoco, ecc., non è bestemmia, se pure non si riferissero tali creature espressamente a Dio, come sarebbe il dire: *Mannaggia il fuoco di Dio*, *il pane di Dio*, *ecc*. Il maledire poi il paradiso, o l'anima, non dee dubitarsi, che sieno gravi bestemmie [3]. Per 7. Il maledire il demonio non è peccato mortale, perchè suol maledirsi come autore del male, e nemico di Dio, e perciò in sè neppur è veniale, prescindendo dall'atto d' impazienza che facilmente vi è [4]. Il dire poi, *diavolo santo*, o pure *onnipotente*, è certo bestemmia, e gravissima, anzi ereticale, se si dicesse con error d' intelletto; il che per altro ordinariamente parlando non si presume. Ma non già è bestemmia il chiamare il demonio *potente*, o *sapiente*, perchè quegli di sua natura è tale, purchè ciò non si dicesse per dargli onore; nè pur dire *santo Dia*... o *santo Diana* [5]. Per 8. poi s'interroghi il penitente, quante volte e per quale occasione ha bestemmiato, se nel giuoco, o nella taverna, o per la caccia, ecc., e da quanto tempo tiene questo vizio; per vedere s' è recidivo, e se vi è occasione prossima che 'l penitente sia obbligato a togliere.

31. Per 9. s' interroghi, se ha bestemmiato avanti a' figli, o garzoni, poichè allora, oltre il peccato della bestemmia avrà peccato anche di scandalo. Per ultimo aggiungo qui con un dotto autore, non essere scusati i bestemmiatori da peccato grave, a cagion che la forza del mal abito o di qualche veemente passione d'ira non abbia fatto loro avvertire e conoscere quel che dicevano: perchè questi mali abituati, benchè abbiano una cognizione meno vivace degli altri che non sono usati a bestemmiare, tuttavia sempre hanno la cognizione attuale sufficiente a far che l'atto sia deliberato e mortale. Essendo ch'essi fan poco conto del peccato, perciò nello spirito loro non si fa quella sensibile impressione che sentirebbe un altro di coscienza men guasta; e di qua nasce, che nella loro memoria non rimane vestigio dell'attuale

(1) L. 1. n. 130. (2) L. 3. n. 129. v. Sed hic.

(3) Dict. n. 129. (4) Ib. v. Maledicere.
(5) N. 123. v. Insuper.

cognizione che ben ebbero del peccato, o pure il vestigio è sì leggiero, che interrogati facilmente rispondono, che non vi hanno avvertito; ma un confessore accorto non dee lor credere, e neppure a questi tali bisogna dimandare, se vi hanno avvertito o no; bisogna pigliarle tutte per vere bestemmie attuali, semprecchè costoro le sapeano per tali.

32. Circa il III. *precetto*. In quanto all'obbligo di sentir la messa nelle feste, s'interroghi il penitente, se qualche volta l'ha perduta, e se ha avvertito, che la perdeva, o pure ne ha dubitato in tempo che potea sentirla. Poichè molte volte il penitente riducendosi al tardi, benchè a caso avrà trovata poi la messa, e l'avrà intesa, nulladimeno già si sarà posto senza giusta causa in pericolo di perderla, e di ciò il rozzo non se ne accuserà. Di più, se il penitente si accusa, che ha perduta la messa, dimandi per qual cagione l'ha perduta; se per necessità, come accade a' garzoni che non possono lasciar la gregge, o alle madri che non possono lasciare i bambini, o a' congiunti che non possono lasciar gl'infermi, o a' viandanti che non possono lasciar la compagnia senza un grande incomodo, come di essere spogliati da' ladri, o di non sapere la strada da sè soli, ecc. [1], o pure a qualche persona che non avesse vesti decenti da comparire in chiesa [2].

33. In quanto poi all'opere servili, vietate nella festa, s'interroghi, se ha faticato in giorno di festa. E se quegli risponde di sì, gli si dimandi per 1. per quanto tempo ha faticato; e qual sorta di fatica ha fatta. Poichè secondo la più comune i dd. [3] scusano da peccato grave chi fatica per sole due ore; anzi altri ammettono qualche tempo di più, almeno se la fatica è per sè leggiera, o vi è qualche causa più notabile. Se poi il penitente si confessa, che alle volte ha faticato più, alle volte meno, si dimandi, quante volte ha faticato, credendo di faticare in materia grave. Ma bisogna spiegargli, che il faticare lungo tempo, anche occultamente e per divertimento, senza paga, pur è peccato. Per 2. per qual cagione ha faticato; se per la consuetudine comune del paese; se per necessità. È vero, che la povertà può scusare, come per lo più sono scusati i poveri, che se non faticano, non possono alimentare se stessi, o la loro famiglia [4]; come anche quei che nella festa rappezzano le vesti, non potendo ne' giorni di lavoro [5]; ma bisogna disingannare quei rozzi che stimano erroneamente poter faticare la festa quando si fatica per la casa propria, o senza paga. Molti dd. scusano coloro che faticano per evitare l'ozio, nel quale sarebbero in probabile pericolo di peccare; ma questa sentenza noi l'abbiamo ammessa solamente nel caso rarissimo, in cui la persona fosse allora infestata da una tentazione così molesta, che non potesse vincerla, se non faticando. Alcuni servi o garzoni sono alle volte costretti da' padroni a faticar la festa frequentemente, ed anche a lasciar la messa; or questi sono obbligati a lasciar tali padroni, purchè non fossero tenuti a servire per istromento, o purchè non temessero giustamente che ripugnando avessero a patirne grave incomodo. E parimente per questa sola ragione possono essere scusati i figli, e le mogli costrette a faticar la festa, da' padri o da' mariti [6]. Si domandi ancora, se han mangiato cibi proibiti nelle vigilie, nella quadragesima, e ne' venerdì e sabbati.

34. Circa il IV. *precetto*. Se si confessano i figli, si dimandi loro per 1. se han portato odio a' genitori; perchè allora han peccato doppiamente, contro la carità, e contro la pietà. Per 2. se loro han disubbidito in materia grave, contro il loro espresso precetto; ed in cosa giusta, come sarebbe di non uscir di notte, di non giuocare a giuochi perniciosi, di non conversare con mali compagni, o pure con persone di diverso sesso, e simili. Ho detto *in cosa giusta*, perchè circa poi l'elezione dello stato non sono obbligati i figli di ubbidire a' genitori; anzi peccano gravemente questi, se senza ragionevol causa costringono i figli ad accasarsi, o a farsi preti, o religiosi: o pure li ritraggono con modi ingiusti dallo stato che vogliono eleggere [7]. Per 3. si domandi, se han perduto il rispetto a' genitori con fatti, con imprecazioni, o con ingiurie gravi, in loro presenza, come sarebbe col chiamarli *ubbriachi*, *bestie*

(1) L. 3. n. 326. (2) N. 330 (3) N. 305.

(4) N. 297. (5) Ibid. (6) N. 296.
(7) N. 335. v. Praeterea, et l. 4. n. 77.

scellerati, *fattucchieri*, *ladri*, *pazzi*, o pure col contrafarli, o con dire altre parole con cui gravemente gli avessero contristati. Il chiamarli poi *vecchi*, *ignoranti*, *storditi*, e simili, non si dee condannare assolutamente di peccato mortale, se non quando quelli gravemente se ne offendessero. Si noti, che i figli, avendo perduto il rispetto a' genitori, sono poi obbligati a restituir loro l'onore dovuto con cercar loro perdono, ed anche in presenza d'altre persone, avanti a cui i figli han peccato. Alcuni confessori poco accorti impongono in tal caso per penitenza a' figli che giunti alla casa bacino i piedi a' lor genitori, e così gli assolvono; ma quelli poi non ne fanno niente, e fan nuovo peccato. Meglio è procurare, che prima dell'assoluzione cerchino il perdono, ma senza imporre loro, che bacino i piedi o la mano, perchè quei figli che non sono usati a ciò fare, difficilissimamente ciò l'adempiscono. Se poi non si potesse comodamente esigere quest'atto di cercar perdono prima dell'assoluzione, non s'imponga per obbligo grave, ma più presto loro si esorti come consiglio, mentre si presume certamente, almeno perloppiù, che i genitori rimettano a' loro figli quest'obbligo, per non vederli di nuovo in disgrazia di Dio.

35. Se si confessano all'incontro i genitori, si dimandi loro per 1., se mancano nell'educazione de' figli, trascurando, che sappiano la dottrina cristiana, che sentano la messa, che frequentino i sagramenti, che fuggano i mali compagni, o le persone di diverso sesso. Di più si dimandi, se han dato loro qualche scandalo con bestemmiare avanti di essi ecc.: se non gli han corretti ne'loro peccati, e specialmente ne' furti che han fatti: se han permesso che gli sposi delle loro figlie entrassero in casa: e singolarmente se han tenuti i figli nel letto, o a dormire insieme maschi e femine. Di più se han mancato di dar loro gli alimenti necessari: se han forzati i figli con modi ingiusti ad accasarsi, o farsi religiosi, o sacerdoti contro loro voglia; imperciocchè ciò facendo peccano gravemente. Ma i parenti non si fanno scrupolo di ciò; quindi la rovina de' figli stessi, e gran detrimento alla chiesa ne suole avvenire. Dimandi a' padroni, se han corretti i loro garzoni che bestemmiavano, o non adempivano il precetto pasquale, o non sentivano la messa, o parlavano disonesto, specialmente in tempo di vendemmia; poichè i padroni son tenuti ad impedire potendo gli scandali che allora si commettono. Si dimandi ancora a' mariti, se hanno alimentata la famiglia: alle mogli se han provocati i mariti a bestemmiare, e se han renduto il debito coniugale: per lo più si dimandi ciò alle mogli, perchè molte si dannano per questo capo, e son cagione che si dannino anche i mariti, i quali vedendosi negato il debito fanno mille scelleraggini; nulladimeno in dimandare ciò s' usino i termini più modesti, per esempio: *Sei ubbidiente al tuo marito, anche nel matrimonio?* o pure: *hai alcuno scrupolo circa il matrimonio?* Ma questa dimanda si lasci con quelle mogli che fanno vita spirituale.

36. Circa il *V. precetto*. S'interroghi per 1. il penitente, se ha desiderato male grave al prossimo, o s' è compiaciuto del suo male. Ed in ciò si noti, che se uno desidera al suo nemico diversi mali, come di morte, d'infamia, di povertà, è obbligato a spiegarli tutti, e quelli sono diversi peccati in numero distinti, quando glieli ha desiderati di fare efficacemente, o pure se ha desiderato specificamente in particolare che gli succedessero. Altrimenti poi come dicono probabilmente molti dd.[1], se glieli ha desiderati sotto genere di male, cioè come mezzi della di lui ruina. E qui è la confusione de' poveri confessori, in far giudizio, se le imprecazioni, che sogliono essere usuali in questi rozzi, siano peccati mortali, o veniali. In ciò bisogna dimandare in primo luogo al penitente, se ha desiderato deliberatamente in quell'atto di vederle. Ma ciò non basta a far certo giudizio; onde bisogna in secondo luogo dimandare, se le ha mandate ad estranei o a' congiunti, perchè a' congiunti (specialmente a figli, coniugi o genitori) di rado v' è l'animo pravo. In terzo luogo bisogna dimandar la cagione per cui le ha mandate, mentre essendovi cagione grave, ed una grand' ira, è facile allora che vi sia ancora il pravo desiderio. Del resto non basta a scusare queste imprecazioni il dire, che solo in quel-

(1) Lib. 5. n. 50. v. Quaeritur 5.

l'atto si voleano vedere, perchè ciò basta già per essersi commessa in quell'atto la colpa grave; onde il confessore allora ne prenda il numero, e le giudichi almeno come sono davanti a Dio; e chi trova recidivo in tal vizio, non l'assolva, se non vede prima l'emenda o segno straordinario di dolore.

37. Per 2. S'interroghi se ha fatte o dette ingiurie gravi al prossimo, e se innanzi ad altri, perchè allora è obbligato avanti alle stesse persone a restituirgli l'onore con cercargli perdóno o con altri segni di stima, se non si presumesse prudentemente la remissione dell'ingiuriato [1], o ch'egli ricusasse quella pubblica soddisfazione, per non rinnovarsi appresso di sè il rossore, ed appresso degli altri la memoria dell'ingiuria ricevuta; o pure se non si temesse che con quell'atto di soddisfazione si svegliasse di nuovo l'odio [2]. Se poi l'ingiuria è stata in segreto, benanche in segreto è obbligato a cercar perdono, secondo la vera sentenza [3]. Avvertasi qui non però, che le ingiurie che si dicono scambievolmente questi rozzi, benchè in sè sarebbero gravi, nulladimeno non sono sempre gravi tra questa sorta di gente, come quando si chiamano ladri, streghe, meretrici, perchè essi stessi non ne fan molto caso, nè chi sente le crede; eccettochè se si nominassero le cose e le persone complici in particolare. Si dimandi di più, se avesse fomentate discordie con mettere zizzanie, e riferendo quel che ha inteso da una parte all'altra.

38. Per ultimo dimandi, se ha avuta qualche inimicizia, ed ha negati al nemico i segni comuni d'amicizia. E qui è bene far menzione di quel dubbio che si fa tra' dd., se mai l'offeso è obbligato a far la remissione al suo offensore. Dicono i Salmaticesi [4], che l'offeso è bene obbligato a rimettere l'ingiuria, ma non già la pubblica pena, perchè questa ridonda in bene della repubblica. Speculativamente parlando, la sentenza è vera; ma parlando in pratica, io non mai mi son fidato d'assolvere alcun di costoro, che dicevano di perdonar l'inimico, ma volere, che la giustizia avesse il suo luogo, acciocchè fossero castigati i malfattori; poichè non ho potuto mai persuadermi, che questi tali, che vengono alle volte pieni di peccati, abbiano poi quest'affetto al ben comune, ed alla giustizia (non già per gli altri delinquenti, ma solo pel loro offensore), che sia depurato da ogni passione di vendetta. Onde in costoro è facilissimo, come dicono molti altri dd. [5], che 'l loro amore al ben comune sia un bel pretesto per colorire il desiderio della propria vendetta. Tuttavia stimo che ben si possa assolvere l'offeso, primieramente se volesse già far la remissione, ma giustamente pretendesse d'esser prima soddisfatto dell'interesse patito; purchè l'offensore non fosse così povero, che in niun conto potesse soddisfare: per secondo se facesse la remissione colla condizione, che l'offensore stesse fuori del paese, o perchè tiene fratelli o figli grandi risentiti, o perchè l'offensore fosse talmente discolo e proclive alle risse, ch'egli giustamente temesse per la sua debolezza di non poter soffrire le sue insolenze.

39. Circa *VI. praeceptum*. I. Interrogentur de cogitationibus, num desideraverint, aut morose delectati fuerint de rebus inhonestis, et an plene ad eas adverterint, et consenserint. Deinde num concupierint puellas, aut viduas, aut nuptas; et quid mali cum illis se facturos intenderint. In quo advertendum, quod rustici, communiter loquendo, existimant maius peccatum stuprum, quam simplicem fornicationem; e contrario nesciunt malitiam adulterii: ideo cum iis, qui huius vitii consuetudinem habent, non expedit eos monere de adulterii malitia, cum praevidetur monitio parum profutura. De his autem cogitationibus, quibus assentiti sunt, sumendus est numerus certus, si haberi potest; sin autem, exquiratur, quoties in die, vel hebdomada, vel in mense cogitationibus consenserint. Sed si nec etiam id explicare possint, interrogentur, num concupierint singulas, quae sibi occurrerunt, vel in mentem venerunt; aut num habitualiter turpiter de aliqua in particulari cogitarint, numquam pravis consensibus resistendo; et an semper illam concupierint, vel an tantum quantum ipsam aspiciebant. Demum interrogentur etiam, num media apposue-

(1) L. 3. n. 984. (2) N. 988. (3) N. 985.

(4) Tract. 22. c. 6. n. 18.
(5) L. 2. n. 29. v. Licet.

rint ad malas cogitationes exequendas, nam (ut diximus in libro [1]), tunc illa media, etsi indifferentia, a malitia interna informantur; et ideo explicanda ut peccata externa, sive opera incoepta.

40. Circa verba obscoena, interrogentur 1. coram quibus, et quoties ita locuti sint, ratione scandali; an coram viris, aut feminis: uxoratis, aut non: pueris, vel adultis. Facilius enim scandalizantur puellae et pueri, quam adulti, praesertim qui in hoc vitio sunt habituati. 2. Quae dixerint verba, an v. g. nominarint pudenda sexus a suo diversi; hoc enim difficulter excusatur a mortali. 3. Num verba protulerint ex ira vel ioco; nam ex ira difficilius aderit complacentia et scandalum (Caveat confessarius ab absolvendis huiusmodi recidivis in colloquiis turpibus, quamvis dicant, ea protulisse ex ioco, nisi prius emendentur, vel signum extraordinarium doloris afferant). 4. Num iactaverint se de aliquo peccato; tunc enim tria peccata frequenter concurrunt, scilicet ingens scandalum audientium, iactantia de malo commisso, et complacentia de peccato narrato: ideoque interrogandi sunt, de quo peccato in specie se iactarint [2]. Interrogentur etiam, an delectati sint audiendi alios inhoneste loquentes et an tunc adverterint ad correctionis praeceptum, putantes, eam profuturam.

41. III. Circa opera. Interrogentur, cum qua rem habuerint. Num alias cum eadem peccarint. Ubi peccatum fuerit patratum (ad occasiones removendas). Quoties peccatum consummatum, et quot actus interrupti adfuerint, seorsim a peccato. Num peccato multum ante consenserint; nam tunc actus interni interrumpuntur, iuxta dicta [3]. Et tunc expedit formare iudicium, toties multiplicata esse peccata, quot morulae somni, distractionis, etc., adfuerint, prout sunt coram Deo, tantum interrogando de temporis duratione in peccato. Secus si malum propositum fuerit conceptum per duos vel tres dies ante consummationem peccati, et intra illud tempus non fuerit retractatum. Vide dicta *ibid*. Se polluentes interrogentur etiam de tactibus impudicis separatis a pollutionibus, et moneantur, eos esse mortalia. Item interrogentur, an in actu pollutionis concupierint, vel an delectati fuerint de copula cogitata cum aliqua vel pluribus mulieribus, aut pueris; tunc enim tot peccata distincta committunt. Circa autem peccata coniugum respectu ad debitum maritale, ordinarie loquendo confessarius non tenetur nec decet interrogare nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit, puta an fuerint obedientes viris in omnibus; de aliis taceat, nisi interrogatus fuerit. Quae autem liceant, et quae vetentur inter coniuges circa idem debitum, vide quae fuse dicta sunt in libro [4].

42. Circa il VII. *precetto*. Dimandi, se ha pigliate robe d'altri, e da chi; e se da una, o più persone; e se in una, o più volte. Perchè se in ogni volta ha preso materia grave, ogni volta ha peccato mortalmente; se poi ha preso poca materia per volta, allora non ha peccato gravemente, se non quando la materia è giunta già ad esser grave, purchè da principio non abbia avuta intenzione di giungere a materia grave. Ma quando la materia è giunta già ad esser grave, ancorch'egli non vi abbia peccato gravemente, pure con obbligo grave sarà tenuto alla restituzione [5], almeno di quell'ultima materia che ha compita la materia grave [6]. Notisi non però, che ne' furti minuti vi vuole più materia a costituire la grave; e più, se le cose si son prese da diverse persone; onde dicesi che ne' furti minuti fatti in più volte, e da diversi, vi vuole il doppio [7]; e se tra loro è passato notabil tempo, come due mesi, allora i furti probabilmente non si uniscono a far materia grave [8]. Probabilmente poi quei che mangiassero frutti nelle vigne d'altri, purchè non sieno rari, e di prezzo, possono scusarsi almeno da peccato grave, purchè non ne portino fuori in gran quantità [9]; poichè in queste sorte di robe che sono molto esposte vi vuole maggior quantità a far la materia grave [10]. E così anche possono facilmente scusarsi i garzoni, e le serve, che per uso loro prendono da' padroni cose comestibili, purchè non sieno in gran quantità, o pure straordinarie [11]. Neppure debbono condannarsi di peccato grave quei che prendono legna, o pascolano gli animali ne'

(1) L. 5. n. 42. (2) N. 26. (3) N. 36.
(4) L. 6. ex n. 900. (5) L. 3. n. 553. (6) Ib. in fin.
(7) N. 530. (8) Ibid. (9) N. 529. Qu. 2.
(10) N. 529. (11) N. 545.

luoghi della propria comunità, ancorchè sia stato loro proibito, perchè tali proibizioni si giudicano puramente penali [1]. La gravità poi della materia si misura dalla qualità della persona fraudata; ciò sta bene esaminato nel libro [2]. Quando poi i furti si fanno da' figli, o dalle mogli, vi vuole molta maggior materia per esser grave; e di rado questi son tenuti alla restituzione con grave obbligo [3].

43. Appurato ch' abbia il confessore l'obbligo grave del penitente, veda se il penitente può restituire subito, sebbene con qualche incomodo; e non l'assolva se prima non restituisce, ancorchè quegli dia segni straordinari di emenda [4]; poichè le robe sono un certo sangue che non si cava dalle vene, se non con gran violenza e dolore; onde se non si restituiscono prima dell'assoluzione, difficilissimamente si restituiscono dopo, come pur troppo insegna la sperienza. Solo può eccettuarsene alcun penitente che fosse di tal timorata coscienza, che di lui non potesse dubitarsi. Ho detto con qualche incomodo; perchè se quegli non potesse restituire senza porsi in grave necessità, cioè senza decadere dal suo stato giustamente acquistato, allora egli può differire la restituzione, purchè il creditore non istia già in grave necessità. Anzi ancorchè il creditore stia in grave necessità, probabilmente neppure è obbligato il debitore a restituire, quando egli sta parimente in grave necessità, e colla restituzione dovrebbe porsi in una necessità quasi estrema: purchè (ciò s'intende) la cosa rubata non *extet in specie*; e purchè precisamente per quel furto non si sia ridotto il creditore in quella grave necessità [5]. Procurisi almeno allora, cioè quando può differirsi la restituzione, d'insinuare al penitente che restituisca qualche poco per volta, o pure faccia qualche fatica o donativo da quando in quando al creditore.

44. Non è possibile qui rivangare tutte le dottrine che debbono sapersi in questa materia di restituzione, la quale è così vasta, e così intricata. Si osservi ciò che diffusamente sta notato nel libro. Solamente voglio qui notare alcune poche cose che son più frequenti ad accadere, e più s'appartengono alla pratica. Per 1. quando alcuno è andato con altri a rubare, per giudicare se egli sia tenuto a restituire tutto il danno, o no, bisogna distinguere, se egli è stato meramente indotto da' compagni, e senza lui già sarebbe succeduto dello stesso modo il furto, non sarà allora obbligato a restituire che la sola sua parte; ma se poi di concerto (gli uni animando gli altri) sieno andati a fare il furto, ciascuno allora è obbligato *in solidum* alla restituzione [6]. Ma in pratica i rozzi, specialmente quei che sono di coscienza poco timorata, difficilmente possono persuadersi d' esser tenuti a restituire quel che si han preso gli altri: e dall'altra gli stessi padroni si presume che si contentino della loro parte; per la stessa ragione, poichè se si obbligano al tutto, facilmente lasciano di restituire e l'uno e l'altro. Che però il confessore gli faccia sapere, ch'è obbligato a restituire, senza spiegargli il quanto, facendolo restituire quanto la coscienza gli detta [7]. Per 2. Avvertasi, che niuno è obbligato a restituire il danno fatto, senza averne ricevuto alcun utile per sè, se non ha preveduto tal danno, almeno in confuso [8]; o pure se non è stato già condannato dal giudice a rifare il danno [9]. Per 3. quando il furto è incerto, cioè s'è incerta la persona che ha ricevuto il danno, deve obbligarsi il penitente a restituire con farne dir messe, o limosine, a' poveri, o luoghi pii [10]. E se esso è povero, può anche applicarlo a se stesso, o alla sua famiglia [11]. Ma se la persona è certa, deve a lui restituire; onde è maraviglia il trovare tanti confessori ignoranti, che, essendo certa la persona del creditore, impongono al penitente che del debito ne faccia limosine, o dir messe. In tal caso io ho tenuto [12], che il penitente sia obbligato di nuovo a restituire, perchè il ladro è obbligato in tutti i casi, anche fortuiti, a rendere indenne il padrone, nè ho potuto accomodarmi all' opinione contraria. Solamente ho detto [13], che quando i furti fossero minuti, benchè uniti giungessero a molta somma, e benchè i padroni fossero certi, ma diversi, allora

(1) L. 3. N. 614. v. 2. In loco. (2) N. 529.
(3) N. 539-543. (4) N. 682. (5) N. 703.
(6) N. 579. v. Quaeritur. (7) N. 579. in fin., et auct. dell'istruz. per li confess. di terre ecc. c. 8.
(8) N. 613. in fin. (9) L. 1. n. 100. in fin. et l. 3. n. 554. in fin. (10) L. 3. n. 589. in fin.
(11) N. 672. (12) L. 1. n. 39. v. Quid si.
(13) L. 3. n. 534. Qu. II.

scuserei da peccato grave chi volesse restituire a' poveri, per la ragione ivi posta; ed anche dal veniale, se vi fosse ragionevol causa, come se non potesse farsi la restituzione a' padroni senza notabile incomodo, o pure se alcuni poveri stessero in tal necessità, che si presumesse il consenso de' padroni che a quelli si facesse la restituzione [1]. Se poi alcuno ha fraudato molti cittadini, ma incerti, cón furti minuti, v. gr. con vendere vino, olio, ecc., io ho tenuto, ch'egli è obbligato di restituire a' cittadini medesimi, o con diminuire il prezzo, o con accrescere il peso, e non già ai poveri di quel luogo, come altri permettono; benchè (come ho detto di sovra) se lo desse a' poveri, non peccherebbe gravemente, e neppure venialmente se vi fosse giusta causa [2]. Per 4. notisi, che se alcuno avesse preso roba d'altri, o pure la ritenesse colla presunzione che, se la cercasse il padrone, volentieri glie la darebbe, questi non dee obbligarsi alla restituzione [3]. Per 5. non deve obbligarsi neppure alla restituzione chi ha dato al suo creditore, con dono meramente gratuito, ciò che gli dovea dopo il debito contratto, benchè immemore del suo debito [4]. Per 6. Avvertasi, che per essere obbligato il penitente alla restituzione sotto colpa grave, quando la cosa rubata è consunta, e quegli non si è fatto diziore, bisogna per prima che vi sia stata sua colpa grave interna, contra la giustizia commutativa [5]. Inoltre vi si richiede per sua parte l'azione esterna, o sia l' influsso che sia stato efficace cagione del danno [6]; e di più che questo influsso sia stato compitamente, o sia gravemente ingiusto [7]; e sia moralmente certo, che sia stato tale [8]. Questo è in quanto alla accezione. In quanto poi alla retenzione della roba, quando il penitente tiene per sè l'opinione probabile col possesso legittimo, cioè di buona fede, non può il confessore obbligarlo alla restituzione [9]; anzi chi ha cominciato con buona fede a possedere qualche cosa, dopo la diligenza fatta per trovar la verità, non è obbligato a restituir cosa alcuna, se non si sa certo del ius o sia ragione che compete al prossimo, come in più luoghi s' è provato [10]. Che se poi l' obbligo di restituire fosse certo, ma il penitente stesse certamente in buona fede, e certamente prevedesse il confessore, che l'ammonizione non sia per giovare, allora dee tralasciarla, per non fare, che il peccato da materiale diventi formale colla ruina di quell'anima, come dicono comunemente i dd. [11]. Per ultimo circa l' obbligo di restituzione per ragion di contratto, bisogna dimandare, studiare, e poi decidere. Del resto solamente qui deve avvertirsi, che quando si trovano alcuni contratti praticati da lungo tempo in un paese, specialmente dove si son fatte le missioni, non dev' esser facile il confessore a condannarli, se prima non esamina tutte le circostanze; poichè molti contratti a prima vista sembrano usurari, o ingiusti, e poi, discernendo meglio le cose, non si trovano tali. Circa poi la prescrizione de' beni osserva [12].

45. Circa l'VIII. *precetto*. Per 1. s'interroghi il penitente, se ha tolta la fama ad alcuno. E se l'ha infamato di delitto falso, o vero. E quando il delitto è vero, se era occulto, o pubblico in qualche luogo, per fama, o per sentenza del giudice. Di più dimandi, se l'ha infamato appresso d'uno, o appresso di molti, e quanti. Di più se ha pubblicato il fatto come a sè noto, o come inteso dagli altri. Circa poi il restituir la fama, se il delitto narrato è falso, l'infamante è obbligato a disdirsi. Ma se è vero dee rimediare come meglio può senza mentire: dica per esempio, *ho preso abbaglio*, *mi sono ingannato*, *ho preso errore*. Ammettono altri anche il dire, *ho mentito*, equivocando, mentre ogni peccato è bugia, come si dice nella Scrittura. Io soglio consigliare a dire, *me l' ho cacciato da capo*, anche equivocando, perchè tutti i detti escono dalla mente, per cui s'intende il capo. Che se mai il restituir la fama si stimasse probabilmente dover riuscire di maggior danno che d' utile al diffamato, perchè la cosa si presumesse dimenticata (come si presume quando la diffamazione fosse accaduta da lungo tempo, e poi non se ne fosse fatta più menzione); allora è meglio cercar di lodare il diffamato in qualche sua virtù per metterlo in buona opinione, che andar rinnovando la memoria colla predetta restituzione. Tali

(1) L. 3. n. 595. in fin. (2) Dict. n. 595. (3) N. 700. v. Quaer. hic I. (4) N. 700. v. Qu. II. (5) N. 550. (6) N. 584. (7) N. 55' (8) N. 562-658. (9) L. 1. n. 83. (10) L. 4. n. 547. circa fin. et n. 669. (11) L. 6. n. 612. v. Inf. II. (12) L. 3. ex n. 504.

sorte di restituzioni procuri il confessore, quando comodamente si può, di farle fare prima dell'assoluzione, perchè dopo difficilmente si fanno, benchè queste per altro sieno men difficili delle restituzioni d'interesse. S'avverta qui per ultimo, che il dire il delitto del prossimo, allora è propriamente detrazione, ed è peccato, quando s'intende, come dice s. Tommaso [1], denigrare l'altrui fama, ma non già quando s'intende d'evitare alcun danno, come sarebbe dirlo a' genitori, al padrone, al prelato, o per l'emenda del reo, o per provvedere al danno d'altri; purchè il danno altrui non fosse leggiero, o di lunga minore del danno del diffamato: si osservi ciò che sta nel libro [2].

46. Dell'obbligo poi di restituire l'onore tolto ad alcuno per qualche ingiuria fattagli, già se n'è parlato al precetto V. al *num*. 36. In questo precetto VIII. parlano ancora i dottori de' giudizi temerari. Molti rozzi si accusano di aver fatti giudizi temerari: in ciò bisogna loro avvertire per 1., che quando vi sono sufficienti motivi da così giudicare di qualche fatto, il giudizio non è temerario, ma giusto, e perciò non è colpevole. Per 2., che per lo più questi non son giudizi, ma sospetti, che i padroni ed i padri di famiglia alle volte sono anzi obbligati a farli per impedire qualche peccato, per esempio, acciocchè i servi non rubino, acciocchè le figlie non pecchino praticando cogli uomini, e cose simili. Solamente loro s'avverta, che tali sospetti poi non li comunichino ad altre persone senza necessità.

47. Resterebbe a parlare de' precetti della chiesa; ma circa questi, degli obblighi di sentir la messa, e di non faticar la festa, già se n'è parlato. Circa il digiuno ricordiamo tre cose al confessore. Per I., che non tutte le fatiche scusano dal digiuno, ma solamente quelle che portano molt'agitazione nel corpo [3]. Per II., che i faticatori in quei soli giorni sono scusati dal digiuno, nei quali attualmente faticano, o pure quando credono di dover il giorno appresso faticare, e non possono, se non mangiano il giorno precedente [4]. Per III., che non basta a soddisfare il digiuno il non mangiare fuori di pranzo, e di cena, e la sera cenar meno del solito, come erroneamente credono molti, poichè il digiuno importa cibarsi una sola volta il giorno; e nella sera altro non si permette che la semplice colazione di otto oncie, secondo la consuetudine comune, o al più di dieci a chi fosse usato per maggior esigenza di cibo a cenar in quantità eccedente l'ordinario [5]. I poveri poi che la mattina non avessero il cibo sufficiente, e non potessero mantenersi colla sola colazione della sera, questi sono scusati [6]. Che se la sera questi avessero il pasto bastante, dicono molti dd., che sono obbligati al digiuno con far la colazione nella mattina; ma molti altri ciò lo negano per ragione che 'l digiuno in tal modo apporterebbe un incomodo straordinario; si osservi il libro [7].

Dopo fatto un tal esame a' rozzi, come poi il confessore debba disporre il penitente al dolore, come regolarsi nello imporgli la penitenza, già se n'è parlato di sovra ai numeri 10. e 11. Ma avverta prima di tutto a non trascurare un tal esame dove si scorge il bisogno, mentre si trova, che forse la maggior parte de' confessori in questo punto vi manca.

Cap. III. *Delle domande da farsi a persone di diversi stati o condizioni, che sono di coscienza trascurata.*

48. Qui s'avverte, che circa le obbligazioni del proprio stato o impiego non sempre basta che 'l confessore dimandi solo al penitente, se ha adempito al suo obbligo. Quando si vede, che la persona è di coscienza trascurata, o pure altronde ha ragionevol sospetto il confessore, che quella manchi a' suoi obblighi, allora bisogna che faccia le dimande in particolare, almeno circa gli obblighi più principali.

49. E. I. Se è sacerdote quegli che si confessa, se gli dimandi, se ha soddisfatto all'officio ed agli obblighi di messe, o se queste le ha differite per notabil tempo. Se fa negozi. Se è dato ai giuochi. Se dice la messa con fretta; essendochè se la termina fra lo spazio meno d'un quarto d'ora, egli non sarà scusato da colpa grave, come fondatamente dicono più dd. [8]; poichè in tempo così breve non è possibile terminar la messa senza un grande strapazzo di pa-

(1) 2. 2. qu. 73. a. 2. (2) L. 3. n. 609.
(3) N. 141. (4) Ib. n. 144. (5) N. 125.
(6) N. 123. v. Secundo. (7) N. 1034. circa fin.
(8) L. 6. n. 400.

role, e delle cerimonie; almeno non può celebrarsi con quella gravità e decenza che si conviene ad un tanto sacrificio; onde ne avviene ancora il grave scandalo de' secolari, a cui (dice il Bellarmino)[1] sembra che tali sacerdoti non credano esservi nella messa la divina maestà di Gesù Cristo.

50. Di più non sarà improprio dimandargli, se nel suo paese vi fosse molta penuria di confessori, poichè in tal caso quel sacerdote potrà essere obbligato ad abilitarsi per la confessione, come abbiamo provato con forti ragioni[2]; a cui aggiungesi la dottrina di s. Tommaso, il quale[3] dice, che Dio a tal fine ha istituito l'ordine de' sacerdoti nella sua chiesa, acciocchè questi amministrassero agli altri i sagramenti: *Et ideo* (parole del santo) *posuit ordinem in ea, ut quidem aliis sacramenta traderent.* E perciò i sacerdoti son chiamati luce del mondo, sale della terra, e coadiutori di Dio. Essendo dunque il fine del sacerdote l' amministrare i sagramenti, com' egli potrà essere scusato da colpa, quando vede le genti del suo paese non avere a chi confessarsi, e perciò viver molti in peccato con gran pericolo di dannarsi, quando egli rende già frustraneo il fine del Signore, per cui l' ha fatto sacerdote, non abilitandosi per pigrizia ad amministrare loro il sagramento della penitenza, che dopo il battesimo è il più necessario alla salute eterna? Son troppo terribili le parole del Signore contro di questi sacerdoti negligenti nella salute del prossimo: *Si dicente me ad impium, morte morieris, non annunciaveris ei... ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem eius de manu tua requiram*[4]. Se poi un tal sacerdote si scusasse con addurre la sua inabilità ed insufficienza, senta quel che dice s. Francesco di Sales, il qual chiama falsa l' umiltà di coloro che ricusano d' impiegarsi nella salute dell'anime, a titolo di conoscer la propria debolezza. Dice, che tuttociò è artificio dell'amor proprio, ed umiltà maligna, per cui si pretende di ricovrire con uno specioso pretesto la propria pigrizia. Soggiunge, che Dio concedendoci qualche talento pretende che ce ne serviamo: onde ben si dimostra umile chi se ne avvale, ed ubbidisce. Il superbo aver ben motivo di non intraprender cosa alcuna, come quello che fida in se stesso; l' umile all' incontro dovere esser coraggioso, perchè non conta sulle proprie forze, ma confida in Dio, a cui piace di esaltare la sua onnipotenza nella nostra debolezza; e perciò conchiude, che chi è umile può intraprendere ogni cosa. Se poi tal sacerdote sia confessore, gli dimandi specialmente, se ha studiato abbastanza, e se seguita a studiare; poichè (come abbiam detto al *n.* 48. *in fin.*) per confessar bene non basta avere studiato una volta. Di più, se ha assoluti coloro che stavano in occasione prossima di peccato, o erano recidivi, e non portavano segni straordinari di disposizione. Se poi per disgrazia un tal confessore avesse sollecitato alcuna persona *ad turpia*, gli dimandi, se sa, ch'egli non può celebrare, mentre a' sollecitanti è imposta dal nostro ss. p. Benedetto XIV. l'inabilità perpetua, e riservata al papa, la quale, come abbiam dimostrato[5], s'incorre prima d'ogni sentenza, ed anche dagl'ignoranti, non essendo censura, ma impedimento.

51. II. Se viene un parroco, è ben dimandargli per 1. Se attende alle dovute correzioni coi sudditi che tengono odii, o male pratiche, o entrano nelle case delle spose. Ed a questo proposito l'avverta fortemente a non prender le parole per gli sponsali, se non poco tempo prima di farsi le nozze, come usano i buoni parochi; altrimenti tutto quel tempo fino al matrimonio sarà tempo di peccati. Per 2. Se invigila, che i suoi sudditi adempiscano il precetto pasquale, senza eccezione di persone Quanti ne troviamo nelle missioni, specialmente degli uomini di maggior riguardo, che per molti anni avranno lasciato il precetto, senza che 'l parroco gli abbia ammoniti, e v' abbia presi gli opportuni espedienti! Per 3. Se ha amministrati i sagramenti (specialmente della penitenza) per se stesso in pericolo di morte, o quando n' è stato richiesto[6]. Dico per *se stesso*, perchè quando esso può non soddisfa amministrandoli per altri[7]. Per 4. Se ha assistito a' moribondi. Per 5. Se ha predicato la domenica, poichè non essendo legittimamente impedito, e non predicando per un mese continuo, o per

(1) L. 6. n. 400. (2) N. 625. (3) Sup. q. 34. a. 1.

(4) Ezech. 3. 18. (5) L. 6. n. 705. (6) N. 623 v. Resp. 2. et 3. (7) L. 4. n. 127. v. Hinc.

tre mesi discontinuatamente fra l'anno da' dd. non viene scusato da colpa grave. Se ha fatte le dovute limosine, avendo beneficii pingui eccedenti la congrua. Per 6. Se ha atteso ad insegnare la dottrina cristiana a' figliuoli ed a' rozzi circa i misteri della fede, e circa i mezzi della salute. Specialmente se ha istruiti i rozzi circa il dolore necessario de' peccati, ed i fanciulli circa la comunione, quando ne son capaci, cioè (ordinariamente parlando) nell'età dalli 10. sino alli 11. anni, o al più sino alli 14. [1]. S. Carlo ordinò a' suoi parrochi, che abilitassero alla comunione tutti i figliuoli arrivati al decimo anno [2]; ed alcuni parrochi poi fan difficoltà di dare ad essi la comunione anche nel duodecimo anno: perchè? per non prendersi l'incomodo d'istruirli. Per 7. Se sono stati condescendenti a far le fedi agli ordinandi per rispetti umani; nel che bisogna che i parrochi non si contentino della notizia negativa, ma debbono averne la positiva, e perciò son tenuti ad informarsene singolarmente. Si trovano alle volte ordinandi carichi di peccati, che si saranno comunicati appena una volta l'anno, anzi, che avran lasciato anche il precetto, e poi portano le fedi del parroco della bontà de' costumi, e della frequenza de' sagramenti. Quelli poi già si ordinano, e diventano lo scandalo de' paesi; e di tutti i loro peccati certamente il parroco n' ha da rendere conto a Dio, poichè i vescovi in ciò de' parrochi si fidano; ma i vescovi più accorti non si fidano de' parrochi in questa materia sì importante, da cui dipende la salute de' popoli.

52. III. Se viene un vescovo, di cui prudentemente dubitasse il confessore che non adempisca i suoi obblighi, gli dimandi, per 1. Se usa la dovuta diligenza (oltre l'esame della scienza) in accertarsi della bontà positiva degli ordinandi, secondo impongono i sacri canoni, il concilio di Trento, e l'apostolo, non contentandosi delle fedi de' parrochi, le quali (come si è detto) per lo più o sono false, o sospette. Per 2. Se ammette per confessori sacerdoti bene esperimentati nella dottrina e ne' costumi, altrimenti quelli faranno molto più danno che utile. Per 3. Come spende le rendite della mensa, poichè, come abbiamo provato [3], il vescovo, toltone l'onesto suo mantenimento, tutto il resto è tenuto a dispensarlo a' poveri. Per 4. Come soddisfa l'obbligo della residenza, poichè neppure per li tre mesi concessi dal concilio (come ha dichiarato il regnante pontefice) egli può uscire dalla sua diocesi, se uscisse per causa futile, o sia per pura ricreazione. Per 5. Come invigila ad informarsi se vi sono scandali tra le sue pecorelle, per ripararli nel miglior modo che si può, implorando anche l'aiuto del braccio secolare se bisogna. Per ultimo gli domandi, come si porta in dar buon esempio, perchè certamente il prelato è tenuto con modo speciale ad essere esemplare; altrimenti come potrà correggere i suoi ecclesiastici, v. gr. a non andar a conversazioni di donne, a non frequentare i giuochi di carte, quand' egli ne desse il mal esempio?

53. IV. Se la penitente è religiosa di monastero, le dimandi specialmente, se ha mancato nel voto di povertà, prendendo o donando senza licenza. Se ha detto l'officio divino, mentre l'opinione che le monache in privato non sieno tenute a recitar l'officio non è abbastanza probabile, come abbiamo dimostrato [4]. Dipiù se ha tenuta qualche corrispondenza pericolosa, per esservi state parole, o biglietti d'affetto, ecc. E se colei non vuol lasciarla, sia forte il confessore in non assolverla, perchè in tali corrispondenze, ancorchè non vi sia fine gravemente cattivo, sempre nulladimeno v' è il pericolo: almeno v' è lo scandalo e 'l mal esempio per le altre [5]. Se conserva qualche rancore con alcuna delle religiose. Alle officiali poi si dimandi in particolare qualche cosa del loro officio, come alla rotaia, se porta lettere, o imbasciate sospette di male; alla portinaia, se tiene aperta la porta con qualche pericolo di scandalo delle monache, o della gente di fuori; alle superiore, se non usano la debita diligenza nell' ingresso e dimora degli uomini; o se permettono abusi nuovi, che, sebbene in sè leggieri, saran peccato grave alla superiora per lo grave danno dell'osservanza [6].

54. V. Se viene un giudice, gli do-

(1) L. 6. n. 301. v. Sed hic. (2) Ibid.

(3) L. 3. n. 492. (4) L. 4. n. 141. (5) Diana p. 5. tr. 7. R. 21. et 22. (6) L. 4. n. 13.

mandi se ha fatta eccezione di persone. Se ha sbrigate le cause. Se ha giudicato per passione, e senza studio. S'è scrivano, gli domandi come s'è portato nel prender le informazioni. Se ha fatte dimande suggestive. Se ha diminuite o alterate le deposizioni.

55. VI. Se viene un medico, se gli dimandi 1. Se ha lo studio e la pratica sufficiente per medicare; e se s'applica a studiare ne' casi più difficili, quando occorrono, com' è obbligato. Per 2. Se ha data licenza di mangiar carne, o di lasciar l'officio, o la messa per rispetti umani senza necessità, o almeno senza il dubbio che il soddisfare all'obbligo potesse cagionar grave danno, o pur recare notabile incomodo. Per 3. Se ha applicato qualche rimedio pericoloso all' infermo non ancor disperato della vita [1]. Per 4. Se ha mandate le ricette alla bottega di qualche speziale non fedele, o poco pratico, o che suol tenere rimedi poco buoni, per solo rispetto che quegli era suo amico. Per 5. Se ha atteso alla cura de' poveri, essendo salariato: o se no, stando i poveri in estrema, o grave necessità [2]. Per 6. Gli dimandi con modo speciale, se ha procurato, che i suoi infermi si confessassero a tempo opportuno, secondo il precetto de' pontefici. Di tal punto già ne ho parlato in più luoghi del libro [3], dove si è detto, che Innocenzo III. ordinò, che i medici non prendessero la cura d'alcun infermo, se prima quegli non si fosse confessato; e s. Pio V. confermando tal precetto aggiunse, che 'l medico sia tenuto a lasciare di visitarlo dopo il terzo giorno, se non sa che siasi già confessato; e di più che tutti i medici avanti di assumere il grado del dottorato giurino di osservare questo precetto; e ciò sta ordinato a tutti i collegi. Ma il dubbio sta, come s' intenda tal precetto e giuramento. Molti dd. han tenuto, che ciò s' intende, quando l'infermità è pericolosa, o almeno quando v' è dubbio che sia pericolosa; ed in questo senso dicono essere stata ricevuta la bolla di s. Pio. Ma la sentenza più comune vuole, che tal precetto, benchè non obblighi in ogni morbo leggiero, tuttavia non debba intendersi solamente per li morbi attualmente pericolosi, ma ancora quando prudentemente si giudica che il morbo possa in appresso diventar mortale. E la ragione si è, perchè Innocenzo ordina, che il medico imponga la confessione all' infermo prima che ne prenda la cura, acciocchè (dice il detto pontefice) l'infermo coll'avviso della confessione, mettendosi in disperazione, non incorra più facilmente il pericolo della morte; dunque intende, che faccia confessare l'infermo prima che 'l morbo divenga mortale. Questa sentenza a me pare che sia la vera; nulladimeno so, che universalmente la pratica de' medici è in contrario, almeno nel nostro regno, e stimo che lo stesso sia da per tutto; e parlo anche de' medici timorati di coscienza, i quali non sogliono avvertire i loro infermi a confessarsi, se non quando l'infermità già probabilmente è fatta pericolosa. Nè in ciò pensano di peccare contro del giuramento dato secondo la bolla di s. Pio, appoggiati a quel che dicono più dd. [4], che 'l detto giuramento non obbliga se non per quella parte nella quale è stato dalla consuetudine ricevuto. Ma checchè sia di ciò, è certo che peccano mortalmente almeno quei medici che non avvisano gl'infermi a confessarsi, quando l'infermità è grave. Che miseria è il vedere tanti infermi (e specialmente quando son persone di riguardo) ridursi ad aggiustare i conti per la morte, quando son già quasi cadaveri, che poco posson parlare, poco sentire, e poco concepire lo stato della loro coscienza, e 'l dolore de' loro peccati; e tutto succede per colpa di tali medici, che per non disgustare gl' infermi, o i loro parenti, non gli avvisano del loro pericolo, anzi li lusingano, che non vi è timore, sino che non sono affatto disperati. Attenda dunque il confessore, quando viene un medico di coscienza trascurata, ad interrogarlo su tal punto, e ad inculcargli, non di passaggio, ma con fortezza e calore, l'obbligo di ordinare la confessione, almeno quando scorge che 'l morbo sia grave, o dubita che sia già grave, nel che convengono tutti i dottori. Con fortezza, dico, poichè da questo punto dipende la salute spirituale, non solo del medico e del penitente, ma di tutti coloro che staranno sotto la sua cura.

(1) L. 1. n. 28. v. Qu. 2. (2) Trull. to. 1. l. 4. c. 1. dub. 1[illegible] (3) L. 3. n. 182. et melius l. 6. n. 664.

(4) Dict. l. 6. n. 664. v. Notant. inf. ad n. V.

56. VII. Se poi è cerusico o speziale, se gli dimandi, se ha dati rimedi a donne gravide per farle abortire. Se ha dato un medicamento per un altro, ed a maggior prezzo di quel che la roba valeva [1].

57. VIII. Se viene un negoziante, se gli dimandi se ha mancato nel peso, o nella misura. Se ha venduto più del prezzo supremo, specialmente nel dar la roba a credenza, quando le persone erano sicure, e non v' era suo danno. Se poi possa avanzarsi il prezzo nel vendere a credenza, per ragione che tale è il prezzo corrente delle vendite in credenza, secondo la comune estimazione: e se le robe a minuto possano vendersi a maggior prezzo, si osservino le dottrine notate nel libro [2].

58. IX. Se viene un sartore, se gli dimandi se ha faticato per tempo notabile nella festa per finire le vesti, e portarle a' padroni, senza qualche causa straordinaria [3]. Se ha fatti i digiuni comandati dalla chiesa, poichè il sartore non è scusato per la fatica di cucire [4] Se ha alterato il prezzo, dicendo, che il mercante gli ha dati i panni per meno prezzo a riguardo suo. Quando fosse vero, che quella parte del prezzo fosse stata a lui donata, allora può ritenerla, purchè abbia fatta una moral diligenza, e sappia per certo, che gli altri mercanti non danno quella roba a prezzo minore [5]; ma ciò ha da essere più che certo, altrimenti non potrà esigere niente più del prezzo pagato. Di più, se si ha ritenuto i ritagli delle vesti. Poichè non può certamente ritenerseli, se non quando o vi fosse la volontà de' padroni, o quando essi gli pagassero la fattura meno dell' infimo prezzo secondo la comune estimazione. Di più, se forse gli è occasione prossima di peccare il prender la misura alle donne, come avviene non di rado a' giovani di mala coscienza.

59. X. Se viene un sensale, o una venditrice (intendesi di coloro che prendono le robe a vendere da' padroni), se gli dimandi, se si ha ritenuto niente del prezzo esatto dalla vendita. Poichè noi abbiam tenuto [6], contro l'opinione d' altri, ch' egli non può ritenersi il di più, ancorchè il padrone avesse determinato il prezzo che ne volea; perchè la determinazione si fa acciò la roba non vendasi meno, non acciocchè l'avanzo se lo ritenga il sensale; e ciò corre, ancorchè dal padrone siasi assegnato il luogo dove vender la roba, e 'l sensale fatta ivi la diligenza l'avesse poi venduta più in altro luogo molto distante: mentre anche allora noi diciamo ch' egli non può ritenersi tutto l'avanzo, ma solo ciò che gli può spettare per quella fatica straordinaria, poichè la roba sempre fruttifica al suo padrone. N' eccettuiamo [7] per 1. se 'l sensale avesse migliorata la roba, e perciò l'avesse venduta più di quel che prima valea. Per 2. Se egli avesse convenuto col padrone di non dargli più del prezzo determinato, e ciò o espressamente, o tacitamente: come sarebbe quando il padrone non gli avesse assegnato stipendio per la sua fatica. Per 3. Se l'avanzo fosse di poco momento, sì che si presumesse che 'l padrone glie lo condonasse. Per 4. Se 'l sensale, avendo fatta la diligenza ordinaria, esso stesso si comprasse la roba per lo prezzo trovato, e poi l'avesse venduta con vantaggio, o in altro luogo, o in altro tempo. Lo stesso dicesi poi, se alcuno avesse commesso al sensale di comprargli qualche roba a tal prezzo, e quegli l'avesse comprata meno: allora il sensale non può esigerne più, se non fosse per una fatica straordinaria che ci avesse usata per lo risparmio, o pure se 'l sensale avesse comprata la roba a nome suo, assumendone in sè il pericolo; ciò non però s' intende dopo ch'egli avesse fatta già una moral diligenza, e non avesse trovato a comprarla a prezzo minore [8].

60. XI. Se viene un barbiere, o parrucchiere, se gli dimandi se rade la barba la festa, dove non vi sia tal consuetudine. Poichè all' incontro ciò non gli è illecito dove la consuetudine già è introdotta; o pure, se ivi le persone abbian necessità di farsi la barba nella festa, come sono quei che vivono colla fatica. Di più gli dimandi, se fa la testa alle donne, secondo l'uso maledetto oggidì introdotto dal demonio. Io tengo, che (comunemente parlando), ciò sia a' giovani occasione prossima di peccare mortalmente con compiacenze sensuali, o almeno con cattivi desideri;

(1) L. 3. n. 821. (2) N. 809. (3) N. 303. v. Sartoribus. (4) N. 1041. v. Barbitonsores. (5) N. 816. v. Caute igitur. (6) N. 825. v. Quaer. (7) Ib. v. Bene autem. (8) Ibid.

onde dico, non potersi permettere ad alcuno che non ne avesse l'esperienza in contrario; che se mai alcuno avesse esperimentato per qualche tempo notabile di non esservi caduto, questi non può condannarsi di peccato mortale; ma con tutto ciò procuri il confessore di rimuoverlo quanto può da un tal mestiere, che in sè certamente è pericoloso. Non entro qui poi a discifrare il punto, se le donne che si fanno far la testa dagli uomini, possano stare o no in buona coscienza. Sento, che ordinariamente così praticano; e si confessano, e si comunicano: *videant ipsae et ipsarum confessarii*. Almeno il mio lettore loro imponga, che facciano diligenza di trovarsi qualche donna che sappia fare lo stesso officio: e non trovandola, almeno non si servano di alcun giovane, del quale siansi avvedute da' portamenti che non operi con semplicità. Del resto certamente credo, che le donne di più dilicata coscienza non si serviranno degli uomini per adornarsi la testa, ma si contenteranno delle donne al miglior modo che la sanno fare.

Cap. IV. *Come debba portarsi il confessore con coloro che si ritrovano in occasione prossima di peccato.*

Vedi a pag. 642. dal n. 1. al 7. incl.

Cap. V. *Come debba portarsi il confessore cogli abituati e recidivi.*

V. pag. 646. dal n. 8. al 17. incl.

Cap. VI. *Come debba portarsi il confessore coi penitenti che sono ligati da qualche censura o caso riservato, o pure da obbligo di dinunzia, o impedimento dirimente o impediente di matrimonio.*

78. Per I. dunque se alcuno viene che abbia qualche censura, o caso riservato, sopra cui il confessore non abbia facoltà, già abbiamo detto di sopra, esser atto di carità il ricorrere egli al vescovo, il quale può assolvere tutti i casi papali occulti, e delegarne anche agli altri la facoltà (fuori però de' casi con più specialità riservati alla sede, se pur non fosse che 'l penitente è impedito di andare a Roma): o pure lo scrivere alla s. penitenzieria, se 'l caso è papale, specialmente se è occulto, per ottenere la facoltà d'assolverlo. Il modo poi di scrivere alla penitenziaria lo noteremo qui appresso al n. 83. Solamente qui s'avverte, che chi non sa la censura papale, non incorre neppure il caso, perchè i casi papali si riservano principalmente per la censura [1]; a differenza de' casi vescovili, dove chi non sa la censura, incorre non pertanto il caso, perchè i vescovi riservano principalmente il caso [2]: e ciò ancorchè s'ignori la riserva del caso, come abbiam provato [3]: ma niuna censura s'incorre da chi invincibilmente l'ignora [4]. Di più s'avverta, che quando alcuno s'è confessato sacrilegamente nel giubileo, allora non vien tolta la riserva, come sta provato, specialmente colla dichiarazione fatta dal n. ss. p. Benedetto XIV. [5]. E lo stesso abbiamo tenuto [6], se la confessione è stata invalida, parlando del giubileo; ma fuor di giubileo, se alcuno si fosse confessato invalidamente a qualche confessore che avea la facoltà sopra i peccati riservati, è sentenza comune, e più probabile, che resti sciolto dalla riserva [7]; ed è più comune, ed abbastanza probabile, quantunque la confessione fosse stata sacrilega, purchè il penitente non avesse con colpa taciuto specialmente il peccato riservato [8].

79. Per II. Avverta il confessore, ch'egli è tenuto sotto colpa grave ad imporre al penitente l'obbligo di denunziare a' superiori alcuno che seriamente abbia proferita qualche proposizione, o bestemmia ereticale, con error d'intelletto e pertinacia, non già per ignoranza, o incuria, o trascorso di lingua; poichè in tal caso basta che 'l penitente l'ammonisca del suo errore [9]. Di più deve obbligare le donne o figliuoli, a dinunziare i confessori, che le han sollecitate a cose turpi, o hanno avuto con esse trattati disonesti. Osservate il libro dove molto distintamente sta discifrata questa materia [10]. Ma per la pratica avverta il confessore per 1. in questa materia di sollecitazione a non precipitare subito il giudizio in imporre al penitente l'obbligo della dinunzia, poichè non deve imporsi nel dubbio, se quella sia o non

(1) L. 6. n. 580. (2) Ibid. (3) N. 581.
(4) L. 7. n. 43. (5) L. 6. n. 517. qu. II.

(6) Ib. vers. Si autem. (7) Ib. n. 598. qu. 17.
(8) Ibid. (9) L. 4. n. 254. v. Not. II.
(10) L. 6. ex n. 675.

sia stata vera sollecitazione [1]; eccettochè quando le parole o gli atti da sè importassero sollecitazione, e si dubitasse solo dell'intenzione del sollecitante; o pure se vi siano veementi indizi, benchè non evidenti, della sollecitazione, senza indizi in contrario; perchè allora quelli fondano in certo modo una moral certezza [2]. Avverta per 2. a non esser facile a prendersi il peso della dinunzia, se non in qualche caso raro, in cui la carità ciò gli dettasse, per la difficoltà che forse provasse il penitente di andare a' superiori. Avverta per 3., ch' egli non dee mai tralasciare d'imporre al penitente sollecitato un tal obbligo della dinunzia, benchè prevedesse, che 'l penitente non sia per adempirlo; poichè direttamente al confessore è ingiunto dal pontefice il peso d' intimare un tal obbligo [3]: onde fintanto che 'l penitente non l'adempisce, è espediente che gli si differisca l'assoluzione. E se 'l confessore dubita, che quegli difficilmente l'adempirà, deve allora in ogni conto differirgli l'assoluzione. Ben può nonpertanto assolverlo, se 'l penitente sta per allora impedito, ma è risoluto di adempirlo subito che comodamente può [4]. Tali dinunzie debbono farsi almeno trallo spazio d'un mese [5]. Di più avvertasi, che dal n. ss. p. Benedetto XIV. [6] sta imposto l'obbligo di dinunziare il confessore che si sapesse aver obbligato il penitente a manifestare il complice, purchè non l'avesse fatto per mera semplicità, o imprudenza. Per ultimo dee notarsi circa i sortilegi fatti da' secolari, che presentemente nel nostro regno, per ragione dell' insinuazione del nostro regnante monarca Carlo III. che Dio guardi, non vi è obbligo di dinunziarli, se non quando v' intervenisse abuso della ss. eucaristia, o dell'olio santo [7].

80. Per III. Circa gl' impedimenti di matrimonio; quando il penitente tiene alcuno impedimento, e 'l matrimonio non è ancora contratto, bisogna distinguere più cose: Se l'impedimento è di consanguinità, o cognazione spirituale, o di affinità per copula lecita sino al quarto grado, o pure di pubblica onestà, ancorchè fosse occulto, il confessore deve obbligare il penitente o a dinunziare l' impedimento, o ad ottenerne la dispensa dalla dataria. Se poi l'impedimento è d'affinità per copula illecita colla consanguinea della sposa sino al secondo grado, *modo adfuerit copula consummata cum seminatione perfecta* [8], o pure di delitto, cioè d'omicidio del coniuge colla cospirazione d'ambe le parti, o di omicidio coll'adulterio, o di adulterio colla fede, o attentato del matrimonio, come sta divisato nel libro [9]; in questi casi, sempre chè l'impedimento è occulto, deve ottenersene la dispensa dalla s. penitenziaria. E lo stesso corre, se 'l penitente tiene l'impedimento di voto di castità, o religione. Se mai non però vi fosse causa urgentissima in qualche caso raro, come di scandali, risse, o infamia imminente, e non vi fosse tempo o modo di ricorrere alla penitenziaria, potrebbe allora anche il vescovo dispensare [10]. E se non vi fosse modo di ricorrere neppure al vescovo, osservisi ciò che sta detto nel libro [11].

81. Se poi il penitente avesse già contratto il matrimonio nullo per ragione d' impedimento dirimente, allora, se l' impedimento proviene da copula lecita si osservi il libro [12]; se da illecita o da delitto, o 'l penitente sta in buona fede, ed all'incontro vi sarebbe pericolo di morte, scandalo o incontinenza quando egli manifestasse l' impedimento; in tal caso il confessore dee tacerlo e frattanto procurar la dispensa dalla s. penitenziaria, la quale ottenutasi, dee scovrir l' impedimento, e dee ben consigliare il modo con cui debba farsi la riconvalidazione. Per questa già non è necessaria l'assistenza del parroco e testimoni, come si è provato [13]; ma secondo abbiam detto [14], è obbligata la parte consapevole dell' impedimento a far intesa l'altra della nullità del matrimonio, giusta la clausula solita della s. penitenziaria: *Ut dicta muliere de nullitate prioris consensus certiorata, etc.* E perciò, parlando per sè, non basta il dire (come ammettono alcuni dd.), *se non m'avessi presa per moglie, mi prenderesti ora? di'*, *io ti voglio:* o pur *per mia consolazione rinnoviamo il consenso*: perchè tal consenso è sem-

(1) L. 6. n. 702. (2) Ib. V. Excipiendum.
(3) N. 694. (4) N. 693. (5) Ib. v. hoc autem.
(6) Ib. n. 491. (7) L. 4. n. 253. in fine.

(8) L. 6. n. 1050. et 1075. (9) Ib. ex n. 133.
(10) N. 112. (11) N. 612. v. Sed hic. (12) N. 1144
(13) N. 1100. (14) N. 1115.

pre dipendente dal primo, ch' è stato nullo. E neppure vale la copula, ancorchè s'abbia per affetto maritale. Basta non però il dire, *il nostro matrimonio è stato nullo per una certa ragione* (mentre non v'è obbligo di manifestare la qualità dell' impedimento), *rinnoviamo il consenso:* o pure, *io sto in dubbio del valore del nostro matrimonio, ecc.*, perchè allora il consenso che si dà è già indipendente dal primo. Ma quando si temesse prudentemente, che da' detti modi si scovrisse il delitto, e ne succedessero pericoli di risse, d'infamia, o di scandalo; e dall'altra parte il coniuge conscio dell' impedimento non potesse scusarsi dal rendere il debito; allora eseguita che sia la dispensa, basta ch'egli adopri alcuno de' primi modi detti di sopra; ed anche basta ch'esso solo metta il suo consenso, potendo in tal necessità avvalersi della sentenza, che dice, bene unirsi a far valido il matrimonio il suo consenso col consenso dato al principio dalla parte ignorante, il quale dura virtualmente per la continuazione dell'uso del matrimonio, o della coabitazione [1].

82. Se poi il penitente avesse l'impedimento *ad non petendum debitum*, per ragione di copula avuta colla consanguinea in secondo grado di sua moglie; questi dev' essere sciolto da tale impedimento o dalla s. penitenziaria, o dal vescovo, o da alcun confessore regolare, che tenga la facoltà dal prelato del suo monasterio [2]. Ma quando il penitente non sapesse la legge ecclesiastica, che oltre la divina proibisce un tale incesto, allora non incorre l' impedimento [3]. Anzi ancora quando sapesse la legge, ma ignorasse tale pena, anch' è probabile, che non l'incorra [4]. Almeno non dee porsi in mala fede, se v'è pericolo d'incontinenza.

83. Registriamo qui le formole per ottenere dalla s. penitenziaria la dispensa per detti impedimenti, o voti, o irregolarità.

Circa gl'impedimenti di matrimonio, da dentro alla lettera si ponga così: *Eminentiss. e Rever. Signore. NN. avendo avuto copula con una donna, si ritrova aver data parola di matrimonio ad NN. sua sorella; e perchè l'impedimento è occulto, e non succedendo il detto matrimonio, ne verrebbe molto scandalo, supplica perciò l' Eminenza Sua a volergli concedere la dispensa. La risposta si degnerà di mandarla a Napoli* (o pure *ad Aversa per la posta di Napoli*), *in testa di .....* (qui si esprima il nome e cognome) *confessore approvato. E l'avrà a grazia, ecc.* Se poi il matrimonio è già fatto, si può scrivere così: *NN. ignaro* (*o consapevole*) *dell'impedimento ha contratto matrimonio con una donna, la cui madre (o sorella) avea prima carnalmente conosciuta; onde, essendo l'impedimento occulto, e perciò non potendosi separare senza scandalo, supplica l'Em. Sua per l' assoluzione, e dispensa. La risposta, ecc.*

Circa i voti di castità, o religione: *NN. si ritrova aver fatto voto di castità, ma perchè sta in grave incontinenza, prega per tanto l'Em. Sua a dispensarlo nel suddetto voto, affine di poter contrarre matrimonio, ecc.*

Circa la irregolarità: *NN. sacerdote ha incorsa irregolarità per cagione d'omicidio* (o *d'aborto*, o *violazione di censura*, ecc.), *ed essendochè vi è pericolo d'infamia, se si astiene dal celebrare; per tanto supplica, ecc.*

Da fuori poi alla soprascritta si metta: *All'eminentissimo e reverendissimo signore signore e padrone colendissimo*

Il signor cardinale penitenziere maggiore.

Roma.

84. Il confessore poi a cui sarà stata commessa l'esecuzione della dispensa, in dispensare, dopo data l'assoluzione sagramentale, potrà servirsi della formola seguente: *Et insuper auctoritate apostolica mihi concessa dispenso tecum super impedimento primi* (seu *secundi*, seu *primi et secundi*) *gradus proveniente ex copula illicita, a te habita cum sorore mulieris cum qua contraxisti* (aut *contrahere intendis*), *ut matrimonium cum illa rursus contrahere possis, renovato consensu; et prolem, si quam suscipies* (vel *suscepisti*), *legitimam declaro. In nomine Patris etc.* Se poi la dispensa è dal voto di castità, dirà: *Insuper tibi votum castitatis quod emisisti, ut valeas matrimonium contrahere, et illo uti, in opera quae tibi praescripsi dispensando commuto. In nomine, etc.* Se alcuno, non ostante il voto di castità, avesse contratto il ma-

(1) L. 6. n. 1115. (2) N. 1076. v. Insuper. (3) N. 1072. (4) N. 1074.

trimonio, dirà: *Item non obstante castitatis voto quod emisisti, in matrimonio remanere, et debitum coniugale exigere possis, auctoritate apostolica tecum dispenso. In nomine, etc.*

85. In quali casi poi la s. penitenziaria possa assolvere, dispensare ecc. da' casi papali, censure, irregolarità, voti, giuramenti, restituzioni incerte, ecc., osservate il libro in fine [1]. Ed in quali casi possa dispensare negl'impedimenti di matrimonio, vedi [2].

Cap. VII. *Come debba portarsi il confessore con persone di diversi generi.*

§ I. Come debba portarsi co' fanciulli, giovani, e zitelle.

V. pag. 630. n. 38. a 42. incl.

§ II. Come debba portarsi cogli scrupolosi.

92. Molte regole assegnano i dottori per gli scrupolosi; ma è certo per costoro, che dopo l'orazione, il rimedio maggiore (anzi l'unico, come ben dice il p. Segneri) per guarirli, è l'ubbidienza al direttore. Onde prima di tutto procuri il confessore di persuadere ad un penitente di tal fatta due massime principali: la prima, ch' egli va sicuro innanzi a Dio nell' ubbidire al padre spirituale, dove non v' è evidente peccato; poichè allora non ubbidisce all' uomo, ma a Dio stesso, che ha detto: *Qui vos audit, me audit*. Così insegnano tutti i dottori e maestri di spirito con s. Bernardo, s. Antonino, s. Francesco di Sales, s. Filippo Neri, s. Teresa, s. Giovanni della Croce, s. Ignazio di Loyola, il b. Dionisio Cartusiano, il b. Umberto, il ven. p. maestro Avila, il gran Gersone, ecc. La seconda, che il maggiore scrupolo che dev' egli fare, è in non ubbidire, per cagione del gran pericolo a cui s'espone di perdere non solamente la pace, la divozione, e l'avanzo nelle virtù, ma benanche il cervello, la salute, ed ancora l'anima, poichè potrebbero talmente avanzarsi gli scrupoli, che lo riducessero o a disperarsi con darsi la morte, com'è successo a molti, o a rilasciarsi ne' vizi. Di più insinui il confessore al penitente scrupoloso, come ben dice il dotto autore dell'istruzione per li novelli confessori [3], che con Dio non si dee pretendere di fare i conti, come suol dirsi, colla penna. Il Signore vuole per nostro bene, che noi viviamo incerti della nostra salute: onde usando noi una moral diligenza per non offenderlo, dobbiamo abbandonarci nella sua misericordia; e confessando, che non possiamo salvarci se non per la sua grazia, questa dobbiamo cercargli sempre con perseveranza, confidenza, e pace: *Il meglio è*, dicea s. Francesco di Sales [4], *camminare alla cieca sotto la divina providenza, fra le tenebre e perplessità in questa vita. Conviene contentarsi in saper dal padre spirituale, che si cammina bene, senza cercarne la cognizione. Non s'è mai perduto un ubbidiente.* S. Filippo Neri asseriva, che chi ubbidisce al confessore, *si assicura di non render conto a Dio delle azioni che fa* [5]. Ed all' incontro s. Giovanni della Croce dicea: *Il non appagarsi di ciò che dice il confessore, è superbia, e mancamento di fede* [6].

93. Dopo ciò il confessore procuri per 1. di parlare spesso ad un tal penitente della confidenza grande che dobbiamo avere in Gesù Cristo, il qual è morto per salvarci, e nella sua santissima Madre, ch'è tanto potente e pietosa con chi se le raccomanda; onde l'esorti a viver sicuro, sempre che ricorre a Gesù e Maria, che certamente esaudiscono chi gl'invoca. Per 2. gli proibisca di leggere libri che svegliano scrupoli, e di conversare con persone scrupolose, e ad alcuno molto angustiato gli vieti anche di sentir prediche di terrore, ed esaminar la coscienza in quelle cose dove fa scrupolo, ma senza ragione. Per 3. Se lo scrupolo consiste nel timore di acconsentire a' mali pensieri (per esempio contro la fede, la purità, o la carità), sia libero e franco il confessore nel disprezzarli, ed in dirgli, che a lui questi pensieri son pene, ma non consensi nè peccati. Ed in ciò precisamente s'avvalga il confessore di quella gran regola che danno i dd. [7], che quando la persona è di timorata coscienza, se non è più che certo il peccato mortale, dee giudicarsi non esservi stato: poichè (come dice il p. Alvarez) un tal mostro non è possibile ch'entri in un'anima che l'abborrisce, senza conoscerlo chiaramente. Onde giova a'scrupolosi benanche alle volte impor-

(1) L. 7. n. 470. (2) L. 6. n. 1144.
(3) Part. 1. n. 76. (4) In vita circa fin. Massima 27. etc. (5) Vita l. 1. c. 20. (6) Tract. delle spine coll. 1. § 2. n. 8. (7) L. 6. n. 476.

re, che di tali pensieri non se ne accusino affatto, se non sanno certo, e possan giurare di avervi acconsentito. E qui notisi, che gli scrupolosi non si han da guidare con dar loro regole particolari, ma generali, poichè colle particolari gli scrupolosi non mai arrivano a potersi risolvere, dubitando sempre, se quella regola vale per lo caso presente, che sempre parrà differente dal caso supposto dal confessore.

94. Per 4. Per coloro che fanno scrupolo circa le confessioni passate, cioè che non abbiano in quelle spiegati tutti i peccati o le loro circostanze, o che non v' abbiano avuto il dolor necessario, il confessore, quando vede che questi tali o si han fatta la confessione generale, o pure per qualche tempo notabile sono andati ripetendo le cose passate, a costoro deve imporre, che non vi pensino più deliberatamente, che non parlino più de' peccati della vita passata, se non quando possono giurare, che sieno stati certi peccati mortali, e di più che certamente non se gli abbiano mai confessati; mentre insegnano i dd.[1] che gli scrupolosi, ancorchè avessero lasciato per inavvertenza qualche peccato grave, non sono obbligati (almeno quando non ne son certi) con tanto incomodo e pericolo all'integrità della confessione, dalla quale minore incomodo di questo già può scusare[2]. In ciò sia forte il confessore in farsi ubbidire; e se 'l penitente non ubbidisce, lo sgridi, gli tolga la comunione, e lo mortifichi quanto può. Gli scrupolosi debbon trattarsi con gran rigore, poichè se perdono quest' ancora dell' ubbidienza, essi son perduti, perchè o diventano pazzi, o si danno ad una vita rilasciata.

95 Per 5. Alcuni altri poi temono di peccare in ogni azione che fanno; a costoro bisogna imporre, che operino liberamente, e che vincano, anzi che sono tenuti a vincere lo scrupolo, semprechè non vedano evidentemente, che quell' azione è peccato. Così col p. Segneri insegnano i dd.[3], E non importa che operino coll' attuale timore (senza depor lo scrupolo, il che è quasi impossibile sperarlo dagli scrupolosi), poichè tal timore non è vero dettame di coscienza, o sia coscienza formata, come ben distingue Gersone[4], nè vero dubbio pratico; nè toglie il giudizio prima fatto il quale virtualmente persevera, benchè allora non s' avverta per l' impeto del timore); cioè, che facendo qualunque azione, che non conoscono certamente per mala, essi non peccano: mentre allora non operano contro la coscienza, ma contro quel vano timore[5]. Ingiunga dunque il confessore ad un tal penitente, che disprezzi e vinca lo scrupolo, con far liberamente ciocchè lo scrupolo gl' impedisce; e di più gl' imponga, che dopo affatto non se ne confessi.

§ III. Come debba portarsi colle persone divote.

V. pag. 632. n. 43. e 44.

§ IV. Come debba portarsi co' muti e sordi.

98. Quando il muto fosse ancora sordo, come avviene ordinariamente, per confessarlo bisogna ritirarlo in qualche luogo segreto, per ricavarne qualche segno de' suoi peccati, e del dolore, al miglior modo che si può. Ma procuri il confessore prima d' informarsi da coloro con cui pratica, di qualche vizio che di lui sappiano, e del modo che dee tenere per farsi intendere da lui, e per intenderlo: e quando arriva a percepire qualche suo peccato in particolare col segno di pentimento, deve assolverlo; ma io sempre l' assolverei sotto condizione, se non avessi qualche moral certezza della sua disposizione.

99. Il muto se mai sapesse scrivere, secondo la nostra sentenza[6] egli è obbligato a confessarsi per iscrittura; mentre chi è tenuto al fine, è tenuto a' mezzi ordinari. Dico ordinari, perchè non sarebbe mezzo ordinario la scrittura al muto, quando avesse a porci una gran fatica per fare la sua confessione, o vi potesse esser pericolo di manifestazione.

100. Se poi venisse al confessionario una donna sorda (o pure sordastra che poco senta) e 'l confessore s' accorgesse dalle dimande, ch' ella è sorda, si fa il dubbio, se possa il confessore dirle a voce alta, che torni in tempo e luogo opportuno. Questo caso spesso avviene nelle missioni, e molto angustia i poveri missionanti. Io dico così: Se 'l confessore s' accorge della sordità al principio della confessione, allora può dirle liberamente che ritorni. Ma se mai se

(1) L. 1. n. 87. v. 2. Quod nihil. (2) L. 6. ex n. 488 (3) L. 1. n. 86. et p. Segneri c. ult.

(4) Dict. n. 86. (5) L. 1. n. 76. v. Hinc duo. (6) L. 6. n. 479. v. Quaer.

ne accorgesse in progresso della confessione, dal vedere, che la penitente non risponde coerentemente alle sue dimande, allora non può dirle a voce forte che ritorni, perchè darebbe sospetto alle circostanti di essersi quella confessata di qualche colpa grave, o almeno dubbia grave; onde ancorchè la penitente si sia accusata di qualche colpa grave, se la conosce disposta l'assolva assolutamente; altrimenti l'assolva sotto condizione, giacchè per custodire il sigillo non può dirle che ritorni, nè può accertarsi della sua disposizione; e le dia una penitenza leggiera, giacchè quella l'ha da far sentire ancora alle altre. Si osservi il libro[1].

§ V. Come debba portarsi co' moribondi.

V. pag. 634. n. 47. e 48.

§ VI. Come debba portarsi co' condannati a morte.

V. pag. 634. n. 49. e 50.

§ VII. Come debba portarsi cogl'infestati da' demoni.

106. Alcuni sono vessati da' spiriti maligni con fantasmi di terrori, e con afflizioni corporali di percosse, dolori, ecc. Con questi è facile la cura; s'insinui loro l'orazione, la pazienza, e sopra tutto la rassegnazione alla divina volontà. Non sia talmente incredulo il confessore, che creda tutte queste invasioni o infestazioni de' demoni essere fantasie, o infermità corporali; perchè non può negarsi, esservi i veri ossessi anche tra' cristiani, poichè la chiesa contro queste invasioni ha istituiti tanti esorcismi, l'esercizio de' quali ci attesta il sacro concilio di Trento[2] essere stato sempre in essere nella chiesa. Oltrechè, se non vi fossero ossessi, sarebbe stato inutilmente istituito l'ordine dell'esorcistato, per cui nella sua forma si dà la potestà sovra gli energumeni e catecumeni; e quest'ordine è certamente uno de' sette che sempre sono stati nella chiesa di Dio, come ha dichiarato il concilio di Trento[3]. Del resto è prudenza sospettar sempre di tali invasioni, poichè la maggior parte di loro non può negarsi che sieno o imposture, o fantasie, o infermità, specialmente nelle donne.

107. Qui tamen magis solent confessariorum mentem gravioribus difficultatibus implicare, sunt ii qui turpibus visionibus, motibus, ac etiam tactibus vexantur a daemone, qui non solum fomitem sensualem excitat, sed aliquando etiam cum eis carnale commercium sub forma viri aut mulieris habet, quapropter *Succubus*, vel *Incubus* appellatur. Quidam hos daemones incubos, vel succubos dari negarunt; sed communiter id affirmant auctores, ut Martinus Delrio[4] p. Hieronym. Menghi[5], card. Petrucci[6] et Sixtus Senensis[7] ex s. Cypr., s. Iust., Tertull., *etc.* Et hoc maxime confirmat s. Augustinus[8] ubi sic scribit: *Apparuisse hominibus angelos in talibus corporibus, ut non solum videri, verum etiam tangi possent, verissima scriptura testatur, et multos (quos vulgo incubos vocant) improbos saepe extitisse mulieribus, et earum appetiisse, ac peregisse concubitum. Quosdam daemones hanc assidue immunditiam, et tentare, et efficere, plures talesque viri asseverant, ut hoc negare imprudentia videatur.* Equidem possunt daemones ad hunc improbum usum defunctorum corpora assumere, vel de novo sibi assumere ex aëre et aliis elementis ad carnis similitudinem, ac palpabilium et calidorum corporum humanorum species effingere, et sic ea corpora ad coitum aptare. Imo tenet praefatus Delrio, citans D. Thomam, D. Bonavent., Scotum, Abulens., aliosque plures, quod daemon potest etiam verum semen afferre aliunde acceptum, naturalemque eius emissionem imitare, et quod ex huiusmodi concubitu vera proles possit nasci, cum valeat daemon semen illud accipere, puta a viro in somno pollutionem patiente, et prolificum calorem conservando, illico in matricem infundere; quo casu proles illa non erit quidem filia daemonis, sed illius cuius est semen, ut ait d. Thomas apud citatum auctorem. An autem, inspectis legibus a divina providentia constitutis pro propagatione generis humani, haec aliquando evenisse aut evenire posse credendum sit, sapientiorum iudicio remittimus. Hic autem fit dubium, an possit daemon, permittente Deo, absque hominis culpa manus illius admovere ad se tactibus polluen-

(1) L. 6. n. 463. v. Petes. (2) Sess. 23. c. 2.
(3) Trid. sess. 13. c. 2. (4) Op. disquis. magic.
(5) L. 1. c. 15.
(6) Epist. par. 2. l. 2. opusc. 5. c. 15. n. 5.
(7) L. 5. bibl. sacr. annot. 77.
(8) L. 15. de civit. Dei c. 23.

dum. Affirmat pater Gravina dominicanus, et quidem probabiliter: si enim valet daemon totum corpus alicuius movere, ut narratur de Simone mago, ope daemonis in aërem sublato, cur non poterit et manum? praeterea, si daemon potest alicuius commovere linguam, ut invitus proferat obscoena verba, aut blasphemias contra Deum, quidni manus ut turpia patretur? Idem sentit cardin. Petrucci [1], ubi sic inquit: *Non semel compertum fuisse, quod daemon aliquam partem in humano corpore coeperit quodammodo possidere, puta oculos, linguam, vel etiam verenda. Hinc fit, linguam obscoenissima verba proferre, licet mens talia tunc non advertat. Hinc impetus et affectus quandoque se turpiter denudandi proveniunt. Hinc foediora, quae me conscribere pudet.*

108. Se mai dunque viene alcuno infestato dal nemico con tal sorte di tentazione (chiamata *spirito di fornicazione*, da cui la s. chiesa ci fa pregare specialmente il Signore a liberarci) deve il confessore star molto attento a premunire il penitente in sì tremenda battaglia; poichè dice il cardinal Petrucci[2], che tali persone stanno in gran pericolo, se non si avvalgono di rimedi molto forti, ed anche straordinari alle volte, se bisogna, essendochè, richiedendosi per resistere un aiuto grande per parte di Dio, ed una gran violenza per parte del paziente, difficilmente uscirà vittorioso da tali conflitti chi non userà perseverantemente una gran mortificazione, e sovra tutto una grande orazione, con raccomandarsi cento e mille volte a' piedi del Crocifisso e di Maria ss. piangendo, gridando, e cercando pietà. Altrimenti, se l'anima si raffredda, e manca nel mortificarsi e nel pregare, dice il Petrucci, ch' ella starà in gran pericolo di cadere in qualche segreta compiacenza di quelle turpi dilettazioni almeno indiretta. Sicchè, per venire a' rimedi, se 'l confessore può giudicare non esservi affatto alcuna colpa per parte del penitente, l'esorti in primo luogo, che s' aiuti colla preghiera, invocando spesso i nomi ss. di Gesù e di Maria; di più poi gl'insinui, che si alieni quanto può da' piaceri sensibili, che frequenti la comunione; che spesso si protesti di non voler mai acconsentire a qualsisia suggestione, o dilettazione che gli facesse sentire il demonio: che s'avvalga spesso del segno della croce (portandola anche sopra), e dell'acqua santa con aspergerne il letto e la stanza: porti seco qualche reliquia di santo, e l'evangelio di san Giovanni: che s'aiuti ancora con esorcismi privati, facendoli esso stesso con dire: *brutta bestia, in nome di Gesù Cristo ti precetto a partirti da me, e non tormentarmi più:* l'esorti di più, che spesso si umilii, e si eserciti in atti di umiltà, mentre il Signore alle volte per togliere dall'anima qualche interna superbia suol permettere tal fatta di tentazioni.

109. Ma la maggiore difficoltà è poi il curare taluno, che a tali atti v'acconsente, o pure da sè li va cercando. Questi tali difficilissimamente si convertono di cuore, poichè da una parte il demonio ha acquistato un certo dominio sovra le loro volontà, e dall'altra essi rimangono troppo deboli per resistere; avrebbon bisogno d'una grazia divina straordinaria, ma questa difficilissimamente si concede da Dio a tali scellerati. Tuttavia il confessore, vedendo alcuno di costoro, non si sconfidi; procuri d'usarvi una somma carità, e gli faccia animo, dicendo, che dove non v'è volontà, non v'è peccato; onde semprech' egli resiste colla volontà, non vi pecca. Prima di tutto il confessore faccia contro il demonio l'esorcismo almen privato; il che certamente è lecito [3] in questo modo: *Ego ut minister Dei praecipio tibi aut vobis, spiritus immundi, ut recedatis ab hac creatura Dei.* Indi interroghi il penitente, se mai ha invocato il nemico, e vi ha fatto alcun patto. Se ha negata mai la fede, o ha fatto qualche atto contro di essa. Dimandi in qual forma gli comparisce il demonio, se in forma di uomo, di donna, di bestia, o in altra, poichè allora, oltre il peccato contro la castità, e contro la religione, vi sarà ancora il peccato di fornicazione, o di sodomia, o d'incesto, adulterio, sacrilegio affettivo. Dimandi di più, in qual luogo ed in qual tempo ha tenuto il detto commercio. Gli dimostri poi la gravezza del suo peccato, e cerchi d'indurlo ad una vera conversione, e ad una confessione intiera, perchè questi tali difficilmente lasciano i peccati. Gli assegni in fine gli stessi rimedi notati di sopra, cioè che

(1) L. c. n. 8. (2) N. 7. et 9.

(3) N. 103. de adiur. ibi n. IV.

spesso ricorra a Dio ed alla ss. Vergine: nomini spesso i nomi di Gesù e di Maria: usi l'acqua santa, ed il segno della croce: porti sopra qualche reliquia, e l'evangelio di s. Giovanni: usi anche spesso l'esorcismo privato, come s'è detto di sopra. Ciò fatto gli differisca l'assoluzione, ma lo faccia spesso tornare a lui, per vedere come si porta nel resistere agli assalti del nemico, e nel praticare i rimedi, e non l'assolva se non dopo una lunga esperienza, poichè di tali conversioni, come si è detto, rare son quelle che son vere, e rarissime quelle che sono perseveranti.

Cap. VIII. *Della prudenza del confessore*, I. *circa la scelta delle opinioni*, II. *circa il correggere gli errori da sè commessi*, III. *nel custodire il sigillo sacramentale*, IV. *nel confessare e trattar colle donne.*

110. Il confessore deve usare una somma prudenza nella scelta delle opinioni. Io non entro qui a parlare della questione oggidì così dibattuta, se possa seguirsi l'opinione meno probabile e men tuta in concorso della più probabile; ben ne parlano comunemente gli autori, e specialmente tanti dotti scrittori, che ultimamente ne han trattato, ne' quali per altro avrei desiderato, che più colle ragioni che coll'invettive mordaci avessero cercato di chiarir la verità. Solamente qui replico ciò che ho detto di sopra al *n.* 64. *e* 67. parlando dell'occasione prossima, cioè, che quando si tratta di evitare il peccato formale, regolarmente il confessore dee seguire (per quanto è lecito) le sentenze più miti, poichè il solo peccato formale è offesa di Dio. Ma quando le opinioni benigne espongono il penitente al pericolo del peccato formale, il confessore deve avvalersi delle opinioni più rigorose, perchè queste allora sono più salutari a' penitenti. Nulladimaneo quando il penitente volesse servirsi di qualche opinione probabile, ed altronde fosse già disposto, il confessore è tenuto ad assolverlo, poichè per ragione della confessione fatta ha il penitente certo e stretto ius all'assoluzione, per non essere costretto a riceverla da altro sacerdote, col gravissimo peso di ripeter la confessione. Questa opinione è comune, e si ammette anche da molti autori della più rigida sentenza, come dal Pontas, dal Cabassuzio, dal Vittoria, e specialmente da s. Antonino; si osservi il libro, dove ciò sta provato in più luoghi [1]. Tanto più se'l confessore volesse obbligare il penitente a qualche restituzione di roba, a cui quegli probabilmente non fosse tenuto [2]; anzi ciò corre, ancorchè il confessore non avesse per soda probabile l'opinione del penitente, allorchè il penitente non fosse rozzo, e la tenesse per probabile con altri dottori gravi; ma ciò s'intende quando la sua opinione avesse almeno una qualche probabilità almeno apparente, poichè se mai il confessore l'avesse per affatto falsa, avendo in contrario un principio certo, o sia ragione convincente, contro cui stimasse non esservi risposta, che potesse indurlo a dubitare della certezza della sentenza propria, allora non dee, nè può assolvere il penitente, che non vuole a quella acchetarsi [3]. Quando non però prevedesse il confessore, che la sua ammonizione non fosse per giovare al penitente, ma per rendergli formale il suo peccato, che in esso solamente è materiale, allora dee dissimulare, eccettuatine alcuni casi; si osservi quel che si è detto di sopra al *num.* 8. *e* 9.

111. Per II. se mai il confessore ha commesso qualch'errore circa il valore del sagramento senza sua colpa, non è tenuto per giustizia ad avvertirne il penitente, ma solo per carità, la quale non obbliga con grave incomodo [4]; purchè il confessore non fosse suo parroco, ch'è obbligato a riparare il grave danno del suddito, o vero se'l penitente non fosse in pericolo di morte, o di non confessarsi, perchè allora anche la carità obbliga con grave incomodo. Se poi il confessore in ciò ha commesso colpa grave, allora sempre è tenuto anche con grave incomodo a riparar l'errore (specialmente se avesse lasciato il penitente in occasione prossima); purchè il penitente non siasi ad altri già confessato, o almeno si sia comunicato. Ma senza la licenza del penitente non dee mai, nè può farsi la suddetta ammonizione fuori di confessione, semprech'ella potesse essergli di gravame. Quando poi l'errore fosse stato

(1) L. 1. n. 25. et l. 6. n. 604. (2) L. 3. n. 669.

(3) L. 1. n. 25. v. Quod. (4) Ibid.

solamente circa l'integrità della confessione, per non aver domandate le specie, o il numero de' peccati, anche con sua colpa, non è obbligato il confessore a rimediare fuor di confessione, perchè in ciò sempre vi è rossore del penitente in sentirsi di nuovo rinfacciare i suoi peccati [1]. Se poi l'avesse maliziosamente, o per ignoranza colpevole disobbligato dalla restituzione, o pure obbligato a quella ingiustamente, allora è tenuto ad ammonirlo, precedente la dovuta licenza, altrimenti è tenuto esso alla restituzione. Quando in ciò non ci avesse commessa colpa grave, non è tenuto ad ammonire con grave incomodo; ma se non rimediasse al detto errore, potendo senza grave incomodo, allora anche è tenuto alla restituzione. Se per ultimo il confessore avesse tralasciato di ammonire il penitente a restituire, non è obbligato egli alla restituzione, benchè fosse parroco, e benchè ci avesse commessa colpa grave. Si osservi il libro [2], dove stan discifrati questi punti colle loro ragioni ed autorità de' dottori.

112. Per III. Il confessore deve usare molta prudenza nel custodire il sigillo sacramentale. Già è noto e certo, che 'l confessore non può parlare di cose intese in confessione, semprecchè v'è pericolo o di rivelazione del sigillo (diretta o indiretta), o pure di gravame del penitente, ancorchè stia solamente in dubbio se l'ha intese o no in confessione, o in ordine alla confessione [3]. È vero poi, che non è vietato al confessore il dire (parlando in generale) qualche peccato ascoltato in confessione, quando non può venirsi in cognizione del penitente, o pure quando ne avesse licenza espressa dal penitente; nulladimeno anche in ciò deve usar cautela, per 1. a non parlare de' peccati intesi avanti a persone semplici, che potessero sospettare che si riveli la confessione. Per 2. a non dire dal pulpito, che nel paese regni qualche vizio ch'egli confessando ha compreso esser ivi più frequente. (Ciò s'intende, quando non l'ha saputo per altra via, e quando quel luogo è picciolo [4]; e specialmente se predica in qualche monastero, dove non deve inveire più dell'ordinario contro qualche difetto che in confessione ha inteso esser ivi più comune. Per 3. Non sia il confessore importuno in ottener la licenza dal penitente, poichè di quella licenza, che non è tutta spontanea, e pienamente libera, egli neppure potrà avvalersene. Onde procuri d'esser ritenuto quanto si può in cercare queste licenze senza precisa necessità; ed allora è più sicuro insinuare al penitente, che gli parli di ciò che occorre fuor di confessione. Già si sa poi, che fuor di confessione non può il confessore neppur collo stesso penitente parlare di cose in quella intese senza la sua espressa licenza; ma dentro la confessione ben può parlarne, semprecchè stima esser ciò utile al penitente [5]. Per 4. Non può dimandare il nome del complice, e se nega l'assoluzione a chi non vuol dirlo, incorre la sospensione *ferendae sententiae:* e chi insegna potersi ciò fare incorre la scomunica papale *ipso facto* [6]. Ed in caso che 'l penitente fosse obbligato sotto colpa grave a manifestare il complice, per riparare a qualche danno comune, io ho tenuto [7] contro l'opinione d'altri, che neppure allora può il confessore obbligarlo a manifestargli il complice, ma solamente può e deve imporgli in tal caso, che vada a rivelare il complice ad altri che possono dar riparo allo scandalo: che se poi il penitente da sè volesse manifestarlo al confessore, ben egli allora può sentirlo, e riparare come conviene. Di più avvertasi, che perciò non vien proibito al confessore di domandare al penitente le circostanze che bisogna sapere per intendere, se v'è specie diversa di peccato, o per provedere alla salute del penitente, interrogando per esempio, se il complice è parente, s'è ligato con voto di castità, s'abita in casa, se è serva, e cose simili, ancorchè con tali dimande abbia a manifestarsi indirettamente la persona del complice, ma non se ne dimandi mai il nome [8].

113. Per IV. È necessaria molta cautela nel confessore in sentir le confessioni delle donne. Per 1. nel confessionario regolarmente colle giovani egli sia più austero, che avvenente. Non permetta, ch'esse vengano a parlargli d'avanti; e tanto meno a baciargli la mano. Quando si confessano, non dimostri di conoscerle, poichè alcune tali, che fanno le divote, alle volte in sa-

(1) L. 6. n. 620. (2) Ibid. (3) N. 653. (4) N. 652. (5) Ibid. (6) N. 191. (7) N. 192. (8) Ib.

pere che 'l confessore le conosce, lasciano di accusarsi intieramente. Non è prudenza guardare le penitenti, ed accompagnarle cogli occhi, quando si partono dal confessionario. Fuori poi del confessionario non si fermi con esse a parlare in chiesa; sfugga ogni familiarità, si astenga di prender da esse regali, e maggiormente di andare nelle loro case, fuorchè quando fosse chiamato per occasione di grave infermità; ed allora usi tutta la cautela nel confessarle, tenga la porta aperta, e stia a vista della gente di fuori, e procuri di tener la faccia rivolta altrove. E ciò specialmente se sono persone spirituali, con cui v' è pericolo di maggiore attacco. Dicea il v. p. Sertorio Caputo, che 'l demonio per attaccare insieme le persone spirituali, a principio si serve del pretesto della virtù, acciò fatto l'attacco passi poi l'affetto dalla virtù alla persona. Dice perciò s. Agostino [1] appresso s. Tommaso: *Sermo brevis et rigidus cum his mulieribus habendus est; nec tamen quia sanctiores sunt, ideo minus cavendae; quo enim sanctiores fuerint, eo magis alliciunt.* E lo stesso angelico dottore aggiunge: *Licet carnalis affectio sit omnibus periculosa, ipsis tamen magis perniciosa, quando conversantur cum persona, quae spiritualis videtur; nam quamvis principium videatur purum, tamen frequens familiaritas domesticum est periculum; quae quidem familiaritas quanto plus crescit, infirmatur principale motivum, et puritas maculatur.* E soggiunge, che tali persone di ciò non se ne accorgono subito, perchè il demonio al principio non manda saette apertamente avvelenate, ma solo quelle che alquanto feriscano l'affetto; ma in breve tali persone giungono a segno, che non più trattano insieme come angeli, conforme han cominciato, ma come vestiti di carne: vicendevolmente si guardano, e si feriscono le menti con parole blande, che sembrano ancor procedere dalla prima divozione: quindi l'uno comincia ad appetire la presenza dell'altro; *sicque* (conclude) *spiritualis devotio convertitur in carnalem.* Ed in fatti oh quanti sacerdoti, che prima erano buoni, per simili attacchi cominciati collo spirito han perduto poi lo spirito, e Dio! Per 2. poi non sia il confessore così addetto talmente a confessar le donne, che ricusi di confessar gli uomini, quando vengono. Oh che miseria è il vedere tanti confessori spendere tutta la mattina a sentire bizzocche e divotelle, e se poi si accostano poveri uomini, o maritate, che sono pieni di travagli, e che a stento han lasciate le case, e i loro impieghi, gli licenziano con dire: *Ho che fare, andate ad altri.* E questi poi per non trovar chi li confessi, vivono i mesi e gli anni senza sagramenti e senza Dio. Ma ciò non è confessare per Dio, ma per genio: onde non so quanto merito abbiano a sperarne tali confessori, esercitando il lor ministero in tal modo. Io non dico, come dicono alcuni, esser tempo perduto, anzi dico, esser opera molto grata al Signore, il guidare l'anime alla perfezione; e perciò ne parlerò a lungo nell'ultimo capitolo. Ma i buoni confessano solamente per Dio (come faceva un s. Filippo Neri, un s. Giovan della Croce, un s. Pietro d'Alcantara); quando viene qualche anima bisognosa, la preferiscono alle divote per cui non mancherà poi tempo di sentirle, ed aiutarle, quando si vuole.

Cap. IX. *Come debba portarsi il confessore nella guida delle anime spirituali.*

114. Quel che disse il Signore a Geremia, *Ecce constitui te super gentes ut evellas et dissipes, aedifices et plantes*, lo stesso dice ad ogni confessore, il quale non solo dee sradicare i vizi da' suoi penitenti, ma deve anche in essi piantare le virtù. Onde è spediente aggiungere qui in fine questo capitolo, che può servire a' confessori novelli per l' indrizzo delle anime spirituali alla perfezione. Non si debbono, come abbiam detto di sopra, discacciare i peccatori; ma all' incontro è opera molto cara a Dio l'abbellirgli le spose, cioè il coltivare l'anime per renderle tutte sue. Vale più innanzi al Signore un'anima perfetta, che mille imperfette. Sicchè quando vede il confessore, che 'l penitente vive lontano da' peccati mortali, deve far quanto può per introdurlo nella via della perfezione e del divino amore con rappresentargli il merito che ha Dio, questo infinito amabile, per essere amato, e la gratitudine che dobbiamo a Gesù Cristo il quale ci ha amato sino a morire per

(1) L. 6. n. 653.

noi; e 'l pericolo all'incontro in cui sono l'anime che son chiamate da Dio a vita più perfetta, e fan le sorde. In tre cose poi consiste principalmente la guida del confessore intorno l'anime spirituali: nella meditazione, nella contemplazione, nella mortificazione, e nella frequenza de' sagramenti; e di tutte parleremo distintamente qui appresso.

§ I. Circa l'orazione di meditazione.

115. Il buon confessore dunque, allorchè vede un'anima che abborrisce il peccato mortale, ed ha desiderio di avanzarsi nel divino amore, deve primieramente indrizzarla a far l'orazione mentale, cioè alla meditazione delle verità eterne, e della bontà di Dio. Sebbene la meditazione non è necessaria per conseguire l'eterna salute, com'è la preghiera, nulladimeno par che sia necessaria all'anime per conservarle in grazia di Dio. Cogli altri esercizi può stare il peccato; ma non possono stare insieme orazione e peccato. O la persona lascierà l'orazione, o lascierà il peccato. Dicea s. Teresa: *L'anima che persevera nell'orazione, per peccati che opponga il demonio, finalmente tengo per certo, che 'l Signore la conduca a porto di salute.* E perciò niun altro esercizio cerca tanto d'impedire il nemico, quanto questo dell'orazione, perchè, dice la stessa santa, *Sa il demonio, che l'anima la quale con perseveranza attende all'orazione, egli l' ha perduta.* Inoltre l'amore è quello che liga e stringe l'anima con Dio; ma la fornace dove s'accende la fiamma del divino amore, è l'orazione, o sia meditazione: *In meditatione mea exardescet ignis* [1].

116. Cominci dunque il confessore ad introdurre l'anima nell'orazione. A principio le assegni il tempo di mezz'ora il giorno, e lo vada poi accrescendo, secondo cresce lo spirito. Nè si arresti per la difficoltà che 'l penitente adduca di non aver tempo nè luogo da ritirarsi; gli dica, che almeno nella mattina o nella sera, quando v'è più quiete nella casa, almeno nel tempo del lavoro (quando altro non potesse) alzi la mente a Dio, e pensi alle verità della fede, come a' novissimi, il pensiero de' quali (e specialmente della morte) è il più utile per li principianti, o vero alla passione di Gesù Cristo, ch' è la meditazione buona per tutti. Se la persona sa leggere, è bene che si serva di qualche libro divoto, almeno per entrare nell'orazione come usava s. Teresa. L'avverta a scegliere quella materia, in cui prova maggior divozione; e dove l'anima trova qualche sentimento, si fermi, e lasci di meditare, ma s'impieghi a far atti, o a pregare, o pure a risolvere. Dico per primo *a far atti*, cioè d'umiltà, di ringraziamento, di fede, di speranza, e sopra tutto a replicare gli atti di contrizione, e di amore verso Dio, con offerirsegli tutta, e tutta rassegnarsi nella sua santa volontà, procurando di replicare maggiormente quell'atto a cui l'anima si sente più inclinata. Dico per 2. *a pregare*, giacchè dal pregare dipende ogni nostro bene, mentre, come dice s. Agostino, il Signore ordinariamente non dona grazie, e precisamente la grazia della perseveranza, se non per mezzo della preghiera. Il Signore ci ha detto, *petite, et accipietis;* dunque, dice s. Teresa, chi non cerca non riceve. Sicchè se vogliamo salvarci, bisogna sempre pregare, e sovra tutto cercare queste due grazie, la perseveranza, e l'amore verso Dio; e certamente non vi è tempo più atto a pregare, che il tempo dell'orazione mentale. Chi non fa orazione, difficilmente prega, perchè difficilmente s'attua a considerare le grazie che gli bisognano, e la necessità di pregare; e perciò chi non fa orazione, difficilmente persevera in grazia di Dio. Dico per 3. *a risolvere*, acciocchè l'orazione non resti infruttuosa, e l'anima metta in esecuzione i lumi che nell'orazione riceve. Onde, come dice s. Francesco di Sales, niuno dee terminar l'orazione senza fare qualche risoluzione particolare, come di fuggire qualche difetto più usuale, o di esercitare qualche virtù in cui si conosce più debole. Leggasi su di ciò quel che si dirà al cap. X. sul fine, parlandosi dell' istruzione per l'orazione mentale al § III.

117. Attenda dunque il confessore ad esiger da queste anime il conto dell'orazione, dimandando loro, come l' han fatta: o almeno se l' han fatta: ed imponga loro, che si accusino, prima d'ogni altra cosa, dell'orazione omessa, quando la tralasciano, poichè lasciando l'orazione, l'anima sarà perduta: *L'anima che lascia l'orazione* (dicea s. Te-

(1) Psal. 38. 4.

resa) ***è come se da se stessa si ponesse nell'inferno*, *senza bisogno de' demoni***. Oh Dio! e quanto bene potrebbero fare i confessori con usare questo poco di diligenza! E quanto conto ne han da rendere a Dio, se non la fanno, poich' essi sono obbligati a procurare quanto possono il profitto de' loro penitenti! Quante anime potrebbero incamminare alla perfezione, e liberarle dal ricadere ne' peccati gravi, se avessero questa picciola attenzione d'indrizzarle all'orazione, e di domandar poi loro, almeno ne' principii della lor vita spirituale, se l' han fatta o no. Quando un'anima è fermata nell'orazione, difficilmente perde più Dio. E perciò l'orazione mentale non solo dee consigliarsi a' timorati, ma ancora a' peccatori, i quali spesso per mancanza di riflessione ritornano al vomito.

118. Singolarmente debbono avere i confessori questa attenzione, allorchè i lor penitenti si ritrovano in desolazione di spirito. Su 'l principio che un' anima si dà alla vita spirituale, suole il Signore allettarla con lumi speciali, lagrime e consolazioni sensibili; ma dopo qualche tempo suol chiudere la vena, per provare la loro fedeltà, e per sollevarle a maggior perfezione, staccandole da quelle sensibili dolcezze, alle quali facilmente l'anima si attacca con qualche impurità, e difetto d'amor proprio. Le consolazioni sensibili (anzi anche gli attratti sovranaturali) sono bensì doni di Dio, ma non sono Dio; ond'egli per distaccare l'anime sue dilette dagli stessi suoi doni, affinchè si riducano ad amare con amore più puro esso stesso donatore, fa che non trovino più nell'orazione l'antico pascolo e sollievo, ma tedi, aridità, e tormenti, e talvolta tentazioni. Attenda dunque sommamente il confessore a dar animo a queste anime tribolate, acciocchè non lascino l'orazione e le comunioni prescritte. Dica loro quel che dicea s. Francesco di Sales, che ***pesa più avanti a Dio un'oncia d'orazione fatta in mezzo alle desolazioni*, *che cento libbre fatte in mezzo alle consolazioni***. Poichè in verità chi ama Dio per le consolazioni, ama più le consolazioni di Dio, che Dio stesso; ma quegli veramente dimostra d'amarlo, che l'ama, e gli va appresso senza consolazioni. Questo è in quanto alla meditazione; ma stimo qui dar brevemente notizia a' confessori novelli dell'orazione infusa di contemplazione, e de' suoi gradi, ed anche degli altri doni sovranaturali, colle regole insegnate da' maestri di spirito per la guida dell'anime con tali grazie da Dio favorite.

§ II. Circa l'orazione di contemplazione, e de' suoi diversi gradi.

119. Quando viene qualche anima favorita col dono della contemplazione, bisogna che il confessore stia bene inteso del come dee guidarla, e liberarla dagl'inganni; altrimenti le farà gran danno, e, come dice s. Giovanni della Croce, ne dovrà egli rendere gran conto a Dio. Molto differisce la contemplazione dalla meditazione: nella meditazione si va cercando Dio colla fatica del discorso; nella contemplazione senza fatica si contempla Dio già trovato. Inoltre nella meditazione opera l'anima cogli atti delle proprie potenze; nella contemplazione opera Dio, e l'anima solamente *patitur*, e riceve i doni che le vengono infusi dalla grazia, senza ch'ella operi cosa alcuna, poichè la stessa luce, ed amor divino, di cui allora vien ripiena, la rendono amorosamente attenta a contemplare la bontà del suo Dio, che in tal modo allora la favorisce.

120. Bisogna ancora avvertire, che il Signore prima di concedere alle anime il dono della contemplazione, suole introdurle nell'orazione di *raccoglimento*, o pure d'*ozio contemplativo* (come lo chiamano i mistici), che non è ancora contemplazione infusa, poichè l'anima ivi è ancora nello stato attivo. Questo *raccoglimento* (intendo qui del naturale, perchè del sovranaturale ed infuso se ne parlerà appresso al *n.* 126.) è quando l'intelletto non ha bisogno di uscir con fatica quasi fuori dell'anima a considerare qualche mistero, o verità eterna, ma ritirato dalle cose esterne, e raccolto come dentro l'anima stessa, senza fatica, e con gran soavità pensa a quella verità, o mistero che sia. *L'ozio contemplativo* è quasi lo stesso, se non che nel raccoglimento l'anima sta applicata a qualche divoto pensiero particolare, ma nell'ozio con una notizia generale di Dio si sente raccolta ed amorosamente a Dio tirata. In tale raccoglimento, o siasi ozio contemplativo, dicono alcuni mistici, che

sebbene questa orazione sia naturale, nulladimeno l'anima dee cessare non solo dalla meditazione, ma ancora dagli atti della volontà, cioè d'amore, d'offerta, di rassegnazione, ec., e solamente star con un'attenzione amorosa a Dio senza fare alcun atto. Or a queste sorte d'incantamenti io affatto non mi ci posso accordare. Non nego, che quando l'anima già sta raccolta, non deve applicarsi alla meditazione, perchè già ha trovato allora senza fatica quel che andava cercando; oltrecchè la stessa meditazione ordinaria, come ben dice il p. Segneri nella sua bell'opera della *concordia tra la fatica e la quiete* [1], produce dopo qualche tempo la contemplazione che si chiama *acquistata*, cioè quella che ad un sol guardo conosce le verità che prima con discorso e con fatica si son conosciute. Ma perchè poi l'anima dee cessare dagli atti buoni della volontà? Che miglior tempo a far tali atti, che farli in tempo di raccoglimento? È vero, che s. Francesco di Sales consigliò alla b. Giovanna di Sciantal che nella sua orazione, trovandosi unita a Dio, non replicasse atti nuovi; ma perchè? perchè la beata godeva già la contemplazione passiva. Ma quando l'anima sta ancora nello stato attivo, perchè mai gli atti buoni hanno da impedire le operazioni della grazia? Lo stesso s. Francesco prefiggeva alle anime divote da lui dirette un numero certo di aspirazioni amorose da farsi fra tanto spazio. Quando l'anima sta nello stato passivo della contemplazione, allora benchè non meriti, perchè in quel tempo non opera, ma solamente *patitur*, nulladimeno riceve un gran vigore per operare in appresso con maggior perfezione; ma quando sta nello stato attivo, per meritare deve operare con fare atti buoni, che sono l'opere con cui l'anima merita la divina grazia. Onde ben conclude il detto p. Segneri, che quando Dio parla ed opera, bisogna che l'anima taccia e fermi le sue operazioni, con porre solamente dal canto suo sul principio un'attenzione amorosa alle operazioni divine; ma quando Dio non parla, bisogna che l'anima si aiuti come meglio può per unirsi con Dio colle meditazioni (quando bisognano), cogli affetti, colle preghiere, e risoluzioni: purchè (s'intende) tali atti non si facciano con isforzo, ma si facciano solamente quelli, a cui l'anima si sente dolcemente mossa.

121. Di più avvertasi, che Dio prima di far entrare l'anima nella contemplazione, suol purgarla coll'aridità sovranaturale, che si chiama già *purga spirituale*, per purificarla dalle sue imperfezioni, che le sono d'impedimento per la contemplazione. E qui distinguasi l'aridità sensibile ch'è del senso, dall'aridità sostanziale ch'è dello spirito. L'aridità *sensibile* (della *sostanziale* ne parleremo nel numero seguente), quand'ella è naturale, porta seco un tedio delle cose spirituali, ed un'oscurità più leggiera, e meno durevole; ma quando è sovranaturale (ch'è quella di cui ora parliamo), pone l'anima in un'oscurità molto profonda, che più dura, e sempre va crescendo. Nondimeno in tale stato l'anima da una parte si sente più distaccata dalle creature, e tiene sempre il pensiero fisso in Dio, con un gran desiderio e risoluzione di amarlo perfettamente; ma all'incontro si vede come impossibilitata ad eseguirlo per le sue imperfezioni, per cui le sembra essersi fatta odiosa a Dio; contuttociò non lascia di portarsi forte nelle virtù. Quest'aridità penosa è un tratto della grazia; ella è una luce sovranaturale ma luce che apporta pena ed oscurità, poichè volendosi comunicare al nudo spirito, e trovando i sensi e le potenze dell'anima non ancora abili per lei, perchè non ancora distaccate da' gusti sensibili, ed ancora materiali, piene di forme, immagini, e figure, cagiona all'anima queste tenebre così penose, ma molto utili, poichè con quelle acquista l'anima un distacco da tutti i piaceri sensibili, così terreni, come spirituali; di più acquista una gran cognizione della sua miseria, ed inabilità a far qualsivoglia bene, ed insieme un gran rispetto verso di Dio, che se le rappresenta maestoso e terribile. In questo stato il direttore deve animare l'anima, come già s'è detto di sovra, a sperare gran cose da Dio, che così la tratta. Le dica, che non si sforzi a meditare, ma si umilii, si offerisca, e s'abbandoni in Dio, tutta rassegnata alle disposizioni della sua volontà, ch'è tutta propensa a farci bene.

122. Dopo questa purga del senso

(1) Part. 1. c. 1. n. 1.

suole poi il Signore dare il dono della contemplazione gaudiosa, come del raccoglimento sovranaturale, della quiete, e dell'unione, di cui appresso parleremo. Ma prima dell'unione, e dopo il raccoglimento e la quiete, suole Dio purgare l'anima coll'aridità dello spirito, chiamata aridità *sostanziale*, con cui vuole il Signore, che l'anima si annienti in sestessa. L'aridità del senso è una sottrazione della divozione sensibile; ma l'aridità dello spirito è una luce divina, con cui fa Dio conoscere all'anima il suo niente. E qui succede, che l'anima si trova in una più terribile agonia, poichè sebbene allora sta ella più risoluta di vincersi in tutto, e più attenta a servire il Signore, nulladimeno perchè allora maggiormente conosce le sue imperfezioni, le sembra, che Dio già l'abbia da sè discacciata, ed abbandonata, come ingrata alle grazie ricevute; e gli stessi esercizi spirituali che fa, orazioni, comunioni, mortificazioni, più l'accorano, poichè facendoli con sommo tedio, e pena, crede, che tutti meritino castigo. e la rendano più odiosa a Dio. Anzi alle volte pare a quest'anime, che si sentano un odio verso Dio, e che Dio perciò le abbia già riprovate come sue nemiche, e che da questa vita abbia cominciato a far loro provare le pene de' dannati, e l'abbandono divino. E talvolta permette il Signore, che simili desolazioni vadano accompagnate da mille altre tentazioni, e moti d'impurità, di sdegno, di bestemmie, d'incredulità, e sovra tutto di disperazione; sì che le poverelle in quella grande oscurità, e confusione, non potendo ben discernere la resistenza della volontà (che già vi è, ma loro è occulta, o almeno dubbia, per cagione della presente tenebra), temono di avervi dato il consenso, e perciò tanto maggiormente si credono abbandonate da Dio.

123. Ora il confessore, quando gli capita alcun'anima di questa sorta che cammini già per la perfezione, e si creda abbandonata, primieramente non si atterrisca in vedere questa confusione, ed in ascoltare i di lei sentimenti di timori e di disperazioni; nè si faccia vedere timido ed esitante, ma con fortezza l'animi a non temere di niente, ed allor più che mai a confidare in Dio, dicendole quel che disse il Signore a s. Teresa, che niuno perde Dio senza conoscere che lo perde. Dicale, che tutte quelle suggestioni di bestemmie, d'incredulità, d'impurità, e di disperazioni, non sono consensi, ma pene che tollerate con rassegnazione la stringono più con Dio. Le dica, che Dio non sa odiare un'anima che l'ama, ed ha buona volontà. Le dica, ch'egli così tratta le anime più dilette: *Con aridità e tentazioni* (dicea s. Teresa) *fa prova il Signore de' suoi amanti. Benchè tutta la vita duri l'aridità, non lasci l'anima l'orazione, e tempo verrà che tutto le sarà pagato.* Bel sentimento per un'anima desolata. L'esorti dunque, che faccia animo, ed animo grande a sperar gran cose da Dio, giacchè la conduce per la via più sicura, ch'è la via della croce; e che frattanto per prima si umilii come degna di tal trattamento per li difetti della vita passata; per secondo si rassegni tutta alla divina volontà, offerendosi a patir quelle, e maggiori pene, per quanto a Dio piacerà; per terzo si abbandoni come morta nelle braccia della divina misericordia, e nella protezione di Maria ss., che si chiama la madre della misericordia, e la consolatrice degli afflitti.

124. L'aridità del senso dura sintanto che, purificati i sensi, sia atta l'anima per la contemplazione. L'aridità poi dello spirito dura sino che si renda atta per la divina unione. E notisi, che anche dopo l'unione dispone alle volte il Signore, che faccia ritorno questa aridità, acciocchè (come dice s. Teresa) l'anima non si trascuri, e da quando in quando riveda il suo niente.

125. Fatta dunque la purga del senso, e finita l'aridità sensibile, il Signore mette l'anima in contemplazione. La contemplazione altra è l'affermativa, altra la negativa. L'*affermativa* è quando l'anima per mezzo della luce divina, senza sua opera, vede qualche verità, o creata, come l'infelicità dell'inferno, la felicità del paradiso, ecc., o pure qualche verità increata, come la bontà divina, la misericordia, l'amore, la potenza. La *negativa* è quando conosce le divine perfezioni, non in particolare, ma in generale, con una notizia confusa, ma che le infonde un concetto assai maggiore della grandezza di Dio. E così anche conosce in confuso qualche verità creata, come l'orribilità dell'inferno ecc. Parliamo ora de' primi gradi della

contemplazione, che sono il raccoglimento e la quiete, e poi parleremo dell'unione.

126. Il 1. grado della contemplazione è il *raccoglimento sovranaturale*. Del naturale già se n'è parlato di sovra al n. 120., e questo è quando si raccolgono le potenze dell'anima a considerare Dio dentro di lei. E notisi, che si dice *naturale*, non perchè l'anima possa operarlo da sè, perchè ogni azion virtuosa, per esser meritoria di premio eterno, ha bisogno della grazia, sicchè generalmente parlando ella è sovranaturale; ma dicesi naturale, perchè l'anima è allora in istato attivo, ed opera coll'aiuto della grazia ordinaria. Il raccoglimento poi *sopranaturale* è quello che si opera da Dio per mezzo d'una grazia straordinaria, per cui Dio mette l'anima nello stato passivo; sicchè il raccoglimento sovranaturale, o sia infuso, è quando il ritiro delle potenze non succede per opera dell'anima, ma per la luce che Iddio infonde, per cui si accende nell'anima un grande e sensibile amor divino. In questo stato non dee sforzarsi l'anima a sospendere quel discorso tranquillo, che dolcemente le insinuasse la stessa luce; ma all'incontro non deve affaticarsi a riflettere a cose particolari, come alla sua indegnità, o alle risoluzioni che può fare; nè si metta a discernere che cosa sia quel raccoglimento, ma si lasci da Dio guidare a considerar quelle cose, ed a fare quegli atti, ai quali si sente da Dio medesimo condotta.

127. Il 2. grado è di *quiete*. Nel raccoglimento la forza dell'amore vien comunicata immediatamente a' sensi esterni, che Dio stesso fa raccogliere dentro dell'anima. Ma nella quiete vien comunicato l'amore immediatamente allo spirito nel fondo dell'anima; e l'amore è più ardente, e questo poi si diffonde anche ai sensi; ma non sempre, sì che alle volte accade, che l'anima abbia l'orazion di quiete, ma senza dolcezza sensibile. Dice s. Teresa [1], che in questa orazione non si sospendono tutte le potenze; si sospende già la volontà, ed è ligata, perchè allora non può amare altro oggetto che Dio, il quale a sè la tira; ma l'intelletto e la memoria, o la fantasia, alle volte restano sciolti, e van vagando di qua e di là. Onde dice la santa [2], che l'anima di ciò non s'inquieti: *ridasi* (son sue parole) *del pensiero, e lo lasci per pazzo, e stiasi nella sua quiete; e giacchè la volontà è signora, essa lo tirerà senza che voi vi affatichiate.* Altrimenti se l'anima vuol applicarsi a raccogliere il pensiero, non farà niente, e perderà il suo riposo. In questo stato tanto meno che nel raccoglimento, come si è detto, deve affaticarsi a far risoluzioni, o altri atti mendicati da se stessa; solamente faccia quelli a cui si sente da Dio stesso dolcemente spinta.

128. Parliamo ora dell'orazione di pura contemplazione, ch'è la contemplazione negativa, già spiegata di sovra, la quale è più perfetta dell'affermativa. Questa *negativa* si chiama la *chiara caligine*, mentre per l'abbondanza della luce s'oscura l'intelletto: conforme chi guarda il sole, abbagliato dal suo splendore non vede niente, ma intende, che il sole è un gran lume; così Dio in questa caligine infonde all'anima una gran luce, che non già le fa comprendere qualche verità particolare, ma le infonde una notizia generale e confusa della sua incomprensibile bontà, per cui l'anima viene a formare un'idea confusa sì ma altissima di Dio. Quando l'anima conosce alquanto qualche perfezione di Dio, fa ben concetto della sua bontà; ma è più grande il concetto che ne fa allora quando conosce, che la perfezione di Dio non si può comprendere. Dice il cardinal Petrucci nelle sue dottissime lettere, che quest'orazione dicesi di caligine, perchè in questa vita l'anima non è capace d'intender chiaramente la divinità, onde qui allora l'intende senza intenderla, ma l'intende meglio d'ogni altro modo: non l'intende, perchè non essendo Dio cosa che formi immagine o figura, l'intelletto non può formarne idea, e perciò non altro intende, che non può intenderlo; onde tale intelligenza si chiama dall'Areopagita *sublime cognizione di Dio per ignoranza*. In quest'orazione di caligine si sospendono tutte le potenze interne dell'anima, ed alle volte anche i sensi esterni, sì che l'anima talvolta entra ancora nell'*ubbriachezza spirituale*, per cui prorompe in deliri d'amore, come in canti, gridi, pianti dirotti, salti, e simili, conforme avveniva a s. Maria Maddalena dei Pazzi.

(1) In vita c. 14. (2) Camm. di perfez. p. 209.

129. Dopo questi gradi il Signore fa passare l'anima all'unione. Tutto lo scopo d'un'anima ha da essere l'unione con Dio, ma non è necessario all'anima per farsi santa giugnere all'unione *passiva*, basta giugnere all'unione *attiva*. Non tutte l'anime, dice s. Teresa, anzi son poche quelle che guida Dio per via sovranaturale; ma nel cielo noi ne vedremo molte, che senza queste grazie sovranaturali saranno più gloriose dell'altre che le han ricevute. L'unione *attiva* è la perfetta uniformità alla volontà di Dio, e qui certamente consiste tutta la perfezione dell'amor divino: *Non consiste*, dice s. Teresa [1], *la perfezione nell'estasi*, *ma la vera unione dell'anima con Dio è l'unione della volontà colla volontà divina*. Questa è l'unione necessaria, non la *passiva;* e quelle anime che hanno la sola attiva, dice la stessa santa[2], *potrà essere che abbiano molto più meritò, perch'è con lor travaglio, e le conduce il Signore come forti, e serba tutto quelle che qui non godono, per darlo poi loro tutto insieme*. Dice il cardinal Petrucci, che senza la contemplazione infusa ben può giugnere l'anima colla grazia ordinaria ad annichilare la propria volontà, e trasformarla in Dio, volendo solo quel che Dio vuole, e benchè senta i moti delle passioni, questi non l'impediscono di trasformarsi in Dio. Onde soggiunge, che in ciò consistendo tutta la santità, non dee ciascuno altro desiderare e chiedere, che Dio lo regga e faccia in esso la sua volontà. Parlando poi s. Teresa dell'unione *passiva*, dice la nostra maestra[3], che in quella l'anima *non vede*, *nè sente*, *nè s'accorge che sta così;* poichè dall'abbondanza della luce e dell'amore viene a formarsi la beata caligine, in cui si sospendono tutte le potenze dell'anima; mentre la memoria non si ricorda che Dio, la volontà viene a Dio ligata con tanto amore, che non può amare altr'oggetto; e l'intelletto vien ripieno di tanta luce, che non può pensare ad altra cosa, e neppure alla grazia che allora riceve; sicchè intende assai, ma non può capire quel che intende. Insomma l'anima in questo stato ha una cognizione chiara e sperimentale di Dio presente, che nel centro dell'anima a sè l'unisce. Quest'unione dice s. Teresa [4] che non dura lungo tempo, ma al più mezz'ora. Nelle altre contemplazioni, di cui abbiamo parlato prima, Dio si fa conoscere come vicino, ma qui si fa conoscere come presente, e l'anima con dolce tocco lo sperimenta a sè unito; onde dice la santa[5], che nelle altre contemplazioni può l'anima dubitare, s'è stato Dio, ma in questa no. Contuttociò il confessore deve avvertirla, che non per ciò ella è fatta impeccabile, onde le insinui, che quanto più ella si vede così favorita, tanto più dev'essere umile, e distaccata, con amar la croce, e stare in tutto uniformata alle divine disposizioni, dovendo giustamente temere, che le sue infedeltà saranno d'allora in poi per la sua ingratitudine castigate da Dio con maggior rigore. Dice s. Teresa[6], aver conosciute più anime arrivate già a questo stato d'unione, e poi con gran precipizio cadute in disgrazia di Dio.

130. Vi sono poi tre sorte d'unione: l'unione *semplice*, l'unione di *sponsalizio*, e l'unione *consumata*, chiamata di *matrimonio spirituale*. L'unione *semplice* è quella di cui ora abbiamo parlato. Parliamo ora dell'unione di *sponsalizio*. A quest'unione il Signore fa precedere ordinariamente l'aridità sostanziale, ch'è la purga dello spirito, di cui già abbiam parlato di sovra al *num*. 121. In quest'unione poi di sponsalizio vi sono tre altri diversi gradi, cioè *d'estasi di ratto* e *di volo di spirito*. Nell'unione semplice si sospendono le potenze, ma non i sensi del corpo, benchè restino questi assai deboli per operare; ma nell'unione dell' *estasi* si perde anche l'uso de' sensi, sicchè la persona non vede, non ascolta, e non sente neppure i tagli e le scottature. Il *ratto* poi significa un'impressione più forte della grazia, con cui il Signore non solo eleva l'anima all'unione, ma la rapisce con moto più subitaneo e violento, sì che alle volte solleva anche il corpo da terra, e lo rende leggiero come penna. Il *volo di spirito* è quando l'anima sente rapirsi come fuori del corpo, e sollevarsi sovra se stessa con gran violenza, onde l'anima al principio vi prova gran timore. Nel volo di spirito vi è poi così l'estasi, perchè v'è la perdita de' sensi, e vi è an-

(1) Concetti dell'am. di Dio conc. III.

(2) Avvisi per l'oraz. 22. (3) Mans. V. c. 1.
(4) Vita c. 18. (5) Mans. V. c. 1. (6) Mans. V. et VI.

che il ratto, cioè il moto violento. Mi disse una persona favorita di simili grazie, che in tali voli di spirito le parea come l'anima le fosse estratta dal corpo, e fosse portata con tanta velocità come se facesse un viaggio d'un milione di miglia il momento, con grande spavento, poichè non sapea dove andasse a posare; ma che poi fermandosi, era allora illuminata a conoscere qualche secreto divino. Ma qui si fa il dubbio, che se in tale unione si sospendono le potenze, e l'intelletto abbagliato dall'abisso della luce non può riflettere a ciò che intende, come mai ivi l'anima può intendere e riferire quel divino secreto? Rispondono i mistici, che quando Dio vuol fare intendere all'anima alcun segreto, o pure farle avere qualche visione intellettuale, o immaginaria, rimette alquanto la luce, sì che l'anima resti abile a conoscere, e riflettere a quel che Dio allora vuol farle intendere.

131. L'unione più perfetta poi, che si chiama *consumata*, e ch'è la maggiore che in questa terra il Signore può concedere ad un'anima viatrice, è quella detta di *matrimonio spirituale*, dove l'anima vien trasformata in Dio, e si fa una cosa con Dio, come appunto un vaso d'acqua posto nel mare diventa una cosa coll'acqua del mare. Notisi, come dicono i mistici, che nell'altre unioni si sospendono le potenze, ma in questa no, poichè le potenze già purificate dalla loro sensibilità e materialità son fatte abili ad unirsi con Dio: sicchè la volontà ama con somma placidezza il suo Dio, e l'intelletto ben conosce, e riflette a quest'intima unione di Dio fatta nel centro dell'anima; ed è come se uno guardasse il sole senza abbagliarsi, e conoscesse lo splendor grande del sole. Di più notisi, che questa unione non è passeggiera, come le prime, ma permanente, sicchè l'anima gode abitualmente la divina presenza a sè unita con una stabile pace, mentre le passioni niente più la disturbano; vede le passioni, che s'affacciano, ma non l'affliggono, come appunto fosse chi stesse sovra le nuvole, che vedesse le tempeste che avvengono di sotto, ed egli non le provasse.

132. Qui è bene di parlare delle visioni, locuzioni, e rivelazioni, per discernere le vere dalle false. Le visioni altre sono *esterne*, altre *immaginarie*, altre *intellettuali*. L'*esterne* son quelle che si vedono cogli occhi. L'*immaginarie* quelle che si vedono nella fantasia o sia immaginativa. Le *intellettuali* poi non si veggono nè cogli occhi, nè nella fantasia, ma dal solo intelletto per mezzo della divina luce, che infonde le specie intelligibili; e questa sorta di visione, come dice s. Teresa, è tutta spirituale; sicchè non v'han parte nè i sensi esterni nè gl'interni che sono già l'immaginativa e la fantasia. Avvertasi che cogli occhi, o fantasia, l'anima non può vedere le cose rappresentatele se non con apparenza corporea, ancorchè fossero sostanze spirituali; all'incontro coll'intelletto, ancorchè le cose sieno materiali, si veggono come spirituali; per meglio dire si conoscono, non si veggono, ma si conoscono meglio che se si vedessero cogli occhi.

133. Queste visioni non però avvertasi che possono operarsi così da Dio, come dal demonio: e ben anche le intellettuali, come par che dica s. Giovanni della croce[1] contro il sentimento del Petrucci, benchè più facilmente le corporali, le quali per lo più (specialmente nelle donne) son formate dalla stessa loro fantasia. I segni per distinguer le vere dalle false, sono per 1. Se vengono all'improvviso, senza che l'anima vi pensi. Per 2. Se al principio apportano confusione e spavento, ma poi mettono l'anima in pace. Per 3. Se son rare, perchè le frequenti son molto sospette. Per 4. Se poco durano, poichè dice s. Teresa[2], quando l'anima mira per lungo tempo la cosa rappresentata, è segno che sia più presto atto della fantasia; la visione divina per lo più passa come un lampo, ma resta poi stabilmente impressa nella mente. Per 5. La visione vera lascia una somma pace, ed una viva cognizione della propria miseria, con un gran desiderio della perfezione: a differenza delle visioni diaboliche, che poco restano impresse, e lasciano all'incontro l'anima con seccaggine, inquiete, moti di propria stima, e con un genio sensibile di tali grazie. Ma con tutti i segni di sovra mentovati dice s. Teresa[3] che non se ne può avere sicurezza, perchè molte volte il demonio sa fingere quiete, pensieri d'umiltà, desideri di perfezio-

(1) Salita l. 2. c. 24. (2) Mans. VI. c. 9. (3) Ib.

ne, che non si possono ben distinguere da chi vengano; poichè talvolta lo stesso nemico l'insinua per farsi credere, e per ricavarne poi qualche inganno che ne pretende. Onde il direttore (regolarmente parlando) non già proibisca all'anima di riferirgli tali visioni, anzi deve imporle, che gli palesi ciò che vede, o sia vero o falso, come dice s. Teresa [1]; ma all'incontro non dimostri curiosità di saper queste cose; nè gliene dimandi a minuto; nè prevenga con dire: *forse fu così? hai veduta la tal cosa?* perchè facilmente l'anima risponderà di sì o per malizia, o per semplicità. Se conosce apertamente, che tali visioni sono opere della fantasia, o pure diaboliche, perchè forse allontanano l'anima dall'ubbidienza, dall'umiltà, o da altra virtù, allora gliè lo dichiari espressamente. Se poi ciò non lo conosce, non è bene dire che sono diaboliche o fantastiche, come fanno alcuni troppo increduli (a differenza d'altri troppo creduli, che tutte le assicurano per buone), ma dica alla penitente, che preghi Dio a torla da vie così pericolose, protestandosi, ch'ella vuol conoscerlo qui in terra solo per via di fede. Del resto poi le insinui, che dalle visioni avute, o vere o false che sieno, ne cavi il frutto che fa per sè, di portarsi meglio con Dio, perchè facendo così, ancorchè fosse stato il demonio, esso ne resterà deluso.

134. Parlando delle *locuzioni*, la *locuzione* può essere *successiva, formale*, e *sustanziale*. La *successiva* è quando l'anima, meditando qualche verità di fede, si sente come rispondere dallo stesso suo spirito, ma come fosse un'altra persona. Questa, quando porta buoni effetti d'amore, o d'umiltà straordinaria, può esser lume speciale di Dio; ma quando si sente lo stesso amore ordinario, è segno che sia intelligenza del proprio intelletto. La *formale* è quando l'anima ode certe parole formate, ma da fuori di sè; e può ella percepirsi o coll'orecchie, o coll'immaginativa, o coll'intelletto. Questa dee discernersi, se sia divina, o diabolica, dalle cose ch'esprime o impone, e dagli effetti che lascia. Specialmente s'è divina ed impone cose di pazienza, o di opera spirituale, o di propria abbiezione, lascierà ella una gran facilità a soffrire, ad operare, e ad umiliarsi. La *sostanziale* è la stessa che la formale: solo differisce nell'effetto perchè la formale o istruisce o impone, ma la sostanziale opera subito ciò ch'esprime, come quando dicesse: *Consolati: non temere: amami*. L'anima allora nello stesso punto resta consolata, o coraggiosa, o infiammata. Questa locuzione è più sicura dell'altre, perchè la prima è molto incerta, la seconda (cioè la formale) è molto sospetta, specialmente quando impone cose da eseguirsi; onde il direttore, se vede che son cose contro la prudenza cristiana, deve affatto proibirle; se poi non sono contro la prudenza, è bene che ne sospenda l'esecuzione sintanto che n'abbia maggior sicurezza, specialmente se le cose sono straordinarie.

135. Parlando finalmente delle *rivelazioni* di cose occulte, o future, come de' misteri della fede, di stati di coscienza, di predestinazioni d'anime, di morti, di sollevamenti a qualche dignità, e simili, queste possono aversi in tre maniere, per visioni, per locuzioni, e per intelligenza di nude verità. In tali rivelazioni deve il direttore esser molto prudente e ritenuto a crederle, e specialmente ad eseguirle, quando si tratta di dar qualche avviso per la notizia avuta dalla rivelazione; proibisca sovra tutto all'anima, che non la palesi ad altri; ed egli poi proceda con gran cautela, ed anche col consiglio de' dottori, poichè per lo più queste rivelazioni son dubbie e sospette. Meno sospette sono le intelligenze di nude verità circa i misteri, o gli attributi divini, malizia del peccato, infelicità de' dannati, e cose simili; queste allorchè sono secondo la fede, dice s. Giovanni della croce [2] che l'anima non dee cercarle, ma se le son date, dee con umiltà riceverle, e non rifiutarle.

136. E qui si fa un dubbio, se tutte queste sorte di grazie e comunicazioni sovranaturali si debbano rifiutare, o accettare. Bisogna distinguere, come dice un dotto autore [3] con s. Giovanni della Croce, ed altri: quelle grazie che allontanano dalla fede, per ragion che consistono in certe notizie distinte, come sono le visioni, locuzioni, rivelazioni, queste bisogna con ogni sforzo ributtarle; ma quelle all'incontro che

(1) Mans. V. c. 9. (2) Salita l.

(3) F. Bern. da Caselvetere dirett. mist. l. 2. p. 2. c. 1.

si confanno colla fede, come sono le notizie confuse e generali, ed i tocchi divini che uniscono l'anima con Dio, non si debbono rifiutare, anzi possono con umiltà desiderarsi e chiedersi, affine di maggiormente stringersi con Dio, e stabilirsi nel suo santo amore. Ciò nondimeno s'intende per quelle anime che son già favorite di simili grazie, poichè per le altre la via più sicura è di desiderare e chiedere solamente l'unione attiva; ch'è l'unione (come abbiam detto) della nostra volontà colla divina. Il direttore dunque, quando viene un'anima con queste comunicazioni di contemplazione, o di caligine, non deve ordinarle che le rifiuti, ma che le riceva con umiltà e ringraziamento: ma sempre con parole che non l'assicurino totalmente, ma la mantengano in un certo timore, che da una parte non l'inquieti, ed all'incontro la conservi in umiltà e distacco. Ma le grazie di notizie distinte per via di visioni, e simili, come abbiam detto di sovra, bisogna che risolutamente le imponga di rifiutarle con ispirito d'umiltà (ma senza dispregio, come di sputare in faccia, far beffe. Il che non è lecito, come dicono molti), ed a protestarsi con Dio, ch'ella vuol servirlo in pura fede. Del resto dice s. Teresa[1], che semprechè l'anima sente con soavità nell'orazione accendersi d'amore verso Dio, dee tenere che la comunicazione sia divina, non già per credersi migliore dell'altre, ma per animarsi a camminare con maggior perfezione, perchè facendo così Dio farà che il demonio, ancorchè l'opera fosse sua, molto vi perda, e si faccia danno colle stesse sue armi.

137. Concludiamo questo punto. Il direttore dunque per 1. imponga all'anima, come abbiamo detto di sovra, che riferisca tutte le comunicazioni che riceve nell'orazione, ma egli all'incontro non si dimostri goloso di saperle; nè vada poi egli manifestando ad altri le grazie sovranaturali concedute alla sua penitente, poichè gli altri per tal notizia si andranno a raccomandare a colei, e la porranno in gran pericolo d'invanirsi: o pure, se ne vedranno poi ogni minimo difetto, molto se ne scandalizzeranno, o la metteranno in deriso. Per 2. Non dimostri a quest'anima favorita qualche stima particolare, e tanto meno mandi l'altre penitenti a consigliarsi, sollevarsi, o dirigersi da colei; più presto faccia vedere, che ne tiene meno concetto che dell'altre anime, che camminano per via di fede, poichè quest'anime favorite si han da mantenere, regolarmente parlando, sempre e molto umiliate. Per 3. Se conosce che l'anima conserva umiltà e timore in tali divine comunicazioni, bisogna aiutarla, ed anche alle volte assicurarla, se lo conosce espediente. Dice s. Teresa, che l'anima non si spingerà a far gran cose per Dio, se non conosce d'aver ricevute gran cose da Dio. E non ha dubbio, che le grazie particolari accendono maggiormente l'amore; ed in fatti s. Teresa, quando fu assicurata da san Francesco Borgia, e da san Pietro d'Alcantara, che i doni da lei ricevuti erano divini, d'allora in poi fece un gran volo nello spirito. Nè perchè vedesse il direttore, che l'anima cade da quando in quando in qualche difetto (semprechè i difetti non sono pienamente deliberati, o commessi con attacco, e senza far conto di tali mancanze), ha da credere che tutte le comunicazioni sieno inganni ed illusioni; il Signore favorisce coi doni sopranaturali non solamente l'anime perfette, ma anche alle volte le imperfette, appunto per liberarle dalle loro imperfezioni, e sollevarle a vita più perfetta. Onde quando si vede, che per mezzo di tali comunicazioni l'anima si va sempre più distaccando dalle passioni, ed in lei si avanza l'amor divino, e 'l desiderio della perfezione, è segno che quelle sono buone. Del resto quando si tratta di grazie esterne, come di visioni, locuzioni, e rivelazioni, regolarmente parlando, come si è detto, è più sicuro che 'l direttore faccia vedere, che ne fa poco conto, con dire quel che avvertì la stessa s. Teresa dal cielo dopo sua morte ad una persona religiosa dicendo: *Non si assicurino le anime con le visioni e rivelazioni particolari, nè mettano la perfezione in averle; chè sebbene ve ne sono alcune vere, molte non però son false ed ingannevoli; ed è difficile trovare una verità tra molte bugie* (sicchè son più le visioni false che le vere); *e quanto più si cercheranno e stimeranno, tanto più si va la persona deviando dalla fede e dall'umiltà, strada posta da Dio per la più sicura*. Le dica dunque, che pre-

(1) Vita c. 15. et Mans. VI. c. 9.

ghi a donarle la vera estasi, ch'è il distacco totale dalle cose terrene e da se stessa, senza il quale certamente non si farà santa. Specialmente poi, se scorge il direttore, che l'anima non è ben fondata nel conoscimento della propria miseria, e volesse tenere con certezza che le sue comunicazioni son divine, e s'inquietasse nel sentire, che 'l direttore non le voglia credere per tali, è mal segno, è segno che o quelle sono opera del demonio, dagli effetti che già se ne vedono di attacco, o di superbia, o pure che l'anima non cammini bene, poichè ella deve almeno porsene in dubbio, quando ne dubita il confessore; e perciò in tal caso egli cerchi di umiliarla, e di metterla in timore quando è possibile; e se non si acqueta, le tolga la comunione, e la mortifichi con rigore, mentre allora sta in gran pericolo d'esser ingannata dal demonio. Per ultimo il direttore, ancorchè stimasse bene di assicurare all'anima, che le sue comunicazioni son divine, le insinui, che nell'orazione si metta sempre avanti (almeno al principio) un punto della vita, o della passione di Gesù Cristo. Dicea s. Teresa, che l'anima che perde la guida del buon Gesù, non giungerà mai alla perfetta unione con Dio. Le anime incipienti meditano la passione del Signore col discorso; le contemplative poi non discorrono, ma tenendo avanti qualche mistero, ammirano la bontà, la misericordia, l'amore divino, e quindi Dio le solleva quando vuole alla contemplazione della sua divinità.

§ III. Circa la mortificazione.

438. Circa la mortificazione bisogna avvertire, che quando le anime cominciano la vita spirituale, solendo il Signore (come abbiam detto) allettarle con consolazioni più sensibili, in quel primo fervore vorrebbero uccidersi con discipline, cilizi, digiuni e simili esercizi afflittivi. Bisogna pertanto che 'l direttore sia molto parco in conceder loro tali mortificazioni, mentre succedendo poi il tempo dell'aridità, come d'ordinario avviene, è facile, che l'anima abbandonata dal suo primo fervore sensibile, abbandoni ella tutte le sue mortificazioni; e posta poi in diffidenza lasci l'orazione, e la vita spirituale, come cose che non facciano per lei, e così perda tutto. Alle volte anche avviene, che queste anime principianti per quel fervore danno in indiscretezze, e cadono in infermità corporali, ed allora per sollevarsi lasciano tutti gli esercizi spirituali, con gran pericolo di più non ripigliarli. Perciò il direttore deve attendere, ch'elleno prima si assodino nella vita spirituale; e poi, attese le circostanze della salute, degl'impieghi, e del fervore, conceda loro quelle mortificazioni esterne, che stimerà loro convenire secondo la cristiana prudenza. Dico *secondo la cristiana prudenza*, poichè tra i direttori imprudenti, alcuni par che collochino tutto il profitto di un'anima nel caricarla di digiuni, cilizi, discipline a sangue, scottamenti, e simili. Altri poi par che neghino affatto tutte le mortificazioni esterne, come cose inutili al profitto spirituale, dicendo, che tutta la perfezione consiste nella mortificazione interna; ma questo anche è errore, poichè le mortificazioni corporali aiutano le interne, e sono in qualche modo necessarie (quando possono usarsi) a raffrenare i sensi; e perciò vediamo, che tutti i santi, chi più chi meno, tutti non però le han praticate. Non ha dubbio, che la mortificazione interna delle passioni è la principale che si deve esigere, cioè di non rispondere alle ingiurie, non cercare nè palesare cose di stima propria, cedere nelle contese, condescendere alla volontà d'altri (ma senza danno spirituale); ond'è consiglio talvolta proibire ad un'anima tutte le mortificazioni esterne, fintanto che si veda distaccata da qualche passione che la dominasse, come di vanità, di rancore, d'interesse mondano, di stima propria, o di propria volontà. Ma il dire, che le mortificazioni esterne niente o poco servono, è un massimo errore. Dicea s. Giovanni della Croce, che a colui che disapprova le penitenze non si dee dar credito, ancorchè facesse miracoli.

439. Sul principio dunque il direttore primieramente precetti al penitente, che non faccia niente contra o senza la di lui ubbidienza. Quelli che fan penitenze contro l'ubbidienza, dice s. Giovan della Croce, *questi van più crescendo ne' vizi, che nelle virtù*. Sia poi, come ho detto, ritenuto a concedere tali mortificazioni, ancorchè ne venga importunamente richiesto da' penitenti; basterà, che al principio loro conceda qualche picciola

e rara mortificazione, come di catenella, disciplina, o astinenza, acciocchè ne prendano desiderio più presto, che per mortificarsi a dovere; e poi col tempo anderà allargando la mano, secondo vedrà avanzarsi l' anima nelle virtù; poichè quando ella sarà stabilita nello spirito, non potrà senza scrupolo negarle quelle mortificazioni che le convengono. Del resto abbia per regola generale (parlando ordinariamente) di non dare mortificazioni esterne, se non richieste, perchè queste non giovano molto, se non si pigliano con fame, e dandole, sempre dia meno di quel che gli si dimanda; e più presto (come dice Cassiano) ecceda nel negare, che nel concedere. Procuri specialmente d'insinuare la mortificazione circa la gola, a cui certe anime spirituali poco attendono; ma in verità questa è la più dura, e la più utile allo spirito, e spesso anche al corpo. Dicea s. Filippo Neri: *Chi non mortifica la gola, non arriverà mai alla perfezione*. Sia all' incontro ristretto a concedere mortificazioni del sonno necessario; perchè queste facilmente fan danno alla salute corporale, ed anche spirituale, poichè, tolto il sonno bastante, patisce la testa, e patendo la testa la persona resta inetta a meditare, ed a tutti gli altri esercizi divoti. Per qualsivoglia mortificazione poi che concede al penitente, affinchè quegli non se n'invanisca, gli dica, ciò non esser niente a confronto di quel che han fatto i santi, e delle pene che ha patito Gesù Cristo per amor nostro. Dicea s. Teresa: *Tutto è schifezza quanto possiamo fare, in comparazione di una sola goccia di sangue che 'l Signore sparse per noi*. Ma le migliori mortificazioni, più utili, e meno pericolose, sono le negative; per le quali (ordinariamente parlando) non si richiede neppure l'ubbidienza del direttore, cioè il privarsi di vedere o sentire le cose curiose, il parlar poco, il contentarsi de' cibi che non piacciano, o mal conditi, privarsi di fuoco il verno, lo scegliersi le cose più vili, il rallegrarsi quando gli manca qualche cosa anche delle necessarie, poichè in ciò consiste la virtù della povertà, come dice s. Bernardo: *Virtus paupertatis non est paupertas, sed amor paupertatis*. Di più non lamentarsi negl'incomodi delle stagioni, ne' disprezzi e nelle persecuzioni che si ricevono dal prossimo, nelle pene delle infermità che si patiscono. Collo scalpello del patire si formano le pietre della celeste Gerusalemme. Dicea s. Teresa: *Il pensare, che Dio ammetta alla sua amicizia gente comoda, è sproposito. Anime che da vero amano Dio, non possono dimandar riposi*.

140. Qui si fa un dubbio: il vangelo in un luogo dice: *Risplenda la vostra luce avanti degli uomini, acciocchè vedano le opere vostre buone, e ne glorifichino il Padre vostro ch'è ne' cieli* [1]. In un altro luogo dice: *Facendo tu limosina, non sappia la tua sinistra quel che faccia la tua destra* [2]. Or si dimanda, se le azioni di virtù si debbano manifestare agli altri, o nascondere. Si risponde con distinzione: le opere comuni, necessarie alla virtù cristiana, debbono praticarsi in palese, come sono il frequentare i sacramenti, il far l'orazione mentale, il visitare il Venerabile, lo star raccolto ed inginocchiato in sentir la messa, lo star modesto cogli occhi, l'osservar silenzio in chiesa, il dire che si vuol far santo, il fuggir le ciarle, le conversazioni pericolose, le curiosità, e cose simili. L'opere poi, che sono di supererogazione straordinaria, e che han del singolare, come le suddette penitenze esterne di cilizi, discipline, orar colle braccia in croce, masticar erbe amare ecc., come anche il sospirare, o piangere nell'orazione, queste debbono occultarsi quanto si può. L'altre poi di virtù, come il servire gl'infermi, il far la limosina a' poveri, l' umiliarsi a chi l'ingiuria, e simili, queste meglio è occultarle quanto si può; ma se mai non potessero farsi, se non con farsi in paese, non debbono tralasciarsi, purchè si facciano col solo fine di piacere a Dio.

§ IV. Circa la frequenza de' sacramenti.

141. Parliamo per ultimo del come deve il confessore guidare le anime spirituali circa la frequenza de' sagramenti, cioè della confessione e comunione. In quanto alla confessione è bene loro insinuare, che si facciano la confessione generale, se non l' han fatta ancora; perchè se mai l'avesser già fatta, o pure se l'anima fosse angustiata da scrupoli, bisogna vietargliela. In quanto poi alla confessione ordinaria, alcune persone di coscienza molto dilicata han praticato di confessarsi ogni giorno; del resto,

(1) Matth. 5. 17. (2) Matth. 6. 3.

generalmente parlando, basterà alle persone spirituali, specialmente alle scrupolose, il confessarsi una o al più due volte la settimana. Ma quando alcuna di queste si trovasse aggravata da qualche colpa veniale, e non avesse comodità di confessarsi, dice il p. Barisoni nel suo trattato della comunione, coll'autorità di s. Ambrogio, e di molti altri autori (e lo consiglia anche s. Francesco di Sales in una sua lettera), che non perciò dee lasciar la comunione; giacchè per la remissione de' veniali insegna il sacro concilio di Trento esservi già altri mezzi, come sono gli atti di contrizione, o d'amore; ond'è meglio allora servirsi di quelli per purificarsi da tale colpa, che privarsi della comunione, per non potersi confessare. E diceva un dotto direttore, che talvolta riesce ad alcun'anima timorata più fruttuoso il disporsi alla comunione cogli atti propri, che colla stessa confessione, avvenendo, che allora fors' ella si dispone con atti più fervorosi di pentimento, d'umiltà, e di confidenza.

142. In quanto poi alla comunione, non parliamo qui dell' obbligo de' pastori, di non negare la comunione ad alcun suddito, che non sia pubblico peccatore, e che ragionevolmente la dimandi: di ciò ne abbiam parlato nel libro, dove abbiam veduto, che Innocenzo XI. in un suo decreto ordinò, che l'uso della comunione frequente si lasciasse tutto al giudizio de' confessori; onde senza causa evidente non so come i parochi possano in buona coscienza negar la comunione a chi la cerca. E notisi, che nell' accennato decreto si proibisce a' vescovi il determinare in generale a' loro sudditi i giorni della comunione. Ma parliamo qui solamente de' confessori, come debbano regolarsi intorno al concedere la comunione a' lor penitenti. In ciò alcuni errano per soverchia indulgenza, alcuni per soverchio rigore. Non ha dubbio, essere errore, come bene avverte il regnante pontefice Benedetto XIV. nel suo aureo libro *de Synodo*, il conceder la frequente comunione a coloro che spesso cadono in peccati gravi, nè sono solleciti di farne penitenza, ed emendarsene, o pure che vanno a comunicarsi coll'affetto a' peccati veniali deliberati, senza desiderio di liberarsene. Giova sibbene talvolta dar la comunione ad alcuno, il quale stesse in qualche pericolo di colpa grave, per dargli forza a resistere; ma per quelle persone che non sono in tal pericolo, ed all'incontro commettono ordinariamente peccati veniali deliberati, e non si vede in esse nè emenda, nè desiderio d'emenda, sarà bene non permettere loro la comunione più d' una volta la settimana. Anzi può giovare il proibir loro anche in qualche settimana la comunione, acciocchè prendano maggior orrore ai loro difetti, e maggior riverenza verso il sagramento. Tanto più che la sentenza più comune vuole che il comunicarsi col peccato veniale attuale, o coll'affetto al medesimo, sia nuova colpa per ragione dell'irriverenza al sagramento. Alcuni adducono il decreto di s. Anacleto, dove dicesi: *Peracta consecratione, omnes communicent qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus; sic enim et apostoli statuerunt, et s. romana tenet ecclesia.* Ma primieramente si nega dal p. Suarez, e da altri, che mai vi sia stato questo precetto degli apostoli. Per secondo un tal decreto, come attesta ivi la glossa, e'l catechismo romano, non era per tutti i fedeli, ma solo per li ministri assistenti all'altare. Per ultimo, dato che 'l detto decreto fosse per tutti, è certo, che oggidì è andato in disuso.

143. All'incontro errano certamente altri direttori, e molti si allontanano dallo spirito della chiesa, i quali senza riguardo al bisogno, o al profitto dell'anime, negano indifferentemente la comunione frequente, non per altra ragione, se non perch'è frequente; mentre lo stesso catechismo romano spiegando il desiderio del sacro concilio di Trento, che tutti gli astanti alla messa si comunicassero, insegna essere officio del paroco esortare sollecitamente i fedeli alla comunione, non solo frequente, ma benanche quotidiana, con dover lor suggerire che conforme il corpo, così l'anima ha bisogno del quotidiano alimento. Lascio qui di addurre le autorità de' ss. padri e maestri di spirito a ciò conformi, poichè queste già si ritrovano registrate in tanti libri che trattano della frequente comunione. Bastami sapere dal catechismo romano nel luogo citato, e dal decreto d'Innocenzo XI. riferito nel libro, che l'uso frequente, ed anche quotidiano, della comunione, come ivi si attesta, è

sempre stato approvato dalla chiesa, e da tutti i padri, i quali, come prova un dotto autore, allorchè han veduto raffreddarsi l'uso della comunione quotidiana, si sono con ogni sforzo adoperati per rimetterla in piedi. E nel concilio III. di Milano sotto s. Carlo Borromeo s'impose a' parochi l'esortare nelle prediche questa frequenza della comunione; e di più s'ordinò a' vescovi della provincia che proibissero di predicare, e castigassero severamente chi andasse disseminando il contrario, come seminatore di scandali e contraddicente al sentimento della chiesa. Inoltre nel suddetto decreto d' Innocenzo s' ordina a' vescovi che con somma diligenza provvedano che a niuno sia negata la comunione, anche quotidiana, e che secondo conviene cerchino di alimentare questa divozione ne' loro sudditi. Non negano alcuni spiriti rigorosi, esser lecita la comunione quotidiana; ma dicono a ciò richiedersi la dovuta disposizione. Ma desidero sapere che cosa intendano per questa dovuta disposizione. Se intendono la degna, e chi mai dovrebbe più comunicarsi? Solo Gesù Cristo si comunicò degnamente, perchè solo chi è Dio può ricevere degnamente un Dio. Se poi intendono la disposizione conveniente, già si è detto di sovra che a coloro i quali tengono attuali colpe veniali, o l'affetto ad esse senza desiderio d'emendarsi, è ben giusto il negare loro la frequente comunione. Ma se parliamo di quelle anime, che avendo già tolto l'affetto a' peccati anche veniali, e superata la maggior parte delle loro male inclinazioni, han gran desiderio di comunicarsi, dice s. Francesco di Sales che queste col consiglio del direttore ben possono comunicarsi ogni giorno; e s. Tommaso insegna che quando un'anima esperimenta colla comunione di avanzarsi nel divino amore, e non manca di riverenza, non dev'ella lasciare di comunicarsi ogni giorno: ecco le sue parole: *Si aliquis experientia comperisset ex quotidiana communione augeri amoris fervorem, et non minui reverentiam, talis deberet quotidie communicare.*

144. E sebbene l'astenersi qualche giorno dalla comunione per riverenza. è anche virtù; nulladimeno dice il p. Granada nel suo trattato della comunione, esser comune opinione de' dottori ch'è meglio accostarsi ogni giorno alla comunione per amore, che astenersene per riverenza; e ciò lo conferma lo stesso s. Tommaso dicendo: *Et ideo utrumque pertinet ad reverentiam huius sacramenti, et quod quotidie sumatur, et quod aliquando abstineatur... Amor tamen et spes, ad quem semper scriptura nos provocat, praeferuntur timori.* Anzi ben dice il p. Barisone, che chi si comunica con desiderio di crescere nel divino amore, anche fa un atto di riverenza verso Gesù Cristo; anzi questi lo fa positivo, dove chi se n' astiene lo fa solamente negativo. Molti santi che certamente hanno avuta gran riverenza a questo sagramento, non si sono astenuti dal comunicarsi ogni giorno, come usarono s. Gertrude, s. Caterina da Siena, s. Teresa, la b. Giovanna di Sciantal, ed altri. Ed a chi dicesse che oggidì non vi sono più queste sante Terese, ben risponde il mentovato p. Barisone, esser temerità il supporre che al presente sia abbreviata la mano del Signore. Il v. p. maestro Avila giunge a dire, che quelli che riprendono chi si accosta molto spesso alla comunione, fanno l'officio del demonio.

145. Del resto considerando le riferite dottrine, par che non possa senza scrupolo il direttore negar la comunione frequente ed anche quotidiana (eccettuato, ordinariamente parlando, un giorno della settimana, come sogliono ordinare alcuni buoni direttori: ed eccettuato quel tempo in cui togliessero la comunione per far prova dell' ubbidienza o dell'umiltà del penitente, o per altro buon fine) ad un'anima che la desidera per avanzarsi nel santo amore, sempreché ella, standо già distaccata coll'affetto da ogni peccato veniale, attende di più a far molta orazione mentale, e cerca di camminare alla perfezione, e non cade in peccati neppure veniali pienamente volontarii; poichè questa è la perfezione, come dice s. Prospero che può aversi dall'anime secondo la fragilità umana. E quando il confessore giudica profittevole il dar la comunione frequente a simili persone, dice Innocenzo XI. nel suo decreto, che non deve ostare che sieno anche negozianti, o casati: ecco le sue parole: *Frequens* (ad eucharistiam) *accessus confessariorum iudicio est relinquendus, qui*

ex conscientiarum puritate, et frequentiae fructu, et ad pietatem processu laicis negotiatoribus, et coniugatis, quod prospiciunt eorum saluti profuturum, id illis praescribere debebunt.

146. Ed ancorchè alcun'anima cadesse qualche volta in alcun peccato veniale volontario per mera fragilità, ma presto se ne dolesse e proponesse l'emenda, se poi desiderasse comunicarsi per acquistar forza dal sagramento a non cadere, e per avanzarsi nella perfezione, perchè se le ha da negare la comunione? Fu già dannata da Alessandro VIII. la proposizione 22. di Baio, che diceva: *Sacrilegi sunt iudicandi qui ius ad communionem percipiendam praetendunt, antequam de delictis suis poenitentiam egerint.* E la proposizione 23: *Similiter arcendi sunt a sacra communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus, et omnis mixtionis expers.* Il s. concilio di Trento chiama questo sagramento: *Antidotum quo liberamur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservamur.* Certamente a questo fine ancora di preservare l'anime dal ricadere, gli apostoli davano la comunione quotidiana agli antichi cristiani, fra' quali senza dubbio se ne ritrovavano imperfetti di tal sorta, e forse più, come si ricava dall'epistole di s. Paolo e di s. Giacomo. La s. chiesa (nel *Postcommunio della domenica* 23. *post pentec.*) prega: *Ut quidquid in nostra mente vitiosum est, dono medicationis huius sacramenti curetur.* Dunque la comunione è istituita anche per gl'imperfetti, acciocchè colla virtù di tal cibo si guariscano. Notisi di più ciò che s. Francesco di Sales nella sua Filotea a tal proposito dice: *Se vi dimandano perchè vi comunicate tanto spesso, dite loro che due sorta di persone si deono comunicare spesso, i perfetti e gl'imperfetti: i perfetti per conservarsi nella perfezione, e gl'imperfetti per poter giungere alla perfezione: i forti acciò non diventino deboli, e i deboli acciò diventino forti: gl'infermi per esser guariti, ed i sani acciò non s'infermino. Ed in quanto a voi com' imperfetta, inferma e debole avete bisogno di spesso comunicarvi. Dite loro che quelli che non han negozi mondani debbono spesso comunicarsi perchè ne hanno la comodità, e quelli che l'hanno, perchè han bisogno della comunione.* Conchiude finalmente il santo: *Comunicatevi spesso Filotea, e più spesso che potete, col consiglio del vostro padre spirituale, e credetemi, le lepri diventano bianche nelle nostre montagne, perchè non si cibano che di neve; ed a forza di mangiar la purità in questo sagramento voi diventerete tutta pura.* Parimente il p. Granada nel suo Trattato della comunione dice così: *Non dee scostarsi l'uomo da questo sagramento per la propria indegnità, giacchè per li poveri s'è lasciato questo tesoro, e per gl'infermi questa medicina. Sicchè niuno* (soggiunge) *per quanto sia imperfetto, deve allontanarsi da questo rimedio, se desidera veramente guarire.* Anzi dice l'autore nominato di sopra, che quanto più alcuno si conosce debole, tanto più deve andare a prender questo cibo de' forti. E ciò è ben conforme a quel che dicea s. Ambrogio: *Qui semper pecco, debeo semper habere medicinam.* E s. Agostino: *Quotidie peccas, quotidie sume.*

147. Tanto più che s. Tommaso insegna, che l'effetto del sagramento, in quanto all'aumento della grazia, non viene impedito da' peccati veniali, purchè questi non si commettano attualmente nel ricever la comunione: dicendo, che questi impediscono sibbene in parte, ma non in tutto l'effetto del sagramento; e questa sentenza è comunemente tenuta dal Soto, dal Suarez, dal Valenzia, dal Vasquez, dal Coninchio e da molti altri appresso i Salmaticesi. Inoltre è buona sentenza di molti autori gravi, che questo sagramento da sè immediatamente *ex opere operato* rimette i peccati veniali, di cui l'anima non abbia attual compiacenza. E ciò è conforme a quel che dice il catechismo romano: *Remitti vero eucharistia et condonari leviora, quae venialia dici solent, non est quod dubitari debeat. Quidquid enim cupiditatis ardore anima amisit, totum eucharistia, eas minores culpas abstergens restituit.* Almeno, come dice l'angelico colla comune, si eccita colla comunione l'atto di carità, per cui si rimettono poi le colpe: *Qui* (actus charitatis) *excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur.*

148. Che se poi si scorgesse che colla comunione frequente l'anima non si vedesse avanzare nella perfezione, nè emendarsi dalle colpe deliberate, ben-

chè veniali, come in cercare gusti de' sensi, di mangiare, vedere, sentire, vestir con vanità ecc., allora sembra certamente consiglio restringer l'uso della comunione, anche per farla più avvertita a correggersi, e migliorarsi nello spirito. Del resto avvertasi che sebbene, come insegna s. Tommaso, affinchè possa alcuno accostarsi alla comunione, *requiritur, ut cum magna devotione accedat*, nulladimeno non è necessario che questa divozione sia somma o sia nota sensibilmente; basterà che'l direttore scorga nel fondo della volontà del suo penitente esservi radicata una prontezza di eseguire ciò che piace a Dio. Altrimenti chi s'astiene dalla comunione per non conoscere in sè un gran fervore, dice il dotto Gersone che farebbe come quegli il quale avendo freddo non volesse accostarsi al fuoco per non sentirsi caldo. Onde insegna il p. Granada col Gaetano che quelle persone pusillanimi le quali per immoderato timore della loro indegnità lasciano le comunioni fanno un gran pregiudizio al loro profitto. Nè è necessario per proseguire le comunioni, dice s Lorenzo Giustiniani, che l'anima senta o conosca chiaramente in sè l'accrescimento del fervore, poichè alle volte questo sacramento opera senza che noi ce ne accorgiamo. E s. Bonaventura dice: *Licet tepide, tamen confidens de misericordia Dei fiducialiter accedas; quia qui se indignum reputat, cogitet quod tanto magis eget medico, quanto senserit se aegrotum; neque ideo quaeris te iungere Christo ut tu eum sanctifices, sed ut tu sanctificeris ab illo.* E poi soggiunge: *Neque praetermittenda est sancta communio si quandoque non sentit homo specialem devotionem, cum se ad illam praeparare studeat, vel in ipsa perceptione, vel post forte minus devotus se sentit, quam vellet.* In somma ben esprime il santo, che ancorchè l'anima sentisse minor divozione dopo la comunione che prima, neppure dee lasciarla. Sicchè conforme quando l'anima sente grande inclinazione alla comunione giova talvolta mortificarla con differirgliela (specialmente se vedesi che colla proibizione s'inquieta, poichè tal inquietezza è segno di superbia che ne la rende indegna); così all' incontro quando si sente arida e tediosa a comunicarsi, giova allora farla comunicar più spesso, acciocchè dal sagramento riceva forza.

149. Oh volesse Dio, dico finalmente, e si trovassero nel mondo molte di queste anime (che da alcuni appassionati per lo spirito del rigore son chiamate irreverenti e temerarie), le quali avendo già orrore anche alle colpe leggiere cercassero di comunicarsi spesso, ed anche ogni giorno, con vero desiderio d'emendarsi, e d'avanzarsi nel divino amore, che certamente nel mondo si vedrebbe assai più amato Gesù Cristo! Ben dà a vedere l'esperienza a tutti coloro che han qualche pratica d'anime, come l'ho veduto io, che molto profittano quelle persone le quali con buon desiderio si accostano alla comunione, e che il Signore le va mirabilmente tirando al suo amore, benchè spesse volte non lo dia loro a conoscere per loro maggior bene, lasciandole in desolazione e tenebre, e senza conforto di sensibile divozione. E per queste anime (come insegnano s. Teresa e il b. Enrico Susone) non v'è miglior aiuto, che la frequenza della santa comunione. Sicchè, per concludere, procuri il confessore di consigliar la comunione semprechè l'anima ne dimostra vero desiderio, e scorge che colla comunione ella si avanza nello spirito. Procuri poi d'insinuarle che dopo la comunione ella si trattenga al ringraziamento per quel tempo che può. Rari sono i direttori che attendano a questo, cioè di inculcare a' lor penitenti che si trattengano per qualche tempo notabile dopo la comunione, perchè rari son quei sacerdoti che si fermano a ringraziar Gesù Cristo dopo la messa, e perciò si vergognano d'insinuare agli altri ciò ch'essi non fanno. Il ringraziamento ordinariamente dovrebbe essere d'un'ora; almeno sia di mezz'ora, in cui l'anima si trattenga in affetti e preghiere. Dice s. Teresa che dopo la comunione Gesù sta nell'anima come in trono di misericordia per dispensarle grazie, dicendole: *Quid vis ut tibi faciam?* Ed in altro luogo: *Dopo la comunione non perdiamo così buona opportunità di negoziare: non suole Sua Maestà mal pagare l'alloggio, se gli vien fatta buon'accoglienza.* Le insinui ancora che faccia spesso la comunione spirituale così lodata dal concilio di Trento: *Il comunicarsi spiritualmente* (dice s. Teresa) *è*

di molto profitto, non lo lasciate, chè qui farà prova il Signore quanto l'amate.

§ V. Regolamento per una religiosa che dimanda d'esser guidata per la via della perfezione.

150. Premetto, che le cose che qui soggiungo s'intendono semprechè non ostasse alla penitente qualche impedimento di salute, o d'officio, o d'ubbidienza. E tutto s'intende sempre doversi fare colla licenza del padre spirituale, ed anche della superiora del monastero per quanto spetta alle mortificazioni esterne che appariscono in pubblico.

151. E per prima circa l'orazione, 1. tre ore almeno d'orazione mentale, cioè una la mattina, un'altra la sera ed un'altra dopo la comunione. 2. La visita al ss. Sagramento ed a Maria ss. per mezz'ora, o almeno per un quarto d'ora. In queste orazioni procuri di rinovare i voti più volte il giorno, s'è religiosa professa, o quei voti che tiene. 3. Il rosario almeno di cinque poste, con altre orazioni vocali; ma queste non sieno molte, perchè quando son molte si dicono con poco frutto, aggravano la testa, ed impediscono l'orazione mentale. 4. Usare spesso le orazioni giaculatorie, per esempio: *Mio Dio, e mio tutto. Dio mio, quanto sei buono! T'amo, Gesù mio, morto per me. Signore, come non t'amano tutti! Non ti avessi mai offeso. Voglio quanto volete voi. Quando ti vedrò e t'amerò da faccia a faccia? Eccomi, fanne di me quel che ti piace.* Insinui fortemente il direttore questi lanciamenti d'amore, e l'anima ne faccia gran conto. Per 5. Coll'orazione deve accompagnarsi la lezione spirituale di mezz'ora sovra il p. Rodriquez, il p. Sangiurè, gli avvisi a' religiosi o altro libro che tratti di virtù, o pure sovra le vite de' santi, la cui lezione è forse la più utile di tutte.

152. Per secondo la comunione ogni mattina fuori d'un giorno la settimana; ma nelle novene dello Spirito santo, di Natale, di Maria ss., e de' santi avvocati, ogni giorno. E per ogni giorno almeno tre comunioni spirituali.

153. Per terzo circa le mortificazioni, 1. La disciplina a secco ogni giorno per un quarto d'ora incirca, e quella a sangue una o due volte il mese. 2. La catenella nella mattina sino ad ora di pranzo; e nel giorno qualche piccola catenella al braccio per ricordo. Non la catenella alla cintura, nè cilizi di crini, perchè questi molto nocciono alla salute. 3. Il digiuno in pane ed acqua nel sabbato e nelle vigilie delle sette feste di Maria per chi può farlo; almeno allora contentarsi d'una sola minestra. Il digiuno ordinariamente ogni sera, cioè che non si eccedano le otto oncie di cibo, se non vi fosse qualche urgenza straordinaria. Astenersi da' frutti il mercoledì e venerdì, e nelle novene mentovate di sovra, in cui può anche lasciarsi qualche vivanda, ed accompagnarsi ancora col cibo qualche erba amara, ma non cenere. Non mangiar mai fuor di tavola, poich'è meglio, comparativamente parlando, far la suddetta astinenza ogni giorno, che far il digiuno una o due volte la settimana. Il sonno non sia più di sei ore, ma non meno di cinque, perchè l'eccedente mancanza del sonno nuoce alla testa ed impedisce poi gli altri esercizi spirituali. 4. Osservar silenzio per tre ore del giorno, s'intende astenersi dalle parole non necessarie.

Avvertimenti generali per la perfezione.

154. I. Mettere tutta la confidenza in Dio, ed avere una total diffidenza di sè e de' suoi buoni propositi. Una forte risoluzione di vincersi e farsi forza nelle occasioni. Dice s. Teresa: *Se'l difetto non viene da noi, non abbiamo paura che resti da Dio il darci aiuto per farci santi.*

155. II. Guardarsi da ogni minimo difetto o deliberato o commesso ad occhi aperti: *Da peccato deliberato* (dice la stessa santa) *per molto picciolo che sia, Dio vi liberi.* Poichè soggiunge: *Per mezzo di cose picciole il demonio va facendo buchi, per dove entrano cose grandi.*

156. III. Non inquietarsi dopo i difetti commessi, umiliarsi subito, e ricorrendo a Dio con un breve atto di pentimento e proposito, mettersi in pace; e così far sempre ancorchè si cadesse cento volte il giorno. E con ciò avverte s. Teresa a non comunicare le proprie tentazioni colle anime imperfette, perchè così si nuoce a se stesso ed agli altri.

157. IV. Procurare il distacco da ogni cosa, da' parenti, dalle robe, da' piaceri; altrimenti dice s. Teresa: *Non allontanandosi l'anima da' gusti del mon-*

do, presto si tornerà ad allontanare dalla via del Signore. Sfuggire la familiarità di persone di diverso sesso, ancorchè sieno divote, colle quali intromette spesso il demonio certi affettucci non puri, facendoli apparire spirituali; vedasi ciò che si è notato al *num.* 96. Bisogna sovra tutto distaccarsi dalla stima propria e propria volontà, sin anche dalle cose spirituali, come dall'orazione, dalla comunione, e mortificazioni, quando l'ubbidienza non le permette. In somma bisogna cacciare dal cuore ogni cosa che non è Dio, o non è secondo il maggior gusto di Dio.

158. V. Rallegrarsi collo spirito in vedersi disprezzata, derisa e tenuta per la peggiore di tutte. O che bella orazione fa un'anima che abbraccia i disprezzi! Specialmente nelle comunità questa è una delle virtù più necessarie. Con ciò bisogna fomentare un affetto speciale verso i nostri nemici e persecutori, con servirli, far loro bene, onorarli, almeno dir bene, e raccomandarli specialmente a Dio, come han praticato i santi.

159. VI. Avere un gran desiderio di amare assai Dio, e dargli gusto. Dice s. Teresa: *Il Signore si compiace talmente de' desiderii, come fossero eseguiti.* Senza questo desiderio l'anima non camminerà avanti nella perfezione, nè Dio le farà grazie molto speciali. La stessa santa: *Ordinariamente Dio non fa molti segnalati favori se non a chi ha molto desiderato il suo amore.* E col desiderio bisogna sempre unire la risoluzione di far quanto si può per dar gusto a Dio. S. Teresa: *Il demonio ha gran paura d'anime risolute.* Ed altrove: *Il Signore non vuole più da noi che una risoluzione, per fare poi egli tutto dal canto suo.* E con ciò bisogna anche nudrire un grande affetto all'orazione, ch'è la fornace dove s'accende l'amor divino: tutti i santi, perchè innamorati di Dio, sono stati anche innamorati dell'orazione. Bisogna anche avere un ardente desiderio del paradiso, poichè nel cielo le anime amano Dio con tutte le forze, al che non si può giungere in terra; e perciò vuole Dio che noi abbiamo un gran desiderio di questo gran regno che Gesù Cristo ci ha acquistato col sangue suo.

160. VII. Avere una grande uniformità alla volontà di Dio in tutte le cose contrarie a' nostri appetiti. Ed offerirsi spesso tra'l giorno a Dio; s. Teresa ciò praticava cinquanta volte il giorno: *Non consiste il guadagno* (dice la santa) *in procurare di godere più Dio, ma in fare la sua volontà.* Ed in altro luogo: *La vera unione è unire la nostra volontà con quella di Dio.*

161. VIII. Osservare ubbidienza perfetta alle regole, a' superiori, ed al p. spirituale. Diceva il v. p. Vincenzo Carafa: l'ubbidienza è la regina di tutte le virtù, mentre all'ubbidienza tutte le virtù ubbidiscono. E s. Teresa: *Dio da un'anima che sta risoluta d'amarlo non vuol altro che ubbidisca.* Il perfetto ubbidire sta poi nell'ubbidire subito, puntualmente, di buona voglia, ed alla cieca senza cercar ragioni, semprechè la cosa non sia certo peccato, come dicono s. Bernardo, s. Francesco di Sales, s. Ignazio Loiola, e tutti i maestri di spirito. E nelle cose dubbie eleggere ciò che si presume che ci direbbe l'ubbidienza; e quando questa presunzione non potesse aversi, eleggere quel ch'è più contrario al nostro genio. Questo è quel *vince te ipsum*, tanto raccomandato da s. Francesco Saverio e da s. Ignazio, il quale dicea, che fa più profitto un'anima mortificata in un quarto d'orazione, che altre non mortificate in più ore.

162. IX. Attendere continuamente alla presenza di Dio; dicea s. Teresa: *Tutto il danno ci viene dal non attendere che Dio ci sta presente.* Chi veramente ama, sempre si ricorda dell'amato. Per conservare poi la memoria di questa divina presenza, giova in pratica il porsi qualche segno speciale sulla persona, o sul tavolino o nella stanza. E sovra tutto bisogna mantener questa presenza con fare spesso tra 'l giorno atti d'amore a Dio, e preghiere del suo s. amore; per esempio: Gesù mio, mio amore, mio tutto. Io t'amo con tutto il cuore. Mi do tutto a te. Fanne di me quel che vuoi. Io non voglio altro che te, e la tua volontà. Dammi l'amore tuo, e son contento; e simili. Avvertasi non però a fare questi atti senza violenza, e senza andarvi trovando consolazione sensibile, ma con soavità e volontà pura, solo per dar gusto a Dio; dicea s. Teresa: *Non abbiam paura che Dio lasci senza premio un'alzata d'occhi con ricordarsi di lui.*

163. X. Dirigere l'intenzione di pia-

cere a Dio in ogni azione che si fa, o sia spirituale o temporale, con dire: Signore, fo questo per darvi gusto. La buona intenzione si chiama l'alchimia spirituale, che fa diventare oro le azioni più materiali.

164. XI. Fare gli esercizi spirituali ogni anno di dieci, o almeno di otto giorni, appartandosi allora per quanto si può da ogni conversazione, ed impiego distrattivo, per trattare solamente con Dio. Fare un giorno di simil ritiro una volta il mese tra l'anno. Far con divozione speciale le novene del s. Natale, dello Spirito santo, delle sette feste di Maria, di s. Giuseppe, dell'angiolo custode, e del s. avvocato. In queste novene potrà usarsi la comunione ogni giorno, un'ora d'orazione, o mezza almeno di più; alcune altre orazioni vocali, ma poche, poichè sarà più utile un determinato numero d'atti d'amore e simili.

165. XII. Conservare una divozione speciale a s. Giuseppe, al suo angelo custode, al suo santo avvocato particolare, ed a san Michele avvocato universale de' fedeli; ma sovra tutto a Maria ss. ch'è chiamata dalla chiesa la nostra vita, e la nostra speranza, poich'è moralmente impossibile, che un'anima faccia molto avanzo nella perfezione senza una divozione particolare e tenera alla madre di Dio.

Sia tutto ad onore di Gesù Cristo, e di Maria immacolata.

Cap. X. *Di alcuni avvertimenti più notabili a' confessori e parrochi: colla pratica in fine dell'orazione mentale, per insegnarla a chi non la sa fare.*

§ I. Avvertimenti a' confessori.

166. Da tutto ciò che di sovra si è detto notansi qui alcune cose più principali che deve avvertire il confessore nell'esercitare il suo officio.

167. I. Prima di tutto procuri da una parte d'usare una somma carità co' peccatori in accoglierli e dar loro animo a confidare nella divina misericordia. Ma dall'altra non tralasci per rispetto umano di ammonirli con fortezza, e di far loro conoscere lo stato infelice in cui si trovano, con assegnar loro i mezzi opportuni a liberarsi da' mali abiti contratti; e sopra tutto sia forte in differir loro l'assoluzione, quando bisogna

168. II. A' rozzi domandi per lo più se sanno i misteri principali della fede. Si osservi in ciò quel che si è detto al *n.* 22.

169. III. A tali rozzi, o altri trascurati di coscienza, non tralasci di domandar quelle cose in cui soglion cadere simili persone, quando non se le confessano.

170. IV. Sia cauto nelle domande in materia turpe, specialmente colle zitelle, e figliuoli, acciocchè questi non imparino ciò che non sanno. E se egli in tal materia patisce tentazioni, alzi spesso la mente a Dio, volgendosi a qualche immagine divota, e prima di porsi a confessare rinnovi sempre la purità d' intenzione.

171. V. A' padri e madri non domandi solo in generale sull'educazione de' figli, ma ancora in particolare: e specialmente se li correggano come debbono: se procurano che sappiano la dottrina cristiana, che non pratichino con persone scandalose, e precisamente, se son zitelle, che non conversino co' giovani, e tanto meno con persone sospette, come ammogliati, religiosi, ed ecclesiastici.

172. VI. A' penitenti, di cui può esservi sospetto che abbiano taciuto qualche peccato per rossore (come a' rozzi, donne, e figliuoli), domandi se hanno qualche scrupolo della vita passata, con far loro animo a dir tutto. Con tal dimanda soglion liberarsi molte anime da' sacrilegi.

173. VII. Ancorchè vi fosse concorso di penitenti, non si dia fretta più del dovere, sì che per isbrigarne molti s' abbia a mancare nell' integrità della confessione, o nel disporre a dovere il penitente, oppure nel dargli i dovuti avvertimenti.

174. VIII. Quando alcuno si confessa qualche peccato grave, specialmente se l'ha commesso più volte, non si contenti di domandare solamente la specie ed il numero, ma dimandi se per lo passato è stato solito a cadervi, e di più con qual persona ha peccato, ed in qual luogo, per vedere se vi è abito, oppure occasione da togliere. In questo mancano molti confessori, e di qua ne avviene la ruina di tante anime, poichè tralasciando il confessore tali domande non può conoscere se 'l penitente è recidivo, e non può dargli i mezzi oppor-

tuni a toglier l'abito e l'occasione. Si osservi ciò che si è detto nel capo IV. e V., dove abbiam veduto, ch' il penitente recidivo non può essere assoluto se non dopo l'esperienza dell'emenda, oppure se non vi è qualche segno straordinario di sua disposizione. E quando si tratta di occasione prossima usi fortezza il confessore, senza riguardo di persone, in differir l'assoluzione sino che 'l penitente rimuova l'occasione, quand' ella è in essere, come si è spiegato al *n.* 64. E se l'occasione è necessaria, almeno sino ch'ella da prossima si renda rimota coll' esperienza de' mezzi assegnati. Specialmente stia forte a non assolvere gli sposi che conversano insieme, ed i loro genitori che lo permettono; nè gli creda, se dicono che non v'è male, perchè ciò è moralmente impossibile, come si sa per esperienza.

175. IX. Non assolva coloro che voglion prendere alcun ordine sagro, e che sono abituati in qualche vizio, se prima non vede, aver eglino acquistata la bontà positiva necessaria ad un tal grado, come s' è detto al *n.* 76.

176. X. Stia attento a non distoglier dalla vocazione religiosa alcun giovine per qualche rispetto umano; il che non può scusarsi da peccato mortale, come insegna s. Tommaso [1]. Quanti confessori ignoranti non si fanno scrupolo di distogliere i giovani dalla vocazione a stato migliore per compiacere i loro parenti, con dire loro che i figli son tenuti d'ubbidire a' genitori! Quando che comunemente i dottori insegnano con s. Tommaso, che nell' elezione dello stato ciascuno è libero, e più che a'genitori deve ubbidire a Dio che lo chiama. All' incontro avverta il confessore, ch'egli non può assolvere alcun altro che senza vocazione volesse ascendere agli ordini sagri, per quel che sta notato nel libro [2].

177. XI. In confessar sacerdoti sia rispettoso, ma forte in far le dovute correzioni, ed in negar l'assoluzione quando bisogna. Ed a' sacerdoti di poco timorata coscienza non lasci d'interrogarli specialmente di tre cose: 1. Se ha differita la celebrazione delle messe per un mese, s'erano messe di morti, e per due, s'erano de' vivi; perchè ciò non si scusa da peccato grave [3]. Per 2., se ha celebrato con fretta, poichè sbrigando la messa nello spazio meno d'un quarto d'ora, ancorchè fosse messa votiva della b. Vergine, o messa de' morti, neppure sarà scusato da peccato mortale [4], perchè in tale spazio non potrà non mancarsi notabilmente alle cerimonie, o almeno alla loro conveniente gravità necessaria alla venerazione d'un tanto sagrificio. Per 3., se ha soddisfatto all'obbligo dell'officio divino, precisamente s'è beneficiato. Non lasci poi d'insinuargli di abilitarsi secondo il suo talento per la salute delle anime: che faccia l'apparecchio e ringraziamento alla messa, coll'orazione mentale, senza la quale difficilmente sarà buon sacerdote.

178. XII. In materia di restituzione di roba non assolva ordinariamente il penitente, se prima quegli potendo non restituisce: perchè dopo l'assoluzione difficilmente lo farà. Avverta nondimeno, che molti sono scusati dalla restituzione per la prescrizione fatta con buona fede, notando per 1., che i beni mobili, quando vi è il titolo presunto, si prescrivono per lo spazio di tre anni, e gli stabili per dieci *inter praesentes*, e venti *inter absentes*. Per 2., esser probabile, che la suddetta prescrizione vaglia nel foro della coscienza, anche dove nel foro esterno non sia in uso la legge della prescrizione, com'è nel nostro regno, per la difficoltà che v'è di provar la buona fede. Se n'eccettuano nondimeno quelle prescrizioni, che sono espressamente proibite da qualche legge municipale, come per esempio nel regno è riprovata la prescrizione dell'erede, quando il testatore ha posseduto in mala fede. Si osservino le altre dottrine notate circa la prescrizione nella morale [5].

179. XIII. Se'l penitente ha ricevuta qualche offesa, per cui il nemico stia già inquisito colla corte, non l'assolva (ordinariamente parlando), se non fa la remissione. Vedasi la presente pratica al *num.* 38.

180. XIV. Quando prevede, che l'ammonizione non sarà profutura, e'l penitente sta in buona fede, la tralasci; specialmente quando si tratta di nullità di matrimonio già contratto. Se n'eccettua l'obbligo di dinunciare i confes-

(1) Quodlib. 3. a. 14. (2) L. 6. n. 803.

(3) V. l. 6. n. 317. qu. II. (4) N. 40.
(5) L. 3. dal n. 504. sino al 517.

sori sollecitanti in materia turpe, perchè direttamente al confessore sta imposto il precetto d'imporre un tal obbligo a tutti i sollecitanti. Vedasi questa pratica alli *nn.* 8. 9. *e* 79.

181. XV. Faccia fare a tutti l'atto di dolore, se non presume certamente che 'l penitente l'abbia fatto a dovere. E non lasci di darne i motivi, così d'attrizione, come di contrizione, nella forma che si è notata al *n.* 10. Ed avverta con modo speciale, che se 'l penitente viene indisposto, egli è obbligato per quanto può a disporlo per l'assoluzione. Vedasi *n.* 7. *in fine*.

182. XVI. Que' penitenti che portano solamente peccati veniali, ma abituati, non gli assolva, se non vede che n'abbiano vero pentimento e proposito, almeno di alcuno d'essi; oppure se non mettono per materia qualche peccato più grave della vita passata, come sta notato al *n.* 70. Quante confessioni invalide (le quali in sè son veri sacrilegi) si commettono in cio per negligenza de' confessori!

183. XVII. Imponga solamente quelle penitenze le quali può giudicare che 'l penitente facilmente adempirà, come s'è detto dal *n.* 11 Ma procuri, ch'elle sieno medicinali, come frequenza de' sacramenti, visite, raccomandarsi a Dio mattina e sera, leggere qualche libro spirituale, ascriversi a qualche congregazione, e simili.

184. XVIII. Alle persone divote, che frequentano i sagramenti, lasci d'insinuare l'uso dell'orazione mentale, con chiederne poi conto, almeno interrogandole, se l'han fatta. Con usare questa poca diligenza, ogni confessore può santificare molte anime. Nè sia restio a conceder la comunione frequente, sempre che scorge, o prudentemente stima, che 'l penitente ne ricaverà profitto.

185. XIX. A' scrupolosi insinui sopra tutto l'ubbidienza, e sempre loro inculchi che obbedendo van sicuri, e non obbedendo si pongono in pericolo di perdersi. E sia forte e rigido nel farsi ubbidire; parlando sempre risolutamente, perchè se parla con timidezza, li confonderà peggio di prima. Dia loro regole generali per deporre i loro dubbi, secondo a ciascuno conviene, per esempio, a chi sempre fa scrupolo delle confessioni passate, dia l'ubbidienza di non confessarsi se non di que' peccati che sa certamente esser stati a lui mortali, e certamente non averli mai confessati; ed in ciò il confessore usi fortezza in non sentirlo, se non ubbidisce; perchè se alcuna volta cede, il penitente sempre starà inquieto: alcuni confessori ruinano tali anime con sentirle. Ad un altro il quale tema che ogni azione sia peccaminosa gl'imponga che vinca lo scrupolo, ed operi liberamente in tuttociò che non vede esser certo peccato.

186. XX. Circa la scelta delle opinioni, quando si tratta di allontanare il penitente dal pericolo del peccato formale, il confessore non di rado deve avvalersi delle opinioni più benigne, per quanto permette la prudenza cristiana. Quando poi alcuna opinione rende più vicino il pericolo del peccato formale, allora deve in ogni conto consigliare l'opinione più rigida. Vedi ciò che s'è detto al *n.* 67. Dico consigliare perchè quando l'opinione è probabile, e 'l penitente vuol seguirla, non può negargli l'assoluzione, per lo ius certo che colui vi ha acquistato colla confessione fatta de' suoi peccati; come al *num.* 92.

187. XXI. Nel confessare e trattar colle donne usi la maggior austerità che conviene secondo la prudenza; e perciò ricusi i regali, sfugga la familiarità, ed ogni altra cosa che può essere causa d'attacco. Per essere in ciò trascurati, quanti confessori han ruinate l'anime proprie, e quelle anche delle lor penitenti!

188. XXII. Sia umile, e non presuma della sua dottrina; onde preghi spesso Iddio per li meriti di Gesù Cristo, specialmente ne' casi dubbi, che gli dia luce per ben risolverli. *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae* [1]. E perciò un confessore che non fa orazione, difficilmente camminerà diritto. E ne' dubbi più intricati, o di maggior conseguenza non lasci di consigliarsi con altri dotti, e pratici. Specialmente ciò lo pratichi nella guida di qualche anima sollevata, che sia favorita di grazie sovranaturali, quand'egli in tal materia è poco esperto: alcuni che appena della scienza mistica hanno qualche infarinatura, come suol dirsi, si vergognano di consigliarsi, non fanno così

(1) Sap. 7. 6.

i veri umili; questi non solo si consigliano, e con più d'uno, quando bisogna, ma non si prendon gelosia di mandare tali sorte d'anime a dirigersi da' maestri più esperti, o almeno a sentirne il loro giudizio. Queste anime poi il confessore non le senta in giorno di festa, ma nelle feste dia luogo alle più bisognose, specialmente de' poveri faticatori.

§ II. Avvertimenti a' parrochi.

189. Notiamo qui in breve alcuni obblighi particolari dei parrochi verso le lor pecorelle.

190. I. Il parroco è tenuto ad istruirle de' misteri della fede e delle cose necessarie alla salute, come sono per 1. i quattro misteri principali, cioè che vi sia un solo Dio, e che questo Dio sia onnipotente, sapientissimo, creatore e signore di tutto, misericordioso, ed amabile più d'ogni bene; specialmente che sia giusto rimuneratore de' buoni e de' cattivi; di più il mistero della ss. Trinità, e dell'incarnazione e morte di Gesù Cristo. Per 2., i sagramenti necessari, come il battesimo, eucaristia, e penitenza; e gli altri almeno quando si han da prendere. Per 3., gli articoli del credo, e fra questi specialmente la verginità di Maria ss.; la sessione di Gesù alla destra del Padre, cioè ch'egli in cielo sta in gloria eguale al Padre: la resurrezione de' corpi nel giudizio finale che si farà da Gesù Cristo; l'unità della chiesa romana, in cui solamente si trova la salute; e finalmente l'eternità del paradiso e dell'inferno: le quali cose ciascuno fedele per precetto grave è obbligato a sapere. Per 4., i comandamenti del decalogo e della chiesa. Per 5., il *Pater noster*, e l'*Ave Maria*, e gli atti di fede, speranza, amore, e contrizione. Ora conforme pecca gravemente chi trascura di saper queste cose (sì in quanto ai nomi, che in quanto al senso), così pur gravemente pecca il parroco, come dicono comunemente i dottori, se per sè, o per altro idoneo (stando egli legittimamente impedito, come dice il concilio di Trento) tralascia d'insegnarle almeno in sostanza a' suoi figliani, fanciulli e adulti, che non le sanno. Ond'è, che quando egli vede che i padri o padroni non mandano i loro figli o garzoni alla dottrina, è obbligato a prendervi i dovuti espedienti col vescovo, il quale, come dicesi nel tridentino [1], può costringere i padri anche con censure ecclesiastiche. I buoni parrochi tengono la nota de' figliuoli per sapere chi manca. Anzi dice La-Croix [2], che se vi sono persone ignoranti che non possono venire alla chiesa, per dover custodire le case o le greggi, stando questi in grave necessità spirituale, deve il parroco andar privatamente ad istruirli *cum quantocumque suo incommodo*, come parla il detto autore. Almeno diciamo, quando ciò dovesse riuscirgli troppo difficile per la numerosità di questi ignoranti, procuri almeno d'esaminarli ed istruirli nel tempo del precetto pasquale, oppure quando vengono a domandar le fedi per cresimarsi, o accasarsi. È bene ancora, che'l parroco esplori i maestri e le maestre, acciocchè possano ben insegnare a' figliuoli e alle figliuole la dottrina ed i mezzi per vivere nel timore di Dio.

191. II. Il parroco è obbligato per se stesso ad amministrare i sagramenti, ogni volta che giustamente i figliani li dimandano. E se mai tiene l'economo, esamini bene la di lui vita e scienza; altrimenti de' sconcerti che n'avverranno egli dovrà darne conto a Dio. Di più è tenuto d'assistere a' moribondi, se non v'è altri idoneo. Ed i peccatori abituati moribondi dev'egli assisterli con modo speciale, poichè quelli staranno in una grave necessità della sua assistenza. E circa l'estrema unzione avverta quel che dice il catechismo romano [3]: *Gravissime peccant qui illud tempus aegrotos ungendi observare solent, cum iam, omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiant*. È tenuto anche il parroco ad informarsi, se i suoi sudditi hanno adempito il precetto pasquale; Barbosa [4], e Segneri [5]. E stia avvertito a non fidare le cartelle della comunione a qualunque chierico.

192. III. Deve impedire, che si dia l'abito chiericale a que' giovani o figliuoli che ne' costumi non dan segno d'indole ecclesiastica. Dee poi con diligenza ammaestrare i suoi chierici, che già portano l'abito per lo stato ecclesiastico; altrimenti quelli lasciati senza istruzione, trovandosi scorretti, o per

(1) Sess. 24. c. 4. (2) L. 2. q. 149. e l. 3. p. 1. n. 767. (3) Part. 2. c. 6. n. 9.

(4) De offic. par. c. 2. n. 7. (5) Par. instr. c. 25.

fas o per nefas si ordineranno, e saranno lo scandalo del paese. Lascio poi di parlare del gran conto che han da rendere a Dio que' parrochi che danno le fedi agli ordinandi, ch'essi già conoscono non esser degni dell'ordine, oppure le danno senz'assicurarsi prima della loro bontà con diligente informazione.

193. IV. È tenuto il parroco ad informarsi di coloro che vivono in peccato per correggerli: delle inimicizie e de' scandali che vi sono, specialmente tra' sposi, per rimediarvi quanto può. Dice s. Tommaso[1]: *Qui habet specialem curam alterius, debet eum quaerere ad hoc, ut corrigat de peccato.* E quando v'è qualche scandalo di persona potente (precisamente s'è sacerdote), a cui egli non può rimediare, deve almeno darne parte al vescovo, acciocchè vi proveda. E per qualunque rispetto o timore ciò non può tralasciarlo; il buon pastore è obbligato a dar la vita per la salute delle sue pecorelle.

194. V. Procuri di non prendere le parole de' sposi molto tempo innanzi al matrimonio, perchè, fatti i sponsali, in tutto quel tempo prima delle nozze staranno in peccato così gli sposi, come i loro genitori.

195. VI. Quando nel paese vi sono sconcerti notabili, a cui il parroco non può dar rimedio, egli è obbligato di adoprarsi per farvi venire la missione, se non trovasse altro mezzo per rimediarvi. E sarà sempre espediente, che da quando in quando vi faccia venire confessori forastieri per l'anime verecondie, specialmente se nella sua terra non suole venirvi il predicatore quadragesimale a confessarvi. Ma quel parroco che rifiuta la missione, dà gran sospetto di sua probità.

196. VII. Il parroco non solo dee togliere il male, ma anche promuovere il bene, come fanno tutti i buoni pastori, che non lasciano d'esortare alla frequenza de' sagramenti e delle congregazioni, alle visite del ss. sagramento e della divina madre, alle novene, all' accompagnamento del venerabile quando esce per viatico, e sopra tutto all'orazione mentale, di cui nel §. III. si darà il modo pratico e facile, che potrà servire per metodo a' parrochi e confessori per insegnarla.

(1) 2. 2. q. 15. a. 1. (2) L. 3. n. 269. et 300.

197. VIII. Il parroco è obbligato a predicare nelle domeniche e feste principali; onde dicono i dottori[2], che pecca gravemente quel parroco che lascia di predicare per un mese continuo, o per tre discontinui; tolti nondimeno i due mesi, in cui dichiara il concilio esser lecita a' parrochi l'assenza dalla sua residenza per giusta causa da approvarsi dal vescovo. E qui dee notarsi, che 'l tridentino[3] ha ordinato, che i parrochi pascano le loro greggi colla divina parola secondo la loro capacità, facendo sermoni facili, affinchè intendano quel che si predica; poichè essendo vero che la fede, come si sparge, così si conserva per mezzo della predicazione, *fides ex auditu*, poco gioveranno ai popoli quelle prediche che non saranno conformi al modo con cui predicò Gesù Cristo, ed i santi apostoli, i quali predicarono, *non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et veritatis*, come dice s. Paolo. E perciò con ragione il v. p. m. Avila chiamava non ministri ma traditori di Gesù Cristo quei che predicano con vanità; e 'l p. Gaspare Sanzio dicea che costoro sono i maggiori persecutori della chiesa: mentre col predicare così son cagione che si perdano molte anime, le quali colle prediche all'apostolica si salverebbero. Le parole vane, i periodi sonanti, le descrizioni inutili, dicea s. Francesco di Sales che sono la peste della predica, il cui unico intento dev'essere il muovere al bene la volontà degli uditori, e non già il pascere inutilmente l'intelletto, come già coll'esperienza si vede, che con tal sorta di predicar fiorito l'anime non mutano vita, perchè Iddio colla vanità non vi concorre. E ciò vaglia detto per tutti i predicatori che predicano con vanità, ma specialmente per li parrochi, a cui il tridentino nel luogo citato prescrive: *Archipresbyteri quoque, plebani, et quicumque curam animarum obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis.* Notisi quel *pro earum capacitate*, onde certamente contravvengono al concilio que' pastori che predicano alto, oltre la capacità del popolo che sente.

(3) Sess. 5. c. 2. de ref.

198. Qui giova ancora avvertire alcune cose più importanti, che 'l parroco predicando dee più spesso inculcare al suo popolo. E per 1., che per l'emenda non basta proporre di fuggire il peccato, ma bisogna anche fuggire l'occasione del peccato. E parlando de'sposi che praticano nelle case delle spose, dica, che così eglino, come i loro genitori che ciò permettono, non potranno essere assoluti, se non tolgono la suddetta occasione.

199. Per 2. insista cogli uomini, che non vadano alle taverne, dimostrando loro i molti peccati ch'ivi oltre le ubbriachezze soglion commettersi di bestemmie, di risse, di scandali, oscenità, discordie nella casa, defraudamenti del vitto alla famiglia ecc.

200. Per 3. predichi spesso e gridi contro il vizio ch'è generale (specialmente ne' villaggi) di parlar disonesto nelle campagne e nelle botteghe: tanto più se si parla innanzi a' figliuoli, zitelle, e persone di diverso sesso, da tali discorsi quanti giovani si pervertono! Ed avverta in ciò i padri, i padroni ed i maestri di bottega, che stiano attenti a correggere e castigare i loro figli, o garzoni, che parlano così, specialmente in tempo di vendemmia.

201. Per 4. insista a dimostrare l'enormità del sacrilegio che commettono quei che si confessano e comunicano, lasciando qualche peccato grave per vergogna. Ed affine di mettere orrore a questo gran male, procuri spesso di narrare qualche esempio terribile di coloro che han fatte confessioni sacrileghe per rossore; e può servirsi in ciò specialmente del librettino del p. Vega, intitolato *Casi della confessione ecc.*

202. Per 5. insinui spesso la necessità del dolore e proposito nelle confessioni anche de' peccati veniali, esortando, che niuno vada a prendersi l'assoluzione, se non ha vero pentimento almeno d'alcun peccato veniale di quelli che si confessa, o pure se non mette la materia certa, cioè qualche peccato della vita passata, di cui abbia veramente il dolore necessario per la validità della confessione. E perchè i rozzi poco intendono come dev'essere questo dolore, dichiari spesso, che ogni penitente per confessarsi validamente (o il dolore sia di contrizione, o d'attrizione) deve avere un tal dispiacere del suo peccato, che l'odii ed abborrisca sovra ogni male.

203. Per 6. esorti, che negli adiramenti, in vece di bestemmiare, o mandare imprecazioni, si avvezzino a dire, *mannaggia il peccato mio*, *mannaggia il demonio*, o pure *Madonna aiutami*, *Signore dammi pazienza*.

204. Per 7. ponga orrore alle superstizioni, o siano vane osservanze che si adoperano dalla gente per guarire i morbi; o per conoscere i ladri ecc.

205. Per 8. inculchi a' padri, e madri, che castighino i loro figli, specialmente quando son piccoli, allorchè bestemmiano o rubano, ecc. Di più che attendano a vedere ed informarsi con chi conversano, e loro proibiscano di praticare con mali compagni, e con persone di diverso sesso. Di più, che non tengano i figli con loro in letto, o troppo piccoli pel timore di soffocarli, o troppo grandi, come se han già passati i sei anni, per non dar loro qualche scandalo; e tanto meno facciano dormire insieme figliuoli e figliuole.

206. Per 9. esorti continuamente i suoi figliuoli nelle tentazioni interne (specialmente di impurità) a discacciarle con invocare i nomi ss. di Gesù e di Maria. Questo è un gran rimedio contro le tentazioni.

207. Per 10. insista continuamente ad esortare, che se alcuno cade in peccato mortale, subito faccia un atto di contrizione per ricuperare la grazia perduta, col proposito di confessarsi quanto più presto può. E tolga loro l'inganno del demonio, che tanto Dio perdona un peccato, quanto due, potendo essere, che 'l Signore al primo peccato gli aspetti, ed al secondo gli abbandoni.

208. Per 11. insegni gli atti che ciascuno dee far la mattina, in alzarsi, di ringraziamento, offerta, e preghiera, con dire tre *Ave* a Maria ss., e con proporre d'evitare ogni peccato, e specialmente quello dove più spesso ha soluto cadere, pregando la divina Madre che ne lo liberi; ed esorti tutte le madri, che ciò lo facciano praticare ogni mattina dai loro figli. Predichi di più, che i genitori sono obbligati a far frequentare i sacramenti dai figli, poichè non frequentandoli facilmente cadranno in disgrazia di Dio, ed a questo danno debbono i padri provedere. Dica ancora, ch'essi peccano se senza giusta

causa impediscono i matrimoni a' figli, o li costringono ad accasarsi contro la loro volontà [1]. Come all'incontro peccano i figli che fan matrimoni contro il giusto volere de' loro genitori [2].

209. Per 12. essendo vero, come di sovra s'è detto, che'l parroco è tenuto non solo ad impedire il male, ma anche a promuovere il bene, esorti il popolo alla visita quotidiana del ss. sacramento, ed a qualche immagine di Maria santissima. Questa visita potrà farla egli in comune col suo popolo nella sera, destinando l'ora al popolo più comoda, come già si pratica in molti paesi. E dica, che quelli che non possono venire alla chiesa, se la facciano almeno dalla casa. Sovra tutto insinui la frequenza della congregazione agli uomini, e della comunione a tutti, col dovuto apparecchio e ringraziamento per mezzo degli atti di fede, d'amore, di offerta, e petizione, insegnando il modo pratico di farli.

210. Per 13. procuri di affezionare la gente alla divozione di Maria ss., insinuando quanto sia grande la potenza e la misericordia di questa divina Madre in aiutare i suoi divoti. Perciò insinui a dire il rosario in comune ogni giorno colla famiglia, a fare il digiuno il sabbato, e le novene nelle festività della Madonna, ch' egli avviserà il popolo dall'altare, ogni volta che verranno le suddette novene. Ben sarebbe, che nel sabbato gli facesse un sermoncino, con raccontare qualche esempio della beatissima Vergine, ed una volta l'anno facesse una novena solenne della Madonna col sermone, ed esposizione del Venerabile; e per ciò potrebbe avvalersi tra gli altri del libro che ho stampato, intitolato *Glorie di Maria*, dove troverà raccolta la materia e gli esempi. Beato quel parroco che tiene infervorati i suoi figliani nella divozione di Maria, poichè quelli coll'aiuto di Maria vivranno bene, ed egli avrà un grande avvocato in punto di morte.

211. Per ultimo insinui sovra tutto l'uso di raccomandarsi spesso a Dio, con dimandargli la santa perseveranza per amore di Gesù e di Maria; dichiarando spesso, che le divine grazie, e specialmente il dono della perseveranza, non si ottengono se non si cercano. *Petite, et accipietis*. E pubblichi spesso quella gran promessa di Gesù Cristo, che quanto domanderemo al Padre in nome di lui, tutto il Padre ci donerà: *Amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* [3]. Insinui anche molto l'uso dell'orazione mentale, e procuri di farla in chiesa col popolo ogni giorno, o almeno in tutte le feste, insegnando anche il modo di farla in casa; e perciò qui soggiungo la seguente istruzione, dove si parla della necessità e del modo pratico di far l'orazione mentale.

§ III. Breve pratica dell'orazione mentale.

212. È certo, che per mancanza di considerazione delle verità eterne il mondo è pieno di peccati, e l'inferno è pieno d'anime: *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde* [4]. All'incontro dice lo Spirito santo, che chi si ricorda spesso della morte, del giudizio, e dell'eternità, starà libero da' peccati: *Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis* [5]. Disse un autore, che se si domandasse a'dannati: voi perchè vi ritrovate all'inferno? risponderebbero la maggior parte di loro: noi ci troviamo all'inferno, perchè non abbiamo pensato all'inferno. Dice s. Vincenzo de' Paoli, che se un peccatore sentisse la missione, o gli esercizi spirituali, e non si convertisse, sarebbe un miracolo. Or nell'orazione mentale è Dio stesso che parla all'anima: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor eius* [6]. Dio certamente parla meglio d'ogni predicatore. Tutti i santi si son fatti santi coll'orazione mentale. E si vede coll'esperienza, che quelli che fan l'orazione difficilmente cadono in peccato mortale; e se mai per disgrazia vi cadono qualche volta, seguitando l'orazione, subito si ravvedono e tornano a Dio. Non possono stare insieme orazione mentale e peccato. Diceva un servo di Dio, che molti dicono il rosario, l'officio della Madonna, fanno digiuni, e seguitano a stare in peccato: ma chi seguita l'orazione, è impossibile che seguiti a stare in disgrazia di Dio, o lascierà l'orazione, o lascierà il peccato. Ma se non lascierà l'orazione, non solamente lascierà il peccato, ma toglierà l'amore alle creature, e lo darà a Dio. *In meditatione mea exardescet i-*

(1) V. l. 6. n. 840. vers. Conveniunt ad VI.

(2) D. n. 849. (3) Ioan. 16. 23. (4) Ier. 12. 11. (5) Eccli. 7. 40. (6) Osea 2. 14.

gnis [1]. L'orazione è la fornace dove l'anime si accendono del divino amore.

213. Parlando poi del luogo per far l'orazione, il più proprio è la chiesa; ma coloro che non ci possono venire o trattenersi, la possono fare in ogni luogo, nelle case, nelle campagne: anche camminando e faticando si può far l'orazione, con tener la mente a Dio. Quante povere villanelle, non potendo altrimenti, si fanno l'orazione faticando e viaggiando! Chi cerca Dio, ben lo trova in ogni luogo ed in ogni tempo.

214. In quanto al tempo, il tempo della mattina è il migliore. Poco andranno bene le azioni della giornata, quando la persona nella mattina non s'avrà fatta la sua orazione. L'orazione propriamente dovrebbe farsi due volte il giorno, la mattina e la sera; ma quando non può farsi la sera, si faccia almeno la mattina. Diceva il v. p. d. Carlo Caraffa fondatore de' pii operari, che un atto fervoroso d'amore fatto nell'orazione della mattina, basta a mantenere l'anima in fervore tutta la giornata. In quanto poi al tempo che dee durare l'orazione, il parroco o confessore si regoli colla sua prudenza. È certo, che per giugnere ad un grado sublime di perfezione non basta lo spazio di mezz'ora. Del resto basterà questo tempo per quelle anime che cominciano, ma sovra tutto s'inculchi loro, che non lascino l'orazione, quando viene l'aridità: si veda ciò che s'è detto di sovra al *n.* 146.

215. Ma veniamo al modo pratico d'insegnar l'orazione. Ella contiene tre parti, preparazione, meditazione, e conclusione. Nella preparazione tre sono gli atti che vi si han da fare, della presenza di Dio, di umiltà, e di domanda di luce. Dicendo per 1., Dio mio, vi credo a me presente, e vi adoro dall'abisso del mio niente. Per 2. Signore, per li peccati miei ora dovrei stare all'inferno; mi pento d'avervi offeso, perdonatemi per pietà. Per 3. Eterno Padre, per amor di Gesù e di Maria datemi lume in questa orazione, acciocchè io ne cavi profitto. Indi dicasi un'*Ave* a Maria ss., affinchè gli ottenga questa luce, ed un *Gloria Patri* a s. Giuseppe, all'angelo custode, ed al santo avvocato. Questi atti si facciano con attenzione, ma brevemente, e subito si passi alla meditazione.

216. Per la meditazione poi giova a chi sa leggere il servirsi di qualche libro, con fermarsi dove trova più sentimento. Dice s. Francesco di Sales, che in ciò deesi fare come fanno le api, che si fermano su d'un fiore fintanto che vi trovano mele, ed indi passano all'altro. Chi poi non sa leggere, mediti i novissimi, i beneficii di Dio, e sovra tutto la vita e passione di Gesù Cristo: questa (dice s. Francesco di Sales) dev'esser la nostra meditazione ordinaria. Oh che bel libro è la passione di Gesù per l'anime divote! Ivi meglio che in ogni altro libro s'intende la malizia del peccato, e l'amore d'un Dio verso l'uomo. Parlò una volta da un'immagine il Redentore al v. fra Bernardo da Corlione, il quale gli dimandò, se volea che imparasse a leggere? e'l Crocifisso rispose: che leggere? che libri? io sono il libro tuo; questo ti basta.

217. Bisogna poi avvertire, che il profitto dell'orazione mentale, non solo, nè tanto consiste nel meditare, quanto in fare affetti, pregare, e risolvere, che sono i tre frutti della meditazione, come già s'è accennato al *n.* 145. Dopo dunque che la persona ha meditato qualche massima eterna, e dopo che Dio ha parlato al cuore, bisogna, ch'ella col suo cuore parli a Dio, con fargli affetti, o sieno atti di fede, di ringraziamento, di adorazione, di lode, di umiltà, e sovra tutto d'amore, e di contrizione, ch'è anche atto d'amore. L'amore è quella catena d'oro che stringe l'anima con Dio. *Charitas est vinculum perfectionis*. Ogni atto d'amore è un tesoro che ci assicura della divina amicizia: *Infinitus est thesaurus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei* [2]. *Ego diligentes me diligo* [3]. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo* [4]. *Charitas operit multitudinem peccatorum* [5]. Vedasi ciò che si è detto nella morale in conferma di questo punto [6]. La ven. suor Maria Crocefissa vide una volta una gran fiamma, dove gittate alcune paglie le vide subito consumarsi; con ciò le fu dato ad intendere, che con un atto d'amore vengon tolte e distrutte nell'anima tutte le colpe commesse. Di più insegna s. Tommaso, che ogni atto d'amore ci fa acquistare un grado di gloria eterna: *Quilibet actus*

(1) Ps. 38. 4. (2) Sap. 7. 14. (3) Prov. 8. 17. (4) Io. 14. 21. (5) 1. Petr. 4. 8. (6) L. 6. n. 442.

charitatis meretur vitam aeternam. Atti d'amore poi sono il dire: *Dio mio, vi stimo sovra ogni cosa. V'amo con tutto il mio cuore. Desidero vedervi amato da tutti.* O pure il rassegnarsi in tutto alla divina volontà, con dire: *Signore, fatemi conoscere quel che vi piace, ch'io son pronto a farlo.* O pure l'offerirsi a Dio senza riserba, con dire: *Eccomi, fatene di me e delle cose mie quel che vi piace.* E specialmente queste offerte sono atti d'amore molto cari a Dio; che perciò s. Teresa cinquanta volte il giorno si offeriva al Signore. Quando poi l'anima si sentisse unita a Dio con raccoglimento sovranaturale, o sia infuso, come già s'è spiegato al *num.* 125., non dev'ella affaticarsi a fare altri atti, se non quelli a cui dolcemente si sente da Dio tirata, dovendo ella solamente attendere allora con un'attenzione amorosa a ciò che 'l Signore opera in lei, poichè altrimenti potrebbe mettere impedimento alla divina operazione. Si noti di più, come avverte s. Francesco di Sales, che se mai dallo Spirito santo ci viene ispirato alcun buono affetto prima della considerazione, allora dobbiamo lasciar la considerazione e dar luogo agli affetti, mentre la considerazione non si fa che per muovere gli affetti; onde, ottenuto il fine, dee tralasciarsi il mezzo.

218. Per 2. giova sommamente nell'orazione il replicare le preghiere, domandando con umiltà e confidenza a Dio la sua luce, il perdono, la perseveranza, la buona morte, il paradiso, e sovra tutto il dono del suo santo amore. Esortava s. Francesco di Sales fra tutte le grazie a cercare con maggior fervore la grazia del divino amore, perchè (dicea) con ottener l'amore si ottengono tutte le grazie. Basterà insomma all'anima, s'altro non potesse per la desolazione di spirito in cui si trovasse, basterà (dico) che replichi la preghiera di Davide: *Deus in adiutorium meum intende. Signore, aiutatemi, aiutatemi presto.* Diceva il ven. p. Paolo Segneri di aver conosciuto coll'esperienza, non esservi esercizio più utile per l'anime nella meditazione, che 'l pregare, e tornare a pregare; e pregare in nome, o sia per li meriti di Gesù Cristo, il quale ci ha fatta quella bella promessa, come di sovra s'è detto: *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.*

219. Per 3. bisogna nell'orazione, almeno sul fine di essa, fare qualche risoluzione, non solo generale, come di evitare ogni colpa deliberata, anche leggiera, e di darsi tutto a Dio, ma anche particolare, come di fuggire con più di attenzione qualche difetto dove più s'è inciampato, o di praticare meglio qualche virtù, dove vi sarà allora l'occasione di più spesso esercitarsi, come di soffrire la molestia di tal persona, d'ubbidire più esattamente a tal superiore, o alla regola, di mortificarsi con più attenzione nella tal cosa, e simili. E non ci alziamo dall'orazione, senza far la risoluzione particolare.

220. Finalmente la conclusione dell'orazione si fa con tre atti. Per 1. si ringrazia Dio de' lumi ricevuti in quella meditazione. Per 2. si fa il proposito di osservare fedelmente le risoluzioni fatte. Per 3. si domanda all'eterno Padre per amore di Gesù e di Maria l'aiuto per essergli fedeli. E si termina con raccomandargli l'anime del purgatorio, i prelati della chiesa, i peccatori, e tutti i nostri parenti, amici, e benefattori, con un *Pater* ed *Ave*, che sono le più utili preghiere insegnateci da Gesù Cristo e dalla santa chiesa.

221. Bisogna poi in uscir dall'orazione per 1., come dice s. Francesco di Sales, raccoglierne il mazzolino di fiori per odorarli in tutto quel giorno, cioè una o due cose, dove l'anima ha ritrovato maggior sentimento, affin di ricordarsene, e rinvigorirsi nel resto della giornata. Per 2. bisogna procurare di metter subito in pratica le risoluzioni fatte, nelle occasioni così piccole, come grandi, che ci si presenteranno, per esempio di vincere colla dolcezza qualche persona che sta verso di noi adirata, o pure di mortificarci nel vedere, nel sentire, nel parlare. E specialmente bisogna col silenzio, quanto è possibile, conservare il sentimento degli affetti avuti; altrimenti col subito distrarsi in azioni, o discorsi inutili, subito svanirà quel calore di divozione che nell'orazione s'è conceputa.

222. Sovra tutto finalmente il direttore esorti con premura i suoi penitenti a non lasciar l'orazione, nè diminuirla in tempo d'aridità, ed a non turbarsi mai, benchè si vedessero molto e per

lungo tempo desolati. Quanti cortegiani, dice s. Francesco di Sales, vanno a riverire il lor principe, e si contentano d'esser semplicemente da lui veduti! Andiamo noi all'orazione per ossequiare e compiacere il nostro Dio; s'egli vuol parlarci e favorirci colle sue consolazioni, ringraziamolo di tanta grazia; se no, contentiamoci di starcene alla sua divina presenza con pace, adorandolo, ed esponendogli i nostri bisogni; e se 'l Signore allora non ci parlerà, certamente gradirà la nostra attenzione, e la nostra fedeltà, e secondo la nostra confidenza ben esaudirà le nostre suppliche.

Cap. ultimo. *Pratica per l'assistenza a' moribondi.*

223. L'opera di aiutare i moribondi a ben morire è l'opera di carità più cara a Dio, e più utile per la salute dell'anime; mentre nel tempo della morte (da cui dipende l'eterna salute di ciascuno) gli assalti dell'inferno son più terribili, e gl'infermi son meno atti ad aiutarsi da per se stessi. Il Signore per comprovare quanto gradisce l'assistenza a' moribondi, più volte fe' vedere a s. Filippo Neri gli angioli che suggerivano le parole a' religiosi ministri degl'infermi.

224. Quest'opera poi non è officio solamente de' parrochi, ma d'ogni sacerdote. Ma parlando specialmente de' parrochi, dice il rituale romano, che una delle principali incumbenze del parroco è l'assistere a' moribondi; onde vuole, ch'egli, subito che saprà esservi alcun infermo de' suoi figliani, vada da sè a trovarlo, senza aspettar la chiamata: e vi vada spesso, se l'infermo è infermo ancora di spirito. E che se mai fosse impedito, vi mandi qualche altro sacerdote; ma questi dev'esser pio e prudente, mentre alcuni sacerdoti alle volte in far tale officio sogliono essere più di danno che d'utile così agl'infermi, come alle anime proprie e de' domestici, il cui profitto in tale occasione benanche dee procurarsi dal sacerdote che assiste. Avverte il rituale, che quando non potesse aversi un sacerdote, almeno procuri il parroco di far assistere l'infermo da qualche laico di buona vita, e che sia prudente, il quale l'aiuti co' buoni sentimenti.

§ I. Avvisi al sacerdote assistente.

225. Per I., procuri il sacerdote d'informarsi segretamente dal medico, se l'infermità è mortale. Dico *segretamente*, poichè l'uso detestabile de' medici è di lusingare gl'infermi in loro presenza, per non tirarsi l'odio di essi, o de' loro parenti: come se l'annunziare agl' infermi l'obbligo della confessione (che dovrebbero allora intimare, dichiarando il pericolo) fosse lo stesso che annunziare loro la morte.

226. Per II., procuri d'informarsi da' parenti, amici, e dallo stesso infermo, delle di lui condizioni naturali, e difetti: a quali passioni è stato soggetto; e specialmente se ha roba o fama da restituire: se ha tenuto qualche odio, o amicizia cattiva, per rimediare a tutto; ma se non v'è necessità, sfugga di ricordargli le persone odiate, o amate disordinatamente. A' feriti, aggiustato che sarà ciocchè s'appartiene al perdono, non dimandi all'infermo chi l'abbia offeso, o come sia succeduto il caso: e se quegli ne parla, procuri di divertire il discorso. E così anche senza necessità diverta i discorsi di robe, di liti, di figli, o d'altra cosa impertinente.

227. Per III., dopo dunque che avrà saputo essere il morbo pericoloso, a principio non parli di confessione all'infermo, ma l'interroghi dell'infermità, e de' suoi patimenti. Indi l'esorti a rassegnarsi nella divina volontà, ad unire le sue pene con quelle di Gesù infermo nella croce, e ad offerirle in soddisfazione de' suoi peccati; e quindi a poco a poco lo disponga alla confessione, con dimandargli da quanto tempo s'è confessato. L'animi a sperare in Dio, che voglia liberarlo da quell'infermità; ma con bel modo nello stesso tempo gli faccia intendere, ch'ella è grave; e l'avverta, che non dia troppo credito a' medici ed a' parenti, che forse lo lusingano per non disturbarlo. Onde gli dica, esser bene che prevenga, mentre sta colla mente più sana, a farsi una buona confessione, la quale gioverà anche alla sanità del corpo, s'è spediente per la salute dell'anima. Narra il Belluacense, che un certo moribondo in confessarsi si alzò da letto; e 'l Cantipratense, che un cavaliero dopo tutti i rimedi riusciti inutili si confessò, e guarì.

228. Se non però l'infermo dimandasse dilazione, e non fosse imminente il pericolo di morte, o di letargo, o di delirio, è bene che glie l'accordi: ma

procuri, che determini il tempo di farla, come la sera, o la mattina seguente. Che se poi il pericolo è imminente, gli dica con s. Agostino, che Dio ha promesso il perdono al peccatore che si pente, ma non gli ha promesso il giorno di domani: *Crastinum non promisit*, *fortasse dabit*, *fortasse non dabit*. Se poi l'infermo si ostinasse a non volersi confessare, non deve abbandonarlo sino all'ultimo, ma ammonirlo da quando in quando con motivi or di terrore, or di confidenza; e lo faccia aiutare con orazioni private e pubbliche.

229. Per IV., se 'l male è già avanzato, l'esorti anche ad aggiustare gl'interessi temporali,quando ciò è spediente per la pace della famiglia; e tanto più s'è necessario per lo disgravio della di lui coscienza; ma avverta in ciò il sacerdote a sfuggir la nota d'interessato. Se poi l'infermo tiene fratelli, o sorelle povere in grave necessità, è bene avvertirlo, esser egli tenuto con obbligo grave a lasciar loro i suoi beni, almeno per quanto basta a sollevare i loro bisogni. Ma all' incontro un tal obbligo grave non pare che vi sia verso gli altri congiunti più rimoti (vedasi nella nostra morale[1]). Se poi l'infermo vuol lasciarsi suffragi per l'anima, l'esorti a non incaricarne gli eredi, poichè secondo la sperienza de' legati pii pochi se ne soddisfano: ma che più presto assegni qualche corpo, o somma per la soddisfazione di messe, o d'altra opera pia che vuol lasciare. Avverta di più ad astenersi di consigliargli cosa che ridondi in pregiudizio altrui, non convenendo a' ministri di Gesù Cristo tirarsi sovra tali odiosità.

230. Per V., colle persone rozze, negli atti che loro propone a fare, parli sempre in lingua volgare. All'incontro colle persone letterate usi da quando in quando i passi latini, ma questi sieno brevi e compuntivi. Avverte il rituale, che 'l sacerdote non sia molesto all'infermo, come fanno alcuni, i quali colle grida e col troppo parlare son cagione, che gli ammalati s' inquiétino, stando essi aggravati colla testa, e tediosi. Narra di se stesso il p. Recupito della compagnia di Gesù, che stando per morire non intendeva ciocchè gli si diceva, ma solamente udiva un rumore che lo tormentava, sicchè fu costretto a dimandare un poco di quiete.

231. Per VI. Oltre le immagini picciole del Crocifisso e di Maria ss. che farà tenere sul letto vicine all'infermo, gli faccia porre a vista un' immagine grande di detta beata Vergine, acciocchè quegli possa facilmente mirarla, e raccomandarvisi; ed anche un' immagine grande (se può aversi) di Gesù appassionato.

232. Per VII., faccia rimuovere dalla stanza dell'infermo tutti gli oggetti pericolosi, come armi, immagini poco oneste, e specialmente le persone che potessero essergli occasione di peccato, le quali non solo devono allontanarsi, ma ancora cacciarsi di casa. E quando l'infermo sta all'ultimo, procuri, che nella sua stanza non vi sia altra gente, se non quella che è assolutamente necessaria per assistergli; e proibisca l'entrarvi i congiunti più stretti che gli potessero recar passione.

§ II. Rimedi contro le tentazioni.

233. I rimedi generali contro tutte le tentazioni sono l'invocare spesso i nomi ss. di Gesù e di Maria, e 'l segnarsi spesso col segno della santa croce; ma per alcune particolari tentazioni giova qui notare alcuni particolari rimedi.

234. E I. Per la tentazione contro la *fede*. Da questa tentazione (la più terribile di tutte) sogliono essere specialmente vessati quei che han fatta vita dissoluta, e maggiormente se sono stati dotti ed amici del proprio parere. A costoro deve avvertirsi, che se 'l demonio propone loro qualche dubbio o sottigliezza, non vi discorrano, ma subito rispondano in generale: *Credo quel che crede la santa chiesa*, *la quale crede la verità*: ringraziando Dio d' averli fatti nascere in grembo alla santa chiesa; e si protestino, che in questa fede vogliono vivere e morire. E 'l miglior modo di scacciare tale tentazione è il divertire la mente a fare altre sorte d'atti, come di contrizione, di confidenza, d'amor di Dio, e simili. Narra il Bellarmino, che un certo dotto, per aversi vòluto mettere in morte a disputar col demonio su certo punto della fede, restò ingannato dal nemico, e si dannò.

235. Ma se la tentazione persiste a tormentarlo, gli dica, che le pruove della nostra fede (così giusta e santa per se stessa, propagata da poveri pescatori, in mezzo a tante persecuzioni, e con-

(1) Lib. 2. n. 946.

fermata da tanti miracoli, e da milioni di martiri, che per lei han data la vita) son sì chiare, che rendono evidente che ella sia la vera; benchè non rendano evidenti le cose ch'ella insegna: mentrechè, se i misteri ch'insegna fossero a noi evidenti, dove sarebbe il merito della fede, la quale per ciò è fede, perchè è oscura? *Beati qui non viderunt, et crediderunt* [1].

236. II. Contro la tentazione di *disperazione*. Questa è la tentazione, con cui l'inferno più combatte i moribondi; onde a rado conviene lor parlare della divina giustizia, delle pene de' dannati, e della gravezza delle loro colpe; ma più presto debbono spesso loro insinuarsi sentimenti di confidenza nella misericordia di Dio, nella passione di Gesù Cristo, nelle promesse divine, e nell' intercessione della b. Vergine, e de' santi.

237. Il primo motivo dunque della nostra speranza è la divina misericordia, mentre Iddio si chiama *Pater misericordiarum* [2]. Egli si fa trovare anche da coloro che non lo cercano: *Invenerunt qui non quaesierunt me* [3]. Ha più desiderio Iddio di salvar noi, che noi di salvarci. Egli perciò si lamenta di vedersi abbandonato da coloro ch' egli cerca d'abbracciare, come dice s. Bernardo: *Amplecti quaerit a quibus desertum esse se queritur*. Egli è tutto inclinato a perdonare: *Multus ad ignoscendum* [4]. Si protesta che non vuol la morte del peccatore: *Nolo mortem impii, sed ut convertatur, et vivat* [5]. Dice, che quando un peccatore si pente, egli si scorda di tutti i di lui peccati: *Si impius egerit poenitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor* [6]. Dopo queste attestazioni, chi mai può diffidare della divina misericordia? Un solo atto di dolore basta a farci perdonare infiniti peccati. Il pubblicano con dir solo, *propitius esto mihi peccatori*, fu giustificato. Il figliuol prodigo, subito che ritornò ai piedi del padre, fu da lui abbracciato. Davide subito che disse, *peccavi*, gli rispose il profeta Natan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum* [7].

238. Il secondo motivo è la passione di Gesù Cristo, il quale si protesta di esser venuto a salvare i peccatori: *Non veni vocare iustos, sed peccatores* [8]. Si protesta, ch'egli non caccerà niuno che viene a' suoi piedi: *Eum qui venit ad me, non eiiciam foras* [9]. Egli dice in s. Matteo[10], che va cercando le pecorelle perdute, e quando ne ritrova alcuna, fa festa, se l'abbraccia, e se la pone sulle spalle: e par che questa l'ami con più tenerezza, come fece con s. Maria Egiziaca, colla b. Angela da Fuligno, con s. Margherita da Cortona, e con tante altre anime peccatrici. Chi dunque ha buona volontà, non dee temere di esser condannato da quel Signore, che per non condannarci ha condannato se stesso a morir su d'una croce.

239. Il terzo motivo son le divine promesse. In più luoghi del vangelo sta promessa la divina grazia a chi la cerca: *Petite, et accipietis* [11]. *Amen amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* [12]. E tal promessa sta fatta a tutti, sian giusti, o peccatori: *Omnis qui petit accipit* [13]. Basta dunque cercare a Dio le grazie per la salute eterna, per ottenerle: *Bonus est Dominus animae quaerenti illum* [14].

240. Il quarto motivo è l'intercessione de' santi, e specialmente della divina Madre, la quale vuole Dio che noi salutiamo colla santa chiesa nostro rifugio, nostra vita, e nostra speranza, con dire: *Refugium peccatorum ora pro nobis: vita, spes nostra salve*. Onde a ragione ella si chiama la speranza dei disperati: *Spes desperantium* [15]. L'aiuto degli abbandonati: *Adiutrix destitutorum* [16]. Maria stessa rivelò a s. Brigida, che come una madre si mette a difendere un figlio ch'ella vede in mezzo alle spade de' nemici, così ella s'impegna a difendere un'anima che a lei si raccomanda; e disse, che quando viene un peccatore, ella non attende quanti peccati porta, ma solo con quale intenzione viene: *Non attendo quantum peccaverit, sed cum quali intentione venit*. E Dio stesso rivelò a s. Caterina da Siena, aver concesso a Maria, che quando un peccatore a lei ricorre, non possa quegli esser rapito dal demonio

241. Contro la tentazione della *vanagloria*. Dice s. Bernardo, che la vanagloria è una saetta che *leviter penetrat, sed non leviter vulnerat*: specialmente

(1) Ioan. 20. 29. (2) 2. Cor. 17. (3) Is. 65. 1. (4) Is. 55. 7. (5) Ezech. 31. 11. (6) Ezech. 18. 21. (7) 2. Reg. 12. 13. (8) Matth. 9. 13. (9) Io. 6. 37.

(10) 18. 12. (11) Io. 16. 24. (12) Io. 16. 23. (13) Matth. 7. 8. (14) Thren. 3. 25. (15) Blos. (16) S. Efrem.

se la persona è di qualche merito: dunque il sacerdote, se mai vedesse il moribondo che stesse troppo sicuro della sua salute eterna, fidato all'opere da lui fatte, gli dica, che solamente i peccati son nostri, ma che ogni bene gli è venuto da Dio. *Quid habes quod non accepisti*[1]*?* Ed essendo vero, che niuno è infallibilmente certo della divina grazia: *Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit*[2]: ognun dee temere, e temendo, e tremando dee procurare di salvarsi: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini*[3].

242. IV. Contro la tentazione d'*impazienza*. A coloro che s'impazientano per li dolori dell'infermità, si rappresenti quanto han patito i martiri: chi è stato scorticato vivo, chi trucidato a pezzi, chi bruciato a fuoco lento. E sovra tutto gli si metta avanti quanto ha patito Gesù innocente, che per nostro amore patì più di tutti i martiri. Si dica all'infermo, che i dolori dell'infermità non possono sfuggirsi; ond'è che se li soffre con impazienza, si accrescerà il patire, e sarà più castigato nell'altra vita; all'incontro, se gli accetta per Dio, si scemerà la pena in questa vita, e nell'altra sarà men punito nel purgatorio, e ne sarà premiato in paradiso: *Tristitia vestra vertetur in gaudium*[4]. I dolori dell'ultima infermità compiscono la nostra eterna corona, poichè (come dice san Bonaventura) il soffrire con pazienza le pene è cosa la più perfetta che tutte le altre opere buone: *Patientia opus perfectum habet*[5]. Dio così tratta i suoi maggiori amici, poichè la croce è 'l segno più sicuro del paradiso. S. Chiara visse afflitta da gravi dolori per 28. anni. S. Liduvina visse per 38. anni sempre martirizzata dalle infermità. La ss. Vergine disse a s. Brigida · *Sai perchè tanto si prolunga la tua infermità? perchè il Figlio mio ed io ti amiamo. Momentaneum et leve tribulationis nostrae aeternum gloriae pondus operatur in nobis*[6]. *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis*[7].

243. E con ciò bisogna insistere all'infermo, acciocchè si rassegni alla divina volontà in tutto, non solo per li dolori che soffre, ma anche per gli errori dei medici che lo curano, e per le negligenze di coloro che l'assistono: e specialmente l'avverta che s'aiuti coll'orazione ad ottenere da Dio la santa pazienza.

244. V. A coloro a cui sa duro il morire per esser giovani, bisogna por loro avanti le miserie della presente vita, l'infermità, i rancori, e sovra tutto i pericoli di peccare, e dannarsi. Perciò i santi tanto desideravano la morte. S. Teresa diceva: io in ogni momento che vivo, posso perdere Dio; e perciò quando suonava l'orologio, tutta si consolava, pensando, ch'era passata un'ora di tal pericolo. I santi martiri andavano giubilando alla morte, per lo desiderio di liberarsi da un tal timore, e di andare a godere Dio: *Beati mortui qui in Domino moriuntur.... ut requiescant a laboribus suis*[8]. In questa terra ci siamo di passaggio: *Non habemus hic manentem civitatem*[9]. Ciascuno, sia re, sia papa, ha da morire.

245. Si esorti l'infermo a ringraziare Dio, che non gli abbia mandata la morte, quando stava in peccato, e lo faccia morire allora co' santi sagramenti, e con tante speranze della salute eterna. Al manco in questa vita sempre offendiamo Dio con colpe leggiere, onde almeno per liberarci da tali colpe dobbiamo accettare, e benanche desiderare la morte. Bisogna rassegnarsi alla volontà di Dio, che vuole il meglio per noi. *Chi sa, fratello mio* (gli dica), *se campando vi dannereste!* Ma dirà: *Io vorrei vivere qualche altro tempo, per far penitenza de' miei peccati, e per fare qualche cosa per Dio, mentre sinora non ho fatto niente.* Qui si risponda, che non vi è più bella penitenza che accettar volentieri la morte in isconto de' peccati, e non v'è atto più perfetto e che dà più gusto a Dio, quanto accettar la morte per fare la sua volontà.

246. VI. Contro la tentazione *d'attacco a' beni, e parenti*. A coloro a cui dispiace il morire per trovarsi attaccati a' beni di terra, dica, che questi non sono veri beni, ma beni di scena, che mancano, e se non mancano, apportano più pena che contento. I veri beni che appieno contentano, e non mancano mai, sono i beni che Dio ci apparecchia in cielo.

247. Se l'infermo s' affligge per dover lasciare la moglie, i figli, o altra

(1) 1. Cor. 4. 7. (2) Eccl. 9. 1. (3) Phil. 2. 12. (4) Io. 16. (5) Iac. 1. 4. (6) 2. Cor. 4. (7) Rom. 8. 18. (8 Apoc. 14. 13. (9) Hebr. 13. 14.

persona amata, se gli dica: fratello mio, tutti abbiamo da morire; salvatevi voi, perchè in cielo pregherete per essi, e poi starete insieme beati per tutta un'eternità. Che più bella cosa che andare a star con Dio, con Gesù Cristo, colla vostra madre Maria, e con tutti i santi del paradiso!

248. Se poi sta afflitto, perchè lascia i parenti poveri, se gli dica: se voi vi salvate, come spero, meglio potete aiutarli di là, che di qua. Ma non dubitate, che quel Dio che alimenta gli uccelli, non lascierà di provvederli. Se voi l'amate, Dio gli ama più di voi.

249. VII. Contro la tentazione *dell'odio* o *vendetta*. A coloro che son tentati d'odio per qualche offesa ricevuta, bisogna loro suggerire per I. Il precetto di Dio: *Diligite inimicos vestros*. Per II., che chi non perdona, non può sperare perdono da Dio, il quale dice: *Foris canes* [1]. I cani (simbolo de' vendicativi) son discacciati dal paradiso. All'incontro Dio promette per certo il perdono a chi perdona: *Dimittite, et dimittemini* [2]. Per III., che se i nemici han fatto loro torto, quanti maggiori torti han fatti essi a Dio? Onde se eglino cercano d'essere perdonati da Dio, quanto più debbono perdonare i loro prossimi? *Sicut Dominus donavit vobis, ita et vos* [3]. Per ultimo dica loro il gran gusto che dà a Dio chi perdona. S. Giovanni Gualberto dopo aver perdonato l'uccisore del fratello, vide l'immagine del Crocifisso che gl'inchinò la testa come ringraziandolo. S. Stefano pregò per coloro che lo lapidavano. S. Giacopo prima di morire s'abbracciò colui che l'avea accusato S. Luigi re di Francia fe' sedere a sua mensa chi gli avea tramata la morte. S. Ambrogio alimentò per lungo tempo un suo traditore che gli avea insidiata la vita. E sovra tutto di ciò ne diede il primo esempio Gesù Cristo, che sulla croce pregò per li suoi crocifissori.

§ III. **Motivi ed affetti da suggerirsi a'moribondi.**

250. *Di confidenza*. I motivi di confidenza già si son descritti nel capo II. al num. II. A quelli si possono aggiungere i seguenti passi della scrittura: *Nullus speravit in Domino, et confusus est* [4]. Niuno ha posta la sua speranza in Dio, ed è restato da Dio abbandonato. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris* [5]. Gesù è morto per ottenerci il perdono. *Pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit* [6]? Come quel Dio che ci ha donato il figlio, ci negherà il perdono?

251. Affetti di confidenza. *Dominus illuminatio mea, et salus mea, quem timebo* [7]?

In manus tuas commendo spiritum meum: redemisti me, Domine Deus veritatis.

Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti.

In te, Domine speravi, non confundar in aeternum.

O bone Iesu, intra vulnera tua absconde me.

Vulnera tua, merita mea [8].

Gesù mio, voi non mi negherete il perdono, mentre non mi avete negato il sangue e la vita.

Passione di Gesù, tu sei la speranza mia.

Meriti di Gesù, voi siete la speranza mia.

Piaghe di Gesù, voi siete la speranza mia.

Sangue di Gesù, tu sei la speranza mia.

Morte di Gesù, tu sei la speranza mia.

Misericordias Domini in aeternum cantabimus.

Maria mamma mia, voi mi avete da salvare, abbiate pietà di me.

Salve Regina, spes nostra salve.

Sancta Maria ora pro me peccatore.

Refugium peccatorum ora pro me.

Sub tuum praesidium confugimus sancta Dei Genitrix.

Maria madre di Dio, prega Gesù per me.

252. II. *Di contrizione*. Dice s. Agostino, che ogni cristiano non dee lasciare sino all'ultimo fiato di piangere i suoi peccati.

Non intres in iudicium cum servo tuo [9]. Gesù mio e giudice mio, perdonami, prima che m'abbi da giudicare.

Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.

Dio mio, non ti avessi mai offeso! Non te lo meritavi come ti ho trattato.

Perchè ho offeso voi bontà infinita, me ne dispiace con tutta l'anima mia, sopra ogni male.

(1) Apoc. 22. 15. (2) Luc. 37. (3) Col. 3. 13.

(4) Eccli. 2. 11. (5) 1. Io. 2. (6) Rom. 8. 32. (7) Psal. 26. 1. (8) S. Bern. (9) Psal. 142.

Pater, non sum dignus vocari filius tuus. Io ti ho voltate le spalle, ho disprezzata la tua grazia, ti ho perduto volontariamente; perdonami per amore, e per lo sangue di Gesù Cristo; io me ne pento con tutto il cuore.

Maledetti peccati miei, che mi avete fatto perdere Dio, vi detesto, v'odio, vi maledico.

Dio mio, che male m'avete fatto, ch'io v'ho tanto offeso? Per amore di Gesù abbiate pietà di me.

Mai più Signore: in questa vita che mi resta, o poca o molta che sia, Dio mio vi voglio amare.

Vi offerisco in penitenza delle offese che vi ho fatte la morte mia, ed i dolori che soffrirò sino alla morte.

Signore, hai ragione di castigarmi, ti ho troppo offeso; ma ti prego castigarmi qua, e non di là.

O Maria, ottenetemi un vero dolore de' miei peccati, il perdono, e la perseveranza.

253. III. *D'amore.* Dio mio, perchè siete bontà infinita, degno d'infinito amore, v'amo sovra ogni cosa, v'amo più di me stesso, v'amo con tutto il mio cuore.

Dio mio, non son degno d'amarvi, perchè v'ho offeso; ma per amore di Gesù fate voi ch'io v'ami.

Vorrei che tutti gli uomini vi amassero.

Mi compiaccio, che siete infinitamente felice.

Gesù mio, voglio patire e morire per voi, che tanto avete patito e siete morto per me.

Castigatemi, Signore, come volete, ma non mi private di potervi amare.

Mio Dio, salvatemi; l'amare voi è la salute mia.

Desidero il paradiso per amarvi eternamente, e con tutte le mie forze.

Dio mio, non mi mandare all'inferno, come io merito: là ti avrei da odiare, ma non mi fido di odiarti: e che male m'hai fatto, Signor mio, ch'io t'avessi ad odiare! Fa ch'io t'ami, e mandami dove vuoi.

Io voglio patire quanto ti piace, voglio morire per darti gusto.

Ligami, Gesù mio, con te; non permettere, ch'io m'abbia a dividere da te.

Fammi, Dio mio, tutto tuo, prima ch'io mora.

Quando sarà ch'io possa dire: mio Dio, non ti posso perdere più?

O Dio, vorrei amarti quanto ti meriti.

O Maria, tirami tutto a Dio.

Mamma mia, io t'amo assai, assai; voglio venire ad amarti per sempre in paradiso.

254. IV. *Di rassegnazione.* Tutto il nostro bene e vita sta nell'uniformarci colla volontà di Dio. *Vita in voluntate eius* [1]. Dio vuole il meglio per noi. S. Gertrude, essendole apparito Gesù Cristo che le offeriva la morte, o la vita, ella rispose: *Voglio, Signore, quel che volete voi.* Similmente apparendo Gesù a s. Catterina da Siena con una corona di gioie, ed un'altra di spine, acciocchè ella scegliesse, la santa rispose: *Io scelgo quella che piace a voi.*

Affetti. Orsù N., se Dio ti chiama all'altra vita, ne sei contento? Padre sì. Dunque di' sempre: Signore, eccomi qua, fanne di me ciò che ti piace. Sia sempre fatta la tua volontà, voglio solo quel che volete voi. Voglio patire quanto volete voi, voglio morire quando volete voi.

Rimetto nelle tue mani l'anima e 'l corpo mio, la vita e la morte: *Benedicam Dominum in omni tempore.* O mi consoli, o mi affligga, Dio mio, io t'amo, e sempre ti voglio amare.

Unisco, o Padre eterno, la morte mia colla morte di Gesu Cristo, e così ve l'offerisco.

O volontà di Dio, voi siete l'amor mio.

O beneplacito del mio Dio, io mi sacrifico tutto a voi.

255. V. *Di desiderio del paradiso.* Blosio [2] riferisce più rivelazioni, dove si dice, che alcuni in purgatorio patiscono una pena particolare (chiamata *pena di desiderio*, o pure *di languore*) per la tepidezza in desiderare il paradiso. Questa vita è un carcere di pene dove non possiamo vedere Dio; perciò Davide pregava: *Educ de custodia animam meam* [3]. E s. Agostino: *Eia Domine moriar, ut te videam.* S. Girolamo chiamava la morte sorella, e le dicea: *Aperi mihi, soror mea.* Sì, perchè la morte è quella che ci apre il paradiso. E perciò parimente s. Carlo Borromeo, vedendo dipinto uno scheletro di morte con una falce in mano, ordinò al pittore che cancellasse la falce, e

(1) Ps. 29. 5. (2) Mon. spir. c. 13. (3) Ps. 141. 8.

vi ponesse una chiave d'oro come chiave del cielo.

È bene dunque a'moribondi loro parlare spesso de' beni del paradiso, ricordando quel che dice s. Paolo: *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se* [1].

Affetti. *Quando veniam, et apparebo ante faciem Dei mei* [2]*?* Quando sarà, Dio mio, che vedrò la vostra bellezza infinita, e v' amerò da faccia a faccia?

Io sempre vi amerò in paradiso, voi sempre mi amerete; dunque ci ameremo in eterno, o mio Dio, mio amore, mio tutto.

Gesù mio, quando bacerò quelle piaghe sofferte per me?

O Maria, quando sarà che mi vedrò a' piedi di quella madre, che tanto mi ha amato ed aiutato?

Eia ergo advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte, et Iesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostende.

256. VI. *Affetti da suggerirsi in dare a baciare il Crocifisso.*

Gesù mio, non guardate i miei peccati, ma quel che avete patito per me.

Ricordatevi, ch' io sono una delle vostre pecorelle, per cui siete morto.

Accetto, Gesù mio, d'esser consumato per voi, che vi siete tutto consumato per me.

Voi vi siete dato tutto a me, io mi do tutto a voi.

Signore, voi avete patito più per me, di quel che patisco io: voi innocente, io peccatore.

Fratello mio, bacia questi piedi che tanto si sono affaticati in cercarti, affin di salvarti. Di': caro mio Redentore, mi abbraccio a' piedi tuoi, come la Maddalena; fammi sentire, che m' hai perdonato.

Mio Dio, per amore di Gesù Cristo perdonami, e concedimi una buona morte.

Padre eterno, voi m'avete dato questo Figlio, io vi do me stesso.

Gesù mio, io v' ho pagato d' ingratitudine, abbiate pietà di me. Io mi ho meritato tante volte l' inferno, castigatemi in questa, e non nell'altra vita.

Voi non mi avete abbandonato quando io v' ho lasciato; non mi abbandonate ora che vi cerco.

Iesu dulcissime, ne permittas me separari a te.

Quis me separabit a charitate Christi?

Domine Iesu Christe, per illam amaritudinem, quam sustinuit nobilissima anima tua, quando egressa est de benedicto corpore tuo, miserere animae meae peccatrici in egressu de corpore meo. Amen.

Gesù mio, voi siete morto per amor mio, io voglio morire per amor vostro.

257. VII. *Affetti da suggerirsi a' sacerdoti e religiosi moribondi.*

In pace in idipsum dormiam, et requiescam.

Deus meus et omnia. O beato me, se perdo tutto per far acquisto di voi mio sommo bene!

In manus tuas commendo spiritum meum.

Ne proiicias me a facie tua.

Iesu dulcissime, ne permittas me separari a te.

Con s. Francesco. Amore amoris tui moriar, qui amore amoris mei dignatus es mori.

Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.

In te Domine speravi, non confundar in aeternum.

Diligam te Domine fortitudo mea.

Eia moriar Domine, ut te videam.

Quid mihi est in coelo? Et a te quid voluì super terram? Deus cordis mei, et pars mea in aeternum.

Dominus illuminatio mea, et salus mea, quem timebo?

Pater, peccavi, non sum dignus vocari filius tuus.

Averte faciem tuam a peccatis meis.

Tuus sum ego, salvum me fac.

Quis nos separabit a charitate Christi?

Amorem tui solum cum gratia tua mihi dones, et dives sum satis.

Dilectus meus mihi, et ego illi.

Misericordias Domini in aeternum cantabo.

Sancta Maria mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, etc.

Vita, dulcedo, spes nostra salve.

Refugium peccatorum ora pro nobis.

Maria mater gratiae, mater misericordiae, tu nos ab hoste protege, et hora mortis suscipe.

O salus te invocantium [3].

(1) 1. Cor. 2. (2) Ps. 41.

(3) S. Bon.

§ IV. Avvertimenti circa gli ultimi sagramenti, e modo di farli ricevere con frutto.

1. *Circa la confessione.*

238. Già si è avvertito più sopra (si veda nella nostra morale [1]) che quando v'è pericolo prossimo di morte, o che forse è giunto il ss. viatico, e la confessione fosse lunga, non v'è obbligo per allora di farla intiera. Ma di più qui s'avverta: per I. In morte ogni sacerdote può assolvere tutti i casi e censure riservate, come ha dichiarato il concilio di Trento [2]. E ciò non solo in articolo, ma anche nel solo pericolo di morte, come s'è provato [3]. Avvertendo bensì, che per le censure riservate solamente deve imporsi l'obbligo all'infermo di presentarsi al superiore, se mai guarisce; altrimenti ricadrà nelle stesse censure [4].

Per II. Il sacerdote semplice non può assolvere il moribondo alla presenza dell'approvato, se pur non avesse cominciato a sentire la confessione [5]. Ma ciò non corre, quando l'approvato fosse complice della persona inferma, *in peccato turpi*, come ha determinato il regnante pontefice Benedetto XIV. [6].

Per III. Il moribondo destituto de' sensi ben può essere assoluto, almeno *sub conditione* (il che pare sempre più sicuro), quando v'è alcuno che attesti, aver quegli dimostrato desiderio dell'assoluzione, dando segno di pentimento, o pure se avesse cercata la confessione [7]. E ciò quantunque il moribondo avesse perduti i sensi nell'atto del peccato, come abbiam tenuto [8], fondandolo coll'autorità di s. Agostino e colla ragione; perchè da una parte la condizione toglie l'irriverenza del sagramento, e dall'altra sempre si presume, che in tal punto ciascuno voglia provvedere alla sua salute eterna, e che ne dia qualche segno sensibile, benchè il segno per cagione del morbo non si discerna.

Per IV. Se l'infermo dopo il terzo giorno, benchè avvisato del pericolo, neppure avesse voluto confessarsi, sarebbe bene che 'l sacerdote avvertisse il medico, ch'egli secondo la bolla di s. Pio V. è tenuto ad astenersi di visitarlo [9]. Ma se contuttociò l'infermo restasse ostinato, allora ben può ritornare il medico a curarlo [10].

2. *Circa la comunione.*

259. Si notino i seguenti avvertimenti. Per I. a ricevere il ss. viatico non è necessario aspettare il tempo, quando non v'è più speranza di vita, ma basta che vi sia il pericolo della morte [11]. Per II. Quando v'è pericolo prossimo di vomito, non è lecito dare il viatico, benchè si premetta l'esperienza della particola non consegrata [12]. Per III. Il viatico ben può darsi a' fanciulli che hanno già l'uso di ragione. E così anche a'frenetici che son vivuti bene, o che si son confessati poco prima, e non vi sia pericolo d'irriverenza al ss. sagramento. E perciò con costoro probabilmente è lecito far l'esperienza della particola non consegrata [13]. Per IV. Ben può, anzi dee darsi anche nel venerdì santo a' moribondi, come si ha dal decreto della s. c. de' riti del 1622. a' 19. febbraro [14].

260. Per V. È comune sentenza, che nella stessa infermità ben si possa dare più volte il viatico all'infermo non digiuno, almeno tra lo spazio di sei o otto giorni. Anzi molti dd. dicono anche più spesso [15]. Se poi l'infermo si fosse comunicato la mattina per divozione, non si può comunicare tramezzandovi lo stesso giorno per viatico, se non quando sopravenisse il pericolo della morte per qualche morbo violento, come di ferita, veleno, o caduta [16].

261. Per VI. Quando l'infermo si è solamente confessato, e 'l male seguita ad esser pericoloso, è bene, che 'l sacerdote lo disponga a ricevere quanto più presto il viatico, acciò lo riceva colla mente più sana, e con maggior frutto; e perciò procuri d'insinuargli il desiderio di riceverlo, affin di fortificarsi contro l'inferno in tal pericolo, e d'unirsi con Gesù Cristo; il quale vuol venire (gli dirà) a visitarlo, per apportargli tesori di grazie, e per accompagnarlo al paradiso, s'è giunto il tempo di sua morte: e se no, per recargli anche la sanità, se questa gli è spediente. Dice s. Cirillo Alessandrino, che la s. eucaristia *etiam morbos depellit, et aegrotos sanat*. E narra s. Gregorio Nazianzeno, che suo padre subito che ricevè la comunione fu sano.

(1) L. 6. al n. 89. (2) Sess. 14. c. 7. (3) L. 6. n. 561. (4) N. 563. v. Secus. (5) N. 562. (6) L. c. n. 553. (7) N. 471. (8) Loc. cit. (9) L. 6. n. 664. (10) Loc. cit. v. Notant, ad VI. (11) L. 6. n. 284. (12) N. 282. v. In dubio. (13) Loc. cit. (14) Ap. Gavant. decr. collect. n. 20. (15) N. 284. e 285. (16) Dict. n. 285. dub. 3.

262. Onde il sacerdote potrà così dire all'infermo: fratello mio, la tua infermità non è disperata, ma è pericolosa, e perciò sarebbe bene che ricevessi quanto più presto la s. comunione, perchè Gesù Cristo ti recherà la salute corporale, s'è spediente per la tua salute eterna; e s' hai da morire, verrà a darti forza contro le tentazioni, e per accompagnarti al paradiso. Che dici? hai desiderio di riceverlo? sì: e via su apparecchiati ad abbracciarti col tuo Redentore ch' è morto per te; digli con affetto: vieni Gesù mio, vieni amor mio, unico mio bene, vieni all'anima mia che ti desidera: *Quid mihi est in coelo, et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea in aeternum.*

263. Quando poi è giunto il viatico, procuri il sacerdote, che non vi sieno nella stanza congiunti che possano apportare passione all'infermo, come moglie, figlie, sorelle, ecc. Ed allora potrà così soggiungere: S. Filippo Neri in veder giunto nella sua camera il ss. sagramento, disse, *ecco l'amor mio.* E così, fratello, voglio che diciate ancora voi. Ecco quel Figlio di Dio, che per amor tuo è sceso dal cielo in terra, ed ha voluto morire per te, ed ora è venuto a visitarti. Allegramente, ch' egli già ti ha perdonato. Delle offese che gli hai fatte già ti sei pentito, e sempre più te ne penti: ma ora l'ami con tutto il cuore, non è così? E via digli: sì, Gesù mio, t'amo, e perchè t'amo mi pento d'averti offeso; per amor tuo accetto la morte, eccomi qua; anzi desidero morire, se a te piace, per venire ad amarti per sempre in paradiso.

264. Indi gli soggiungerà: orsù N., giacchè voi amate Gesù Cristo, voi perdonate per amor suo a tutti coloro che v' hanno offeso, non è così? ed insieme voi cercate perdono a tutti delle offese che loro avete fatte. Orsù rivoltatevi ora a Gesù Cristo che vuol venire ad abbracciarsi con voi. Ditegli, che non ne siete degno: *Domine, non sum dignus.* Ma esso contuttociò vuol venire a voi. Chiamatelo dunque: vieni Gesù mio, mio amore, mio tutto, ch'io non voglio altro che te.

265. Comunicato che sarà l' infermo, è bene aiutarlo a fare il ringraziamento: orsù, fratello, ringrazia Gesù Cristo, che con tanto amore è venuto ad abbracciarsi con te. Il ss. sagramento si chiama pegno del paradiso, *futurae gloriae pignus.* Allegramente, Dio ti vuol dare il paradiso, e per ciò te n' ha dato in pegno se stesso. Di' con me:

« Signor mio, amor mio, io t'abbraccio, io ti ringrazio, io t'amo, e spero amarti in eterno: mi pento d'averti offeso, e propongo, questa vita che mi resta, o poca o molta, di spenderla tutta in amarti.

Gesù mio, ti offerisco la mia vita, se a te piace di tormela. Sia sempre fatta la tua volontà. Dammi solo, ti prego, la santa perseveranza, e 'l tuo amore, sì ch' io spiri amandoti, per venire ad amarti per sempre in paradiso. Voi non mi lascerete, io non vi lascerò, dunque ci ameremo in eterno, o Dio dell'anima mia. »

3. *Circa l'estrema unzione.*

266. L'estrema unzione, conforme è l'ultimo de' sagramenti che riceviamo, così al dir di s. Tommaso è il compimento di tutta la cura spirituale per cui l'uomo si dispone ad entrare nella gloria celeste. Onde bisogna che l' infermo lo riceva quando sta in sè, affinchè ne ricavi maggior frutto; poichè sebbene il detto sagramento non può prendersi se non quando v' è grave pericolo (almeno probabile) di prossima morte, o destituzione de' sensi (come nella morale [1]); nulladimeno non deve aspettarsi l'ultimo confine della vita [2]. Onde dice il catechismo romano (al §. 9.), che peccano gravissimamente quei parrochi che danno l'estrema unzione quando è perduta ogni speranza di vita, e l' infermo già comincia a perdere i sensi.

267. Procuri dunque il sacerdote di persuadere all' infermo, che l'estrema unzione per prima gli apporterà la sanità del corpo, s'ella sarà per giovargli all'anima, come dichiara il tridentino [3]. *Interdum sanitatem corporis consequitur, ubi saluti animae expedierit.* Ma questa sanità non si conferisce quando l'infermo è naturalmente impossibilitato a guarirsi. Narra Giovanni Erolto, aver rivelato un certo defunto, che se egli avesse prima presa l'estrema unzione, sarebbe guarito: ma per averla differita, era morto, ed era stato condannato per cento anni in purgatorio.

(1) L. 6. n. 714. dub. 4. adv. 2.

(2) Loc. cit adv. 1. (3) Sess. 14. c. 2.

Per secondo gli toglierà le reliquie de' peccati, e per conseguenza gli stessi peccati, anche mortali, se gli sono occulti, secondo s. Tommaso [1]; e perciò s'istruisca l'infermo, che mentre il parroco unge alcuno de' cinque sensi, egli abbia dolore de' peccati commessi in quel senso, rispondendo cogli altri, *amen*. Per terzo gli conferirà aiuti particolari contro le tentazioni nell'ultima lotta coll'inferno; ond'è molto probabile, che chi ricusasse di prender questo sagramento non potrebbe essere scusato da colpa grave; vedasi ciò che si è detto al *num.* 101.

268. È bene qui notare alcuni avvertimenti circa l'amministrazione di questo sagramento. I. Praticamente non è probabile l'opinione che possa ungersi l'infermo con una sola goccia dell'olio santo senza diffonderlo per le parti, perchè non sarebbe ella vera unzione [2]. II. L'unzione de' cinque sensi, secondo la più comune, è di necessità di sagramento; onde solamente in tempo di peste o d'imminente pericolo di morte può adoprarsi una sola unzione, ed in un solo senso (e meglio sarebbe allora farla solamente nel capo), ma sotto condizione, se mai vale, e con una sola forma, dicendo: *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per sensus, nempe per visum, auditum, gustum, odoratum, et tactum.* E se 'l moribondo sopravvive, debbon ripetersi (anche sotto condizione) le unzioni in tutti cinque i sensi colle solite orazioni [3]. III. Non è di necessità di sagramento l'ungere l'uno e l'altro organo; anzi può anche lecitamente ungersi un solo occhio, o mano, ecc., quando v'è urgenza, o pericolo d'infezione, o se l'infermo non può volgersi all'altro lato. L'unzione de' reni si tralascia nelle donne, ed anche negli uomini, *quando infirmus commode moveri non potest*, come prescrive il rituale romano. L'unzione poi de' piedi è comune sentenza non esser di necessità di sagramento; e circa l'usarla, deesi osservare la consuetudine delle chiese [4]. Così neppure è essenziale l'ordine delle unzioni, ma deve per altro questo osservarsi sotto precetto grave [5]. Per IV. Ben può darsi l'estrema unzione a' fanciulli che hanno già l'uso di ragione; benchè non abbiano ancora ricevuta la comunione. Ed in dubbio del suddetto uso può darsi condizionatamente; ma non già a' fanciulli affatto di ragione incapaci [6]. Per V. A' pazzi, deliranti, e frenetici, i quali prima, quando stavan colla mente sana, l' han domandata, o l'avrebbero richiesta, o pure che han dato segno di contrizione, benanche può darsi, purchè non vi sia pericolo d'irriverenza. E tanto più se hanno qualche luce d'intervallo. E ad alcuno, di cui si dubitasse, se mai abbia avuto l'uso di ragione, può darsi sotto condizione. Può darsi ancora agli ubbriachi che stanno in pericolo di morte, purchè non costasse, che abbiano perduti i sensi in istato di peccato mortale; perchè agl'impenitenti, ed a coloro che muoiono con manifesto peccato mortale, come anche a' scomunicati, affatto dee negarsi, come dice il rituale romano [7]. Alle parturienti benanche può darsi, se per li dolori del parto fosse alcuna donna già in prossimo pericolo di morte. Per VI. In caso di necessità si tralasciano le orazioni prescritte fuor della forma [8], le quali si diranno appresso, se vi è tempo; ed in tal caso può darsi il sagramento senza lumi e senza ministro [9]; ed anche probabilmente senza cotta e stola [10]. Per VII. L'estrema unzione non può replicarsi nella stessa infermità, se non quando l' infermo fosse già guarito (almeno probabilmente) da quella, e ricadesse in altro simil pericolo di vita, come dice il tridentino [11]. Per VIII. Stia cauto il sacerdote in non far rivolgere l'infermo, affin di ungerlo sulle parti vicine; ma quando con cautela lo rivolgesse, e casualmente ne seguisse la morte, non tema d'irregolarità, la quale richiede delitto, di cui non è reo chi ciò ha fatto per ufficio di carità [12]. Per ultimo ben può il parroco tener in casa la notte l'olio santo, se teme probabilmente, che altrimenti non sarebbe a tempo di dare il sagramento all'infermo [13].

§ V. Avvisi per l'agonia e morte.

269. Entrato che sarà l'infermo nell'agonia, s'avvaglia il sacerdote dell'ar-

(1) N. 731. (2) N. 709. dub. 4.
(3) N. 710. v. Quaeritur. (4) Loc. cit. v. Certam.
(5) Loco cit. v. Nec etiam. (6) N. 719. et 720.
(7) Vedi al n. 732. (8) N. 728. (9) N. 728.
(10) N. 726. (11) Sess. 14. c. 3. Vedi al n. 715
(12) N. 725. (13) N. 730.

mi della chiesa per aiutarlo quanto può. Per 1. L'asperga spesso coll'acqua benedetta, specialmente s'egli fosse infestato da apparizioni diaboliche, con dire: *Exurgat Deus, et dissipentur inimici eius.* Per 2. Lo segni spesso col segno della croce, ed anche lo benedica dicendo: *Benedicat te Deus Pater qui te creavit, benedicat te Filius qui te redemit, benedicat Spiritus sanctus qui te sanctificavit.* Per 3. Gli dia spesso a baciare il crocifisso. e qualche immagine di Maria. Per 4. Procuri di fargli prendere tutte le indulgenze che può di medaglie, abitini, cordoni, ecc., e specialmente la benedizione *in articulo mortis* di Bened. XIV. coll' indulgenza plenaria, che sta notata nel §. ultimo. Per 5. Da tanto in tanto gli suggerisca qualche sentimento di pentimento, di rassegnazione, di offerta de' suoi dolori, di confidenza nella passione di Gesù Cristo e nell' intercessione di Maria, di desiderio di veder Dio; ma sempre con pausa, acciocchè gli dia tempo di pensare, e di riposare. Per 6. Gli faccia spesso invocare (almeno col cuore, se non può parlare) i nomi ss. di Gesù e di Maria, e più volte gli faccia replicare l'orazione: *Maria, mater gratiae, etc.* Per 7. Durante l'agonia faccia dire più volte da' circostanti le litanie della b. Vergine per il moribondo. E ben sarebbe ancora far dare il segno colla campana dell'agonia, acciocchè tutti preghino pel di lui buon passaggio: il che può giovare al bene anche de' sani. E qui notisi per regola generale, che quando il moribondo è destituto, gioverà più l'aiutarlo colle orazioni, che colle parole. Per 8. Accostandosi l' infermo alla morte, il sacerdote gli reciti con voce fievole, inginocchiato ai piedi del letto, le orazioni della chiesa, *proficiscere etc., suscipe etc.;* che stanno nel fine del rituale e del breviario. Per 9. Stia cauto nel toccare il naso, le mani, o piedi dell' infermo, per sentire se son freddi, perchè ciò (almeno s' è spesso) potrebbe disturbarlo. E si guardi di farlo muovere in quello stato di agonia, perchè ciò potrebbe cagionargli la morte. Per 10. Quando è vicino l' infermo a passare, gli faccia tenere (almeno per qualche tempo) la candela benedetta accesa, in segno di voler morire nella s. fede. Per 11. Quando l' infermo sta ancora ne' suoi sentimenti, è ben dargli più volte l'assoluzione dopo una breve riconciliazione, per assicurargli meglio lo stato di grazia, se mai le confessioni passate non fossero state buone, o almeno per fargli acquistare maggior aumento di grazie, e scemargli le pene del purgatorio. E se mai l' infermo cadesse allora in colpa grave, non l'atterrisca, ma esortandolo a chiamar Gesù e Maria, se di nuovo è tentato, gli dia confidenza, gli faccia fare l'atto di dolore, e subito l'assolva. Se poi l' infermo ha già perduti i sentimenti, e non dà alcun segno di pentimento, o di cercare l'assoluzione, non è bene di replicargliela molto spesso: perchè quantunque allora se gli dà l'assoluzione condizionatamente, nulladimeno, per conferire il sagramento sotto condizione sempre si richiede grave causa; onde deve aspettarsi almeno che passi qualche spazio notabile di tempo fra l'una assoluzione e l'altra. Devesi in ciò regolare il sacerdote dalla coscienza che sa dell' infermo: per esempio se quegli è stato abituato ne' mali pensieri, se muore per qualche ferita, o con qualche gran passione d'odio, o d'amor disonesto, se l' infermità è molto dolorosa, e 'l paziente ha poca sofferenza, se gli può dare più spesso l'assoluzione; altrimenti basterà dargliela ogni tre o quattro ore; ma più spesso, se sta vicino a spirare. Sarà bene poi avvertire l' infermo allorchè sta in sè, che quando non potrà parlare, dia qualche segno determinato, semprechè vuole l'assoluzione, o quando il sacerdote glie la vuol dare, per esempio, che chiuda gli occhi, chini la testa, alzi la mano, e simili.

270. Per ultimo, quando l' infermo sembra già spirato, avverta il sacerdote a non dir subito che sia morto; e tanto meno a non chiudergli subito gli occhi, e la bocca, o a coprirgli con panni il viso, perchè potrebbe essere che non fosse ancora spirato, e così gli accelererebbe la morte. Del resto, accertatosi che sarà dopo qualche tempo, che l'anima sia già trapassata, dirà ai circostanti, che la raccomandino a Dio, ed egli in ginocchio dirà l'orazione, *subvenite etc.*, che sta nel rituale e breviario.

§ VI. Affetti da suggerirsi in tempo dell'agonia e spirazione.

271. Credo in voi mio Dio infallibile verità. Spero in voi immensa misericordia. Amo voi infinita bontà.

In te Domine speravi, non confundar in aeternum.

Quid mihi est in coelo, et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea in aeternum.

Amore amoris tui moriar, qui amore amoris mei dignatus es mori.

In pace in idipsum dormiam et requiescam.

Dio mio, non permettere ch'io ti perda.

Io non voglio altro che te. Bontà infinita, io t'amo, io t'amo, io t'amo.

(E qui si noti, che gli atti più frequenti da insinuarsi agli agonizzanti sieno d'amore e di pentimento).

Gesù mio, che tra pochi momenti m'hai da essere giudice, perdonami. Io t'amo, e perchè t'amo mi pento d'averti offeso.

Iesu mi dulcissime, ne permittas me separari a te.

Sangue di Gesù lavami. Passione di Gesù salvami.

In manus tuas Domine commendo spiritum meum.

Moriar, Domine, ut te videam.

Maria madre di Dio, prega Gesù per me.

Illos tuos misericordes oculos ad nos converte, et Iesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostende.

O Maria, or è tempo d'aiutare il tuo schiavo.

Mamma mia, non m'abbandonare.

Patria bella, patria d'amore, quando ti vedrò?

Dio mio, quando ti amerò da faccia a faccia?

Quando, Gesù mio, mi vedrò sicuro di non poterti più perdere?

Deus meus, et omnia.

Mi contento di perdere tutto, per far acquisto di voi mio Dio.

Mio Dio, per amore di Gesù abbi pietà di me.

Mandatemi, Signore, al purgatorio per quanto volete, ma non mi condannate a non potervi amare.

Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti.

O Dio eterno, voglio e spero amarti in eterno.

Amor meus crucifixus est. Gesù mio, l'amore mio è morto per me.

Deus in adiutorium meum intende: Domine ad adiuvandum etc.

Padre eterno, per amore di Gesù Cristo dammi la tua grazia. Io t'amo, mi pento ecc.

Come posso, Dio mio, ringraziarvi di quante grazie mi avete fatte? Spero venire in cielo a ringraziarvi in eterno.

Maria mater gratiae, Mater misericordiae etc.

Miserere mei Deus, secundum magnam etc.

Misericordias Domini in aeternum cantabo.

Nel tempo che l'infermo sta spirando.

In manus tuas Domine commendo spiritum meum. Gesù mio, ti raccomando quest'anima comprata col tuo sangue.

(Notisi che nel tempo che l'infermo sta vicino a spirare, gli atti debbono suggerirsi senza pausa, e colla voce più forte).

Domine Iesu Christe, suscipe spiritum meum.

Dio mio aiutami, lasciami venire ad amarti in eterno.

Gesù mio, amore mio, io t'amo, e mi pento ecc. Non t'avessi mai offeso.

Maria, speranza mia, soccorrimi, prega Gesù per me.

Gesù mio, salvami per la tua passione: io t'amo.

Maria, mamma mia, aiutami in questo punto. S. Giuseppe mio, soccorrimi. S. Michele arcangelo, difendimi. Angelo mio Custode, assistimi. S. N. mio *(qui si nomini il s. Avvocato principale dell'infermo)* raccomandami a Gesù Cristo. Santi tutti del cielo pregate Dio per me.

Gesù, Gesù, Gesù.

Gesù e Maria, vi dono il cuore e l'anima mia.

§ VII. Segni della prossima morte.

272. È bene, che il sacerdote assistente sappia i segni della prossima morte, acciocchè possa meglio aiutare l'infermo quando sta all'ultimo. I segni principali e più universali sono tre: 1. La respirazione affannosa. 2. Il polso mancante, o intermittente, o formicante. 3. Gli occhi incavati ed invetrati, o più aperti del solito, o troppo lucidi, e che vedono gli oggetti diversamente da quelli che sono; ovvero quando la palpebra superiore si rilascia, ed oltrepassa l'inferiore.

273. Di più son segni della vicina morte il naso affilato e colla punta bian-

ca, e 'l manteggiar delle narici. Le tempie contratte. Le mani tremanti. L'unghie livide. La faccia illividita e gialliccia, oppure mutata. Il fiato puzzolente o freddo. Il corpo fatto immobile. Il sudor freddo, o sudor della fronte. Il gran calore del petto sulla regione del cuore. Il cogliere le festuche, o peli de'panni. Il raffreddamento dell'estremità della vita.

274. I segni poi della prossima spirazione sono, la respirazione intermittente, e meno strepitosa. La perdita del polso. Il restringimento e stridore de' denti. Il catarro nella gola. Un certo fievole sospiro o lamento. La lagrima che scaturisce. Lo storcimento di bocca, d'occhi, o di tutto il corpo.

275. S'avverta per 1., che gl'infermi d'idropisia, etisia, ferita, asma, puntura, flusso, vomito, schiranzia, catarro alla gola, incisione di spasimo, questi con pochi segni de' nominati alle volte e con polso gagliardo e parlando se ne muoiono. Per 2., che saran prossimi a spirare quelli che hanno mal di puntura, quando vien loro impedita la respirazione, e crescendo l'affanno compariscono le labbra livide. Quei che son feriti in testa alle volte muoiono di sincope all'improviso. Gl'infermi d'idropisia quando manca il polso s'avanza l'affanno, e spuma nella bocca. Quei che han febbre intermittente, soglion morire nel principio dell'accessione, quando son forti le convulsioni. Per 3., che in alcuni infermi è così debole il fiato, e l'agitazione del cuore, che sembrano morti, e pur non sono. I segni più certi della morte sono il raffreddore di tutte le parti, anche nella regione del cuore, la gravità del corpo, il non sentire qualche spirito forte posto nelle narici, il non comparire macchia alcuna sullo specchio accostato alla bocca, e simili. All'incontro avvertasi, che alle volte i segni di sopra in primo luogo descritti falliscono, e senza quelli all'improviso se ne muore l'infermo; epperciò allorchè quegli sta in agonia, il sacerdote non dee mai abbandonarlo.

§ VIII. Preci, atti cristiani, e benedizioni.

276. Entrando nella stanza dell' infermo il ministro dica:

℣. Pax huic domui. ℟. Et omnibus habitantibus in ea.

Asperga la stanza coll'acqua benedetta, dicendo:

Asperges me hyssopo, et mundabor; lavabis me, et super nivem dealbabor.

Indi può dire le orazioni che sono nel rituale per l'apparecchio dell' estrema unzione.

Indi prenda il crocifisso, dicendo: Ecce crucem Domini, fugite partes adversae. *E dopo lo dia a baciare all'infermo, con dirgli:* Bacia i piedi di Gesù Cristo ch'è morto su questa croce per salvarti.

Quindi potrà dirgli: Orsù N. mettiti in mano di Dio, speriamo, che Maria ss. ti voglia ottenere la sanità: ma l'infermità è grave; unisci la volontà tua alla volontà di Dio, acciocchè faccia di te quel che vuole. Orsù facciamo gli atti cristiani per apparecchio alla morte, se il Signore così ha determinato per ben tuo. E via di' con me:

Atto di fede. Dio mio, verità infallibile, perchè voi l'avete rivelato alla santa chiesa, io credo tutto quello che la santa chiesa mi propone a credere. Credo, che voi siete mio Dio, creatore del tutto, che in eterno premiate i giusti col paradiso, e castigate i peccatori coll'inferno. Credo il mistero della ss. Trinità, cioè Padre, Figliuolo e Spirito santo, tre persone, ma un solo Dio. Credo, che la seconda persona, cioè il Figliuolo di Dio, s'è fatto uomo nell'utero di Maria sempre vergine, ed è morto per noi peccatori. Indi risuscitò, ed ora siede in cielo in gloria eguale al Padre; e di là ha da venire a giudicare tutti gli uomini. Credo i sette sagramenti, e specialmente il battesimo, la penitenza, l'eucaristia e l'estrema unzione. Credo, che tutti abbiamo da risorgere in anima e corpo. E finalmente credo tutto l'altro che crede la santa chiesa cattolica romana, in cui credo essere solamente la vera fede.

Atto di speranza. Dio mio, fidato nelle vostre promesse, perchè voi siete fedele, potente, e misericordioso, spero per li meriti di Gesù Cristo il perdono de' miei peccati, la perseveranza finale, e la gloria del paradiso.

Atto d'amore e di dolore. Dio mio, perchè voi siete bontà infinita, degno d'infinito amore, v'amo con tutto il mio cuore sopra ogni cosa. E di tutti i peccati miei, perchè ho offeso voi infinita bontà, me ne pento e dispiace con tutta l'anima mia. Propongo prima morire che mai più peccare, colla grazia vo-

stra, che vi cerco per ora e per sempre. E propongo di ricevere i s. sagramenti.

Notisi, che la santità di Benedetto XIII. ha conceduto sette anni d'indulgenza a chi fa i suddetti atti una volta il giorno, e continuandoli per un mese, confessato, e comunicato, pregando secondo l'intenzione del papa, guadagni l' indulgenza plenaria, applicabile anche per le anime del purgatorio. E facendoli in fine della vita, la guadagni *in articulo mortis*.

Benedizione in articulo mortis.

277. Il regnante pontefice Benedetto XIV. nell'anno 1747. ha conceduta a tutti i vescovi e loro delegati la facoltà di dar l'indulgenza plenaria a' moribondi che la chiedessero, dopo aver ricevuti i sagramenti della penitenza, eucaristia, ed estrema unzione, o pure che verisimilmente l'avrebbero chiesta, o vero ch'abbiano dato segno di contrizione, e poi abbiano perduti i sensi Ma non già a' scomunicati, o impenitenti, o a coloro che muoiono in manifesto peccato mortale. Il modo di darla è il seguente:

In entrare nella stanza dell'infermo dica: *Pax huic domui, et omnibus habitantibus in ea*. Ed asperga l'acqua benedetta dicendo: *Asperges me hyssopo, et mundabor; lavabis me, et super nivem dealbabor*. Poi dica: *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam. Gloria Patri etc*. E senza dir altro, ripeta l'antifona: *Asperges me etc*.

Se l'infermo cerca la confessione, il sacerdote lo senta; altrimenti l' eciti alla contrizione, ed animandolo alla speranza del paradiso l'esorti ad offerirsi a Dio, e ad accettare ciocchè vuole il Signore, e la morte in soddisfazione de' suoi peccati. Indi dirà:

v. Adiutorium nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit coelum et terram.

Antiphona. Ne reminiscaris Domine delicta famuli tui (*vel* ancillae tuae), neque vindictam sumas de peccatis eius. Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison. Pater noster etc.

v. Et ne nos etc. R. Sed libera etc.

v. Salvum fac servum tuum (*vel* ancillam tuam) Domine.

R. Deus meus sperantem in te.

v. Domine exaudi etc.

R. Et clamor meus etc.

v. Dominus vobiscum etc.

R. Et cum spiritu tuo.

Oremus.

Clementissime Deus, pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, qui neminem vis perire in te credentem atque sperantem, secundum multitudinem miserationum tuarum respice propitius famulum tuum N. quem tibi vera fides, et spes christiana commendat. Visita eum in salutari tuo, et per unigeniti tui passionem et mortem omnium ei delictorum suorum remissionem et veniam clementer indulge, ut eius anima in hora exitus sui te iudicem propitiatum inveniat, et in sanguine eiusdem Filii tui ab omni macula abluta transire ad vitam mereatur perpetuam. Per eundem etc.

Allora dopo aver fatto dire da uno de' chierici presenti il Confiteor Deo etc., *il sacerdote dica*: Misereatur etc. Indulgentiam etc., *di poi:*

Dominus noster Iesus Christus filius Dei vivi, qui b. Petro apostolo suo dedit potestatem ligandi atque solvendi, per suam piissimam misericordiam recipiat confessionem tuam, et restituat tibi stolam primam quam in baptismate recepisti, et ego facultate mihi ab apostolica sede tributa indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo. In nomine Patris etc.

Per sacrosancta humanae reparationis mysteria remittat tibi omnipotens Deus omnes praesentis et futurae vitae poenas, paradisi portas aperiat, et ad gaudia sempiterna perducat. Amen.

Benedicat te omnipotens Deus, ✝ Pater, Filius, et Spiritus sanctus. Amen.

Ma se l' infermo fosse così prossimo alla morte, che non vi stesse tempo di premetter le suddette preci, il sacerdote subito gli dia la sovraposta benedizione: Dominus noster Iesus Christus, etc.

278. Benediz. dello scapolare di Maria ss. del Carmine.

Sacerdos conversus ad habitum dicat:

v. Ostende nobis Domine misericordiam tuam.

R. Et salutare tuum da nobis.

v. Domine Deus virtutum converte nos.

R. Et ostende faciem tuam, et salvi erimus.

v. Domine exaudi orationem meam,

R. Et clamor meus ad te veniat.

v. Dominus vobiscum,

R. Et cum spiritu tuo.

Oremus.

Caput omnium fidelium Deus et humani generis Salvator, hunc habitum

quem propter tuum tuaeque genitricis Virginis Mariae de monte Carmelo amorem atque devotionem servus tuus est delaturus, dextera tua sanctifica ✝: et hoc quod illud mystice datur intelligi, tua semper custodia corpore et animo servetur, et ad remunerationem perpetuam cum sanctis omnibus felicissime perducatur. Qui vivis et regnas in secula seculorum. Amen.

Deinde aspergat aquam benedictam super habitum, et postea ipsum imponat personae recipienti, dicens:

Accipe, vir devote, hunc habitum benedictum, precans ss. Virginem, ut eius meritis illum perferas sine macula, et te ab omni adversitate defendat atque ad vitam perducat aeternam. Amen.

Deinde dicat:

Ego ex potestate mihi tradita et concessa suscipio ac recipio te ad participationem omnium orationum, disciplinarum, precum, suffragiorum, eleemosynarum, ieiuniorum, vigiliarum, missarum, horarum canonicarum, ac ceterorum bonorum spiritualium, quae passim die nocteque (cooperante misericordia Iesu Christi) a religiosis peraguntur. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.

Bene✝dicat te conditor coeli et terrae Deus omnipotens, qui te eligere dignatus est ad beatae Virginis Mariae de monte Carmelo societatem et confraternitatem; quam precamur ut in hora obitus tui conterat caput serpentis, qui tibi est adversarius, et tandem tamquam viator palmam et coronam sempiternam haereditatis consequaris. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Aspergatur recipiens aqua benedicta.

279. Benedizione dello scapolare di Maria addolorata.

℣. Adiutorium nostrum etc.

℟. Qui fecit coelum et terram etc.

Oremus.

Domine Iesu Christe, qui tegmen nostrae mortalitatis induere dignatus es, obsecramus immensam largitatis tuae abundantiam, ut hoc genus vestimentorum quod sancti Patres ad innocentiam humilitatisque indicium in memoriam septem dolorum b. Virginis Mariae nos ferre sanxerunt, ita bene✝dicere digneris, ut qui illis fuerit indutus, corpore pariter ac anima induat te Salvatorem nostrum. Qui vivis et regnas in secula seculorum. Amen.

Postea sacerdos asperso scapulare aqua benedicta, illud imponat dicens:

Accipe charissime frater habitum b. Mariae Virginis singulare signum servorum suorum in memoriam septem dolorum, quos ipsa in vita et morte unigeniti Filii sui substinuit, ut ita indutus sub eius patrocinio perpetuo vivas. Benedictio Dei omnipotentis ✝ Patris, et Filii, et Spiritus sancti, descendat super te, et maneat semper. Passio Domini nostri Iesu Christi et compassio b. Mariae Virginis sit in corde et corpore nostro. Amen.

280. Benedizione dello scapolare di Maria immacolata.

℣. Adiutorium nostrum in nomine Domini. ℟. Qui fecit coelum et terram.

℣. Dominus vobiscum.

℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus.

Domine Iesu Christe qui tegmen nostrae mortalitatis induere dignatus es, tuae largitatis clementiam humiliter imploramus ut hoc genus vestimenti, quod in honorem et memoriam conceptionis immaculatae b. Mariae Virginis (necnon ut illo indutus exoret) in hominum pravorum morum reformationem institutum fuit, bene✝dicere digneris, ut hic famulus tuus, qui eo indutus fuerit, eadem b. Maria Virgine intercedente, te quoque induere mereatur. Qui vivis et regnas etc.

Postea sacerdos, asperso scapulare aqua benedicta imponit recipienti, dicens:

Accipe, frater, scapulare beatae Mariae Virginis immaculatae, ut, ea intercedente, veterem hominem exutus, ab omni inquinamento mundatus, ipsum perferas sine macula et ad vitam pervenias sempiternam. Amen.

Et ego ex facultate mihi tradita recipio te in participationem bonorum spiritualium, quae in nostra congregatione gratia Dei fiunt, et quae per sanctae sedis apostolicae privilegium concessa sunt in nomine Patris ✝, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.

S'avverte il sacerdote assistente, che avendo la facoltà di benedire gli abitini o qualcheduno di quelli, se all'infermo non gli fosse stato benedetto, potrebbe benedirglielo per fargli guadagnar le indulgenze.

Sia lodato Gesù Cristo, sia benedetta la santa ed immacolata e purissima concezione della b. Vergine Maria.

OPERETTE VARIE

RELATIVE AI CONFESSORI

I. Breve dottrina cristiana.

Cristiano mio, impara bene a memoria questi misteri della tua santa fede, e le cose necessarie per ben confessarti e comunicarti. E dopo averle imparate bene, contale in casa tua ed insegnale agli altri. Così darai gran gusto a Gesù Cristo: e tu con poca fatica partecipi e guadagni di tutto il bene che altri poi fanno per mezzo tuo.

Per salvarti non basta essere cristiano per mezzo del battesimo che hai ricevuto; ma bisogna che sappi i misteri della fede, che osservi la legge di Dio e i precetti della chiesa, e che riceva bene i ss. sagramenti.

I. Hai da credere che vi sia un solo Dio e che Dio è onnipotente: cioè, ha creato il cielo, la terra, gli angioli, gli uomini, te, tutte le cose. Dio è immenso: cioè sta in cielo, in terra, e in ogni luogo. Dio è giusto: punisce chi fa male e premia chi fa bene: manda all'inferno chi muore in peccato mortale, e dà il paradiso a chi muore in grazia sua.

Hai da credere nella ss. Trinità: cioè che quest'essere di Dio infinito, eterno, onnipotente, immenso, giusto, si trova in tre persone divine, che si chiamano Padre, Figliuolo, e Spirito santo, tre persone e un solo Dio. Hai da credere che il Figliuolo di Dio, cioè la seconda persona della ss. Trinità, si è fatt'uomo nel ventre purissimo di Maria Vergine per opera dello Spirito santo, è nato bambinello in una stalla, e morto in croce per salvare le anime nostre, e si chiama Gesù Cristo, vero Dio, e vero uomo. Il quale, dopo morto il terzo giorno è risuscitato, poi ascese al cielo e siede alla destra del Padre: e nel giorno del giudizio universale ha da venire a giudicare tutto il mondo: e manda all'inferno in anima e corpo chi è morto in peccato mortale: e porta in paradiso in anima e corpo chi è morto in grazia sua. Hai da credere che Gesù Cristo ha istituiti i ss. sagramenti, per mezzo de' quali ci perdona i peccati, e ci santifica le anime: applicandoci i suoi meriti, e l'efficacia del suo prezioso sangue.

E tutte queste cose di fede le hai da credere fermamente, non perchè te le insegna il sacerdote, ma perchè Gesù Cristo le ha insegnate alla chiesa, e poi la santa chiesa le insegna a noi. E questa santa chiesa è il papa che insegna a tutti i fedeli: o i sagri pastori col papa lor capo.

II. Hai da sperare il perdono de' tuoi peccati, la grazia di Dio, la buona morte e la gloria del paradiso. E questa speranza si fonda nelle promesse di Dio nel sangue di Gesù Cristo, e nella divina misericordia infinita. Ma avverti che per salvarti, non basta solo sperare, bisogna insieme vivere da cristiano, e sperare nel tuo Dio.

III. Hai da amare il Dio tuo, il padre tuo, il creator tuo, il redentor tuo, Gesù Cristo, sopra tutte le cose, e il prossimo come te stesso. E devi amare Dio perchè è degno d'essere amato: e il prossimo tuo (cioè tutte le genti del mondo), perchè Dio vuole che lo ami: ti sia amico o nemico, conoscente o non conoscente; si deve amare per amore e per ordine di Dio. I precetti della legge di Dio sono dieci: ma si riducono a questi due. Amare Dio sopra ogni cosa: cioè stimar più l'onor di Dio, la legge di Dio, la volontà di Dio, che le ricchezze, i parenti, gli onori, la stessa vita tua. E il prossimo come te stesso: cioè: Quel male che non vuoi per te, non fare ad altri; quel bene che vuoi per te, desidera e fa ad altri. Tratta gli altri come vuoi essere tu trattato da loro e da Dio. Se ciò fai, ti salverai.

Ricordati, e di': Io credo le cose di Dio perchè me le ha insegnate la s. chiesa. Io spero ogni bene perchè Dio me l'ha promesso. Io amo Dio, perchè Dio è degno d'essere amato.

IV. Di più ti devi confessar bene: perchè se muori in peccato mortale, vai all'inferno. E la chiesa ti comanda

di confessarti almeno una volta l'anno, da che entri nell'uso della ragione, dai sette anni. Per confessarti devi sapere che la confessione è uno de' sette sagramenti istituiti da Gesù Cristo: per mezzo del quale, coll'assoluzione del confessore, Gesù Cristo applicando alle anime il suo prezioso sangue, perdona tutti i peccati a chi si confessa bene. E per confessarti bene

1. Devi pensare tutti i peccati di pensieri, parole, opere, e omissioni che hai commessi dall'ultima confessione da te ben fatta.

2. Prima di confessarti devi pentirti con tutto il cuore di tutti i peccati commessi: deve dispiacerti il peccato sommamente, più d'ogni male: o perchè t'hai meritato l'inferno, o perchè t' hai perduto il paradiso: o meglio, perchè hai offeso il tuo Dio, sommo bene, bontà infinita, degno d'essere amato.

3. Devi promettere a Dio, di non commettere più peccato mortale, e più tosto morire che offenderlo: e devi fuggire le occasioni, che ti fanno spesso cadere in peccato.

4. Devi dire tutti i peccati che ti ricordi al confessore; di pensieri, di parole e d'opere, e quante volte hai commesso quei peccati mortali: e se ne lasci anche uno solo volontariamente, per malizia, per vergogna o rossore, la confessione non è buona, Dio non ti perdona nessun peccato, commetti un sacrilegio, e sei più maledetto e più nemico di Dio, che non eri prima di confessarti. O quante anime poverelle, per timore e vergogna lasciano di dire i brutti peccati al confessore, commettono i sacrilegi, e vanno dannate!

5. Devi fare la penitenza che ti dà il confessore, subito che puoi: e farla bene.

V. Devi ancora comunicarti, da che cominci ad essere di dieci anni in circa. E per comunicarti bene, devi sapere:

1. Che la comunione è uno de' sette sagramenti instituiti da Gesù Cristo.

2. Che Gesù Cristo, vero Dio, e vero uomo, si trova in anima, corpo, e divinità nell'ostia consegrata ed in ogni particella di quella.

3. Che quando ti comunichi devi stare in grazia di Dio, levando il peccato mortale dall'anima con una buona confessione

4. Devi essere affatto digiuno e nemmeno puoi inghiottire un poco di carta, dalla mezza notte fino a che ti comunichi.

5. Se stessi in peccato mortale, e sapendolo ti comunichi, senza prima ben confessarti; o ti comunichi dopo aver mangiato; o ti comunichi più volte in una mattina (eccetto se la seconda volta fosse per viatico); ricevi Gesù Cristo, ma non ricevi la grazia di Gesù Cristo, nè soddisfi al precetto pasquale, e commetti un orribile sacrilegio. Dio te ne guardi!

6. Nel comunicarti, non devi toccar colle dita l'ostia consegrata che si attaccasse al palato: ma ne la farai calare colla saliva, o con un sorso d'acqua: e dopo la comunione non sputare prima d'un quarto d'ora in circa.

7. Prima della comunione devi pensare a Gesù Cristo e far atti divoti; e dopo la comunione trattienti almeno un terzo d'ora a ringraziare ed a pregare Gesù Cristo.

II. Dimande che possono farsi a' sacerdoti che vogliono prender la confessione, di varie cose che più si appartengono alla pratica.

Se si può operare col dubbio pratico se l'azione sia lecita o no? E se si può operare col dubbio speculativo che riguarda la verità della cosa, col deporre il dubbio? e come può deporsi?

Se nel dubbio debba osservarsi la legge, o abbia luogo la libertà?

Se dee soddisfarsi il voto, in dubbio se sia stato fatto? Ed in dubbio se sia stato già soddisfatto?

Se nel dubbio d'impedimento dirimente il matrimonio sia lecito cercare o rendere il debito coniugale?

Se può seguirsi l'opinione meno probabile? E se l'egualmente probabile? Come s' intenda la regola de' canoni: *In dubiis tutior pars est eligenda?*

Quali sentenze debbano seguirsi in materia di fede, di medicina, di giudizio e di valore de' sagramenti, e nel pericolo del danno del prossimo?

Se diasi ignoranza incolpabile circa i precetti naturali?

Se le leggi umane tolgano l'obbligo naturale, come sono le leggi che prescrivono le solennità de' testamenti, o che disobbligano gl'impuberi dalla restituzione del danaro preso a mutuo, e dall'obbligo di pagare i giuocatori a giuochi proibiti?

Se le leggi per obbligare debbono promulgarsi in ogni provincia?

Se i vescovi possano dispensare negli statuti pontifici non riservati?

Se incorra la pena chi sa la legge, ma non sa la pena? E se per incorrer la pena vi bisogna la sentenza del giudice?

Quali sono le radici della distinzione *specifica* de' peccati? e quali della *numerica*? come si prende il numero de' peccati *interni*, e degli *esterni*?

Se siamo tenuti a frequentar l'atto di *carità* non solo verso Dio, ma anche verso del prossimo?

In quali casi dobbiam preferire il bene del prossimo al bene proprio?

Se può darsi l'assoluzione a chi non vuol fare la *remissione* al nemico?

Quanti peccati commetta chi dà scandalo?

Quali condizioni si richiedono per la *cooperazione materiale?*

Quando s' incorrano le pene imposte alla *simonia?* E se possa darsi il temporale per evitar la vessazione nello spirituale?

Se sia lecito uccidere l'ingiusto aggressore della vita, della fama, o delle robe?

Se per l'obbligo della restituzione vi bisogna la colpa grave teologica, e l'influsso grave esterno?

Se è tenuto a pagare il danno, chi induce col suo mal esempio il prossimo a rubare? O chi impedisce il prossimo dal conseguire qualche giusto bene? O quando impedisce per odio?

Se la prescrizione scusa dalla restituzione della roba posseduta?

Se posson ritenersi le robe trovate a caso?

Se chi viola una zitella con promessa finta di matrimonio sia tenuto a sposarla?

Se l'adultero sia tenuto ad alimentare quei figli di cui dubita se sieno suoi?

Se chi per comando del confessore fa dir messe del denaro che deve al padrone certo, resti sempre tenuto alla restituzione?

Se chi prende danaro per messe, sia tenuto darlo tutto al celebrante?

Se il mutuante possa esigere il lucro cessante, senza spiegare il titolo?

Se le *venditrici* possano ritenersi ciò che han ricavato dalla vendita della roba oltre il prezzo assegnato dal padrone?

Se il chierico possa negoziare a beneficio di altri? o far altri negoziare a beneficio suo?

Se nella società di animali sia lecito il patto a *capo salvo*?

Se chi sta nell'occasione prossima volontaria possa essere assoluto prima di toglier l'occasione? E se debba differirsi l'assoluzione a chi sta nell'occasione prossima necessaria?

Se il recidivo possa assolversi co' soli segni ordinari? E quali sono i segni straordinari?

Se possa assolversi chi è destituto de' sensi in atto del peccato?

Se l'ignoranza scusa dalla riserva del peccato?

Se il confessore possa assolvere la persona complice nel peccato turpe?

Se può essere assoluta la donna che non vuol dinunziare il confessore che l'ha sollecitata?

Se la penitenza della confessione debba in tutto corrispondere alla gravità de' peccati?

Quando sia grave l'obbligo di adempire gli sponsali promessi?

Quando s'incorra circa il matrimonio l'impedimento che si chiama *impedimentum criminis?*

Come debba portarsi il confessore con chi ha contratto matrimonio nullo e sta in buona fede?

Come debba riconvalidarsi il matrimonio nullo per difetto di consenso? O per causa d'impedimento contratto per copula illecita?

Se possa il coniuge di propria autorità fare il divorzio per giusta causa?

Se in dubbio del delitto s'incorra la irregolarità?

Se il percussore del chierico sia vitando, quando non ancora è stato dichiarato tale in giudizio?

Se incorra la scomunica papale chi legge o ritiene libri proibiti ignorando la scomunica?

An omnia verba, tactus, et aspectus turpes sint mortalia?

An omnes incestus sive cum consanguineis, sive cum affinibus in quocumque gradu, sint eiusdem speciei?

An omnes actus turpes, aspectus, et verba in ecclesia sint sacrilegia?

An sit obligatio vitandi omnes causas pollutionis?

An cum periculo sanitatis possit coniux petere debitum? Et an tunc altera pars teneatur reddere?

An liceat coniugibus coire modo indebito?

An sit mortale semel negare debitum?

An teneatur reddere coniux, si alter petat cum culpa gravi, aut levi?

An possit petere debitum coniux incestuosus, si nesciat impedimentum?

III. Dimande per l'esame de' confessori sovra i trattati e le dottrine più necessarie a sapersi.

Della coscienza.

Circa la coscienza erronea si dimanda, quale sia la coscienza erronea invincibile?

Circa la coscienza scrupolosa si dimanda, come debba portarsi il confessore col penitente, che sempre teme delle confessioni passate? o che teme di peccare in ogni mal pensiero che gli viene? o in ogni azione che fa?

Circa la coscienza dubbia si dimanda, qual è il dubbio speculativo, e quale il pratico? e se si può operare coll'uno o coll'altro?

Come s' intendono i seguenti principii: I. *Lex dubia non obligat*. Che dee farsi nel dubbio, se vi è la legge, o se sia stata promulgata? o pure se sia stata abolita, dispensata, o non ricevuta?

In dubbio, se 'l voto sia stato fatto? o se sia stato soddisfatto?

II. *Melior est conditio possidentis*. Che dee farsi in dubbio, se 'l debito sia stato contratto? o se sia stato pagato?

In dubbio dell'impedimento dirimente, se sia lecito *petere, aut reddere debitum?* E se in tal dubbio sia lecito contrarre le nozze?

Se il suddito sia tenuto ad ubbidire in dubbio, se il superiore sia legittimo? o che ecceda la sua potestà? o se la cosa imposta sia lecita?

In dubbio se un giovine ha compiti gli anni 21? o se un vecchio ha compiti gli anni 60?

In dubbio di aver rotto il digiuno, se puoi comunicarti?

III. *Factum non praesumitur*. Se s'incorre la scomunica nel dubbio, se vi sia stato il peccato? o se sia stato grave e consumato?

IV. *Quodlibet factum praesumitur rite factum*. Simile a questo sono i principii: *Standum pro valore actus*. - *Defectus, sive peccatum non praesumitur*. Che dee perciò risolversi in dubbio, se la scrittura del contratto sia stata rettamente fatta? Se nel matrimonio fatto vi sia stato il vero consenso?

Circa la coscienza probabile, se può seguirsi l'opinione probabile meno tuta in materia di fede? di medicina? di giudizio? di valore di sagramento? e se col pericolo del danno altrui di fatto?

Se può seguirsi l'opinione probabilissima? Se la tenue probabile? Se la meno probabile? E se l'egualmente probabile?

Delle leggi.

Qual sia la legge naturale, e qual la positiva? E come obbligano queste leggi?

Se la legge dee promulgarsi per ogni provincia? e se obbliga tra li due mesi?

Se la legge per obbligare dee essere accettata? Se per dieci anni non è stata ricevuta? Se tra il decennio la maggior parte del popolo non l'osserva?

Se la legge umana possa obbligare agli atti interni? Se con incomodo grave? Se possa togliere l'obbligo naturale?

Se pecca chi mette impedimento prossimo all'adempimento della legge? Nel che dee vedersi, quando la causa, che si mette, estrae, e quando scusa dalla legge?

Se chi sa la legge, e non la pena, delinquendo incorra la pena, quando è straordinaria?

Se vi sia obbligo di pagar la pena prima della sentenza, quando la pena è spirituale? o la legge è inabilitante, o privativa di qualche ius?

Se obbligano le leggi penali fondate in falsa presunzione del fatto, o della colpa?

Se chi adempie l'opera imposta dalla chiesa, come in sentir la messa, in dir l'officio, soddisfa, quando ha volontà espressa di non soddisfare?

Se soddisfa chi fa l'opera del voto, o della penitenza sagramentale, ma immemore del voto, o della penitenza?

Quando i fanciulli son tenuti a' precetti ecclesiastici?

Se i pellegrini son tenuti alle leggi del luogo?

Se diasi ignoranza invincibile de' precetti naturali?

Se sia scusato dal precetto chi non può intieramente osservarlo?

Chi può dispensare nelle leggi ecclesiastiche? Chi ne' voti, e giuramenti?

Se vale la dispensa fatta senza giusta causa, ma con buona fede?

Se cessa la legge, cessando il fine adequato?

Se la legge debba stendersi da caso a caso, dove corre la stessa ragione?

Per quanti anni si prescrive la legge o la consuetudine?

De' peccati.

Quale ignoranza scusa da' peccati? Quante cose bisogna che concorrano per lo peccato mortale?

Per quali cause il peccato mortale può farsi veniale? ed il veniale farsi mortale?

Se il desiderio, la compiacenza, e la dilettazione morosa comprendano tutte le circostanze dell'oggetto?

Se gli sposi possano lecitamente desiderare, o dilettarsi della copula futura? se corre lo stesso per li coniugati?

Se possa il figlio godere della morte del padre per l'eredità che gli è pervenuta?

Se possa desiderarsi qualche male temporale al prossimo per lo suo bene spirituale, o per lo bene dell'innocente, o della chiesa?

Quali sono le radici della distinzione specifica? e quali della numerica? E come si moltiplicano i peccati interni ed esterni?

Del I. precetto,
e specialmente delle virtù teologali.

Quali sieno i motivi per gli atti formali di fede, speranza, e carità?

Se chi dubita di qualche domma di fede, sia eretico formale?

Ogni quanto tempo siamo tenuti a fare gli atti espliciti di fede, speranza, e carità? Se v'è obbligo di far l'atto formale di carità verso il prossimo?

Se v'è obbligo di raccomandarsi spesso a Dio?

Se siamo obbligati talvolta di preferire il bene del prossimo al nostro?

Come dobbiamo amare i nemici? E se vi è obbligo di far loro la remissione dell'ingiurie?

Quando le imprecazioni sono peccati gravi? E se debbono spiegarsi tutti i mali che si desiderano al prossimo?

Quando vi sia l'obbligo della limosina?

Quando vi sia l'obbligo della correzione fraterna? E se i parochi son tenuti a farla anche con pericolo della vita?

Di quanti modi sia lo scandalo? e quando dobbiamo evitarlo?

Quale virtù resti offesa dallo scandalo?

Se pecca di scandalo chi induce il prossimo già apparecchiato a peccare. E chi consiglia il minor male per evitare il maggiore?

Se sia permessa tal volta la cooperazione materiale al peccato del prossimo?

Delle vane osservanze.

Di quanti modi può essere il sacrilegio?

Di quanti modi è la simonia? E di quante sorte possono essere i *muneri*?

Se commette simonia, chi serve il vescovo principalmente per lo beneficio ecclesiastico? Se chi celebra, o predica principalmente per lo lucro? Se chi paga per entrar nella religione?

Se possa darsi il temporale per evitar la vessazione nello spirituale?

Quali sono le pene de' simoniaci? ed in qual materia s' incorrono tali pene?

Del II. precetto.

Quando si commette la bestemmia?

S'è bestemmia il dire *atta*, *potta?* Il maledire i giorni, il vento, i paesi, come di Santagata ecc., la fede, i morti, l'anima, il mondo?

Se pecca chi giura senza animo di giurare?

Di quanti modi sono i giuramenti?

Se debba adempirsi sotto colpa grave ogni promessa fatta con giuramento?

Se il giuramento obblighi sempre all'adempimento della promessa fatta?

Dell'equivoco, e restrizione mentale.

Come il voto si distingua dal proposito?

In quanti modi si toglie l'obbligo del voto, o del giuramento? E se cessa, mutandosi le circostanze? o rimettendolo il terzo?

Se il vescovo possa dispensare ne' voti riservati penali, o condizionati?

Del III. precetto.

Quali opere son vietate nella festa?

Se l'osservanza della domenica sia di precetto divino?

Quali opere son vietate nella festa? Se lo scrivere, il copiare, il pingere, il pescare? Se il far mercati, e contratti?

Se scusa la consuetudine, la dispensa, la pietà, la carità, la necessità, l'utilità, e la parva materia?

Se sia lecito faticare, per non perdere un gran lucro?

Qual intenzione ed attenzione si ricerca in udir la messa? Se soddisfa chi si confessa nel tempo della messa?

Se si lascia di sentir qualche parte della messa, quale si stima parva materia?

Se soddisfa chi sente due mezze messe?

Chi soddisfi al precetto, udendo la messa negli oratorii delle case private? E chi nelle case de'vescovi, o religiosi, o cappelle benedette da' vescovi?

Del IV. precetto.

A che son tenuti i figli? Ed a che i genitori? E se questi peccano impedendo la vocazione di stato a'loro figli?

A che son tenuti i padroni, i mariti, e le mogli?

A che son tenuti i parochi? e specialmente come son tenuti alla residenza, all'amministrazione de' sagramenti, ed alla predica ed istruzione?

Del V. precetto.

Quando l'ubbriaco pecca mortalmente? e quando se gl'imputano i peccati che commette nell'ubbriachezza?

Se sia lecito uccidere l'ingiusto aggressore della vita, della pudicizia, o delle robe? E se mai sia lecito prevenire?

Quando, e da chi s' incorra la scomunica, e l'irregolarità per l'aborto?

Se possa la madre prender la medicina col pericolo di abortire?

Se sia lecito il duello, quando altrimenti il soldato avesse a perdere il posto?

Del VI. precetto.

An detur parvitas materiae in hoc praecepto? Et an sit mortalis quaecumque delectatio carnalis, sed sensibilis, etsi non venerea?

An omnes tactus, aspectus, et verba turpia sint mortalia?

Quando committitur incestus? et an omnes tactus cum propinquis sint incestus?

Quomodo committitur sacrilegium turpiter peccando?

An teneatur homo omnes vitare causas pollutionis?

Del VII. precetto del ius e della giustizia.

Quale giustizia obbliga alla restituzione, se la legale, la distributiva, o la commutativa? Del ius *in re*, e ius *ad rem.*

Come si acquisti il dominio colla prescrizione?

Di quante sorte sieno i beni de' figli di famiglia? delle mogli? e de' chierici? e se questi ne possano disporre a loro arbitrio?

Del furto.

Se possa prendersi la roba altrui in caso di necessità, o di compensazione?

Qual quantità nel furto sia materia grave?

Del furto di legna, e frutti. De'furti piccioli fatti a diverse persone, e in diversi tempi.

De'bottegai che rubano a diversi, come debbano restituire?

Se pecca mortalmente chi ruba picciola cosa, mentre gli altri fan lo stesso con grave danno del padrone?

Se debba restituire tutto il danno il socio del danno? o chi muove gli altri a far danno col suo mal esempio?

Della restituzione.

Quante sono le radici della restituzione; e se per l'obbligo di restituire vi bisogna la colpa teologica? Se uno butta a mare una gemma, che vale mille, ma stimata dieci, quanto è tenuto a restituire?

Quando è tenuto alla restituzione il consulente? l'adulatore? ed il ricettatore?

Se possa il compratore restituire al ladro la cosa rubata, per ricuperare il suo prezzo?

A che sia tenuto il partecipante del furto? e quando sia tenuto il cooperante al danno? Se son tenuti a restituire i servi, che non impediscono il furto?

Se son tenuti quei che per odio impediscono il prossimo dal conseguire qualche giusto bene?

A chi debbono restituirsi i beni certi? ed a chi gl'incerti? E quando può farsi la composizione?

Se debbono restituirsi i beni incerti ritrovati a caso?

Che cosa debba restituirsi dal possessore di buona fede, o di mala fede? A chi fruttifichi la roba? Dell'obbligo di pagar le gabelle.

Che debba restituirsi dall'omicida? Se intende coll'omicidio di far danno a'parenti, o creditori?

Che debba restituirsi dallo stupratore? E che dal violatore con promessa finta di matrimonio? Ma se vi è disparità di condizione?

Che dall'adultero? E che in dubbio, se la prole sia del marito, o d'altro adultero? E se possono gli adulteri mandar la prole allo spedale?

A che sia tenuto il ladro, se in mano sua perisce la roba, che sarebbe anche perita in man del padrone?

Se debba farsi la restituzione, quando si presume che il padrone la rilasci?

Se il ladro debba restituire anche col proprio danno? o quando si trova in gran necessità?

Se scusa dalla restituzione la donazione fatta dal debitore immemore del debito?

Se debba assolversi il debitore prima di restituire?

Se il debitore debba di nuovo far la restituzione, in caso che il confessore l'ha obbligato a farne dir messe? o pure se l'ha ritenuta?

De' contratti, e specialmente della promessa, e donazione.

Se resta obbligato chi contrae senza animo d'obbligarsi, quando l'altro contraente ha posta la sua parte?

Se il contratto di cosa illecita induce obbligazione? e se l'induce il contratto fatto per dolo, errore, o meto?

Se la semplice promessa obblighi sotto colpa grave?

Se la donazione obblighi prima d'essere accettata? E se fosse per causa pia?

Se le donazioni tra mariti e mogli, o tra padri e figli, sieno sempre revocabili? E se le donazioni inofficiose sieno valide?

Del mutuo, e dell'usura.

Perchè non può esigersi niente dal mutuo oltre la sorte?

Se i figli di famiglia sian tenuti a restituire i mutui?

Se i servi dell'usurario son tenuti a restituire l'usura esatta dal mutuatario?

Se sia lecito dare il mutuo principalmente per la speranza del lucro?

Se 'l mutuante possa ritenersi i doni datigli dal mutuatario?

Quali condizioni bisognano per esiger l'interesse del mutuo col titolo del danno emergente, o del lucro cessante? E se 'l mutuante possa esiger l'interesse, quando impiega già al negozio altro suo danaro, che tenea riserbato?

Per quale pericolo può esigersi qualche cosa oltre la sorte?

Quali condizioni bisognano per esiger la pena convenzionale?

Se può darsi il grano ad agosto coll'obbligo di restituirlo a maggio?

Se sia usura astringere col mutuo il medico a medicare i poveri, ch'egli era già tenuto a medicare per carità?

Se sieno leciti i monti della pietà, o i monti frumentari?

Della compra e vendita.

Se sia valido il contratto senza la determinazione del prezzo, e della roba?

Se 'l compratore può recedere dal contratto con perdere la caparra?

Quando si trasferisca il dominio della roba venduta? Ed a chi spetti il pericolo e comodo della roba prima della tradizione? e se il venditore, anche trasferito il dominio, possa esigere i frutti della roba, finchè non gli è pagato il prezzo?

Quale sia il giusto prezzo? come possa mancare, e crescere? Se può diminuirsi il prezzo della *merce ultronea*?

Per qual lesione possa rescindersi il contratto?

Se vendendosi la roba *sub hasta*, possa il compratore far patto cogli oblatori di più non offerire?

Se possa accrescersi, o diminuirsi il prezzo colla vendita in credenza, o colla paga anticipata?

Se sia lecito il contratto di *moatra*, e di *antichryseos*?

Quali monopoli son proibiti?

Chi sa che il prezzo dee mancare tra breve, se può vendere al prezzo corrente?

Se vale il contratto, quando si vende una roba viziosa?

Quanto può spettare alle venditrici, che prendono le robe a vendere?

A chi si perda la roba venduta in confuso, e non già in individuo, e non ancor consegnata, nè misurata?

Degli altri contratti.

Quando peccano gravemente gli ecclesiastici, che negoziano?

Se possono negoziare per utile d'altri? o per utile proprio, ma per mezzo d'altri?

Per lo *censo* quali condizioni si richiedono?

Del *cambio* quante sorte vi sono? E qual cambio sia giusto? Circa la locazione, se cessa il contratto, morendo il locatore?

Nella *sponsione* quando sia lecito di ritenere il lucrato?

De' *giuochi* proibiti a' laici e chierici.

Se chi vince possa ritenersi il lucrato? e se chi perde sia tenuto a pagare, specialmente se non ha fatto giuramento?

Nella *società*, se uno mette il danaro e l'altro la fatica, come in fine debba dividersi il lucro? Ma se perdesi la sorte, a chi si perde?

Se sia lecito il contratto a *capo salvo?* o di supplire i nuovi parti agli animali morti?

Se sia lecito il contratto chiamato *de' tre contratti?*

Al testamento per causa pia quanti testimoni si ricercano? E se l'erede è tenuto a soddisfare il legato pio, quando è certo della volontà del testatore?

Dell'obbligo di lasciar le robe a' parenti poveri.

Dell'VIII. precetto. Del giudicio temerario, contumelia, e detrazione.

Il *giudizio temerario* quando sia peccato grave?

Dopo la *contumelia* come debba restituirsi l'onore? E se sia contumelia grave aprir le lettere d'altri?

La *detrazione* quando è illecita? E come dee restituirsi la fama? E come pecca chi ascolta la detrazione?

Del digiuno ecclesiastico.

Quanti sono gli obblighi del digiuno?

Se nelle vigilie sieno leciti i latticini? e se ne' venerdì e sabati sia lecito il lardo?

Se i dispensati alla carne sian tenuti all'unica comestione? Se possano mangiar pesci? E quali pozioni sian permesse nel digiuno?

Nella colazione della sera, quanto, e quale cibo sia permesso? Se sia permesso un poco di latte a' dispensati?

Quali cause scusino dal digiuno? Se la dispensa, l'impotenza, la fatica, e la pietà? E quale sia nella frazione del digiuno la materia parva?

Dell'obbligo della confessione annuale, e comunione pasquale.

Se la comunione debba darsi a' fanciulli? e se a' pazzi e semifatui? Ed in quale chiesa debba prendersi?

Quando debba e possa prendersi il viatico?

De' sagramenti, e specialmente del battesimo, e della cresima.

Della materia e forma de' sagramenti. Se tal volta possiamo servirci della materia dubbia? E come debba unirsi la forma colla materia?

Quali grazie si conferiscono ne' sagramenti?

Quale intenzione si ricerca nel ministro? e nel suscipiente? Se nel ministro si richiede l'intenzione *faciendi quod facit ecclesia?*

Il sacerdote che amministra l'eucaristia, o la penitenza, in peccato, quanti peccati fa?

Se può darsi il sagramento al peccatore, che lo cerca?

Se sia mai lecito simulare l'amministrazione del sagramento?

Se sia lecito prendere il sagramento dal ministro peccatore? o scomunicato?

Circa il battesimo si dimanda, chi sia il ministro? Quali e quanti padrini si ricercano? Se debbano battezzarsi tutti gl'infanti esposti? Se gli aborti? Se i figli degl'infedeli?

Se gli adulti, che son vivuti tra' fedeli, ma non si trovano registrati al libro de' battesimi?

Circa la cresima, se ogni fedele sia tenuto a prenderla?

Dell' eucaristia.

Se può consagrarsi il vino, che comincia ad *acescere?*

Se il sacerdote si dimentica di consagrar la pisside posta già coll'ostie sul-l'altare?

Se 'l diacono può dar la comunione?

Se può darsi la comunione nella messa di *requiem?* ed in qual parte della messa? e se delle particole in altra messa consagrate?

Se sempre è necessario premetter la confessione alla comunione? E se può comunicarsi, chi si ricorda del peccato dopo essersi già confessato? E chi dubita del peccato?

Se rompe il digiuno naturale quel che non si prende da fuori, come il sangue delle gengive, o qualche reliquia del cibo? o quel che non prendesi per modo di comestione, come il tabacco ec.? o quel che non ha ragione di cibo, o di poto, come il legno, carta, metallo, cristallo ec.?

An liceat coniugibus post copulam accedere ad communionem?

Del sagrificio della messa.

Qual frutto della messa può applicarsi per altri?

Se basta l'applicazione abituale? E se l'applicazione condizionata?

Come il parroco dee applicar la messa per lo popolo?

Chi possa ritenersi parte dello stipendio, dando ad altri a celebrare la messa?

In quali giorni ed ore è vietato il celebrare?

Se sia proibito il celebrare negli oratorii privati dopo detta la messa conceduta? E se nelle chiese pollute, o dissagrate?

Se sia colpa grave non osservar le rubriche? E 'l dir la messa in meno d'un quarto d'ora?

Per quanto tempo può differirsi la celebrazione della messa promessa?

Della croce e crocifisso richiesto nell'altare?

Del sagramento della penitenza.

Della materia e forma di questo sagramento?

Quale sia il dolore richiesto per la confessione? Se debba esser conceputo in ordine alla confessione? E se debba precedere alla confessione?

Se può assolversi quel penitente che teme di ricadere? o che tiene per certo che ricadrà?

Se possono assolversi quei che stanno nell'occasione prossima di peccare?

Se gli abituati e i recidivi, che non danno segni straordinari?

La confessione se dee esser *vocale*, *segreta*, *vera*, ed *intiera?* E se v'è obbligo di spiegar le circostanze aggravanti?

Se v'è obbligo di confessare i peccati dubbi, o dubbiamente confessati?

Se basta la confessione formalmente intiera al moribondo? al muto, all'ignorante del linguaggio? allo scrupoloso? a chi teme danno dalla confessione? ed a chi non può spiegare il peccato senza scoprire il complice?

Se può assolversi il peccatore destituto de' sensi?

Se può il confessore dal penitente informarsi del complice per ammonirlo?

Se può assolvere il suo complice di peccato turpe?

Se debbono ripetersi le confessioni de' penitenti, a cui s'è differita l'assoluzione? o che per lo passato sono sempre ricaduti nello stesso peccato? o che non hanno spiegato mai il numero e le specie?

Della confessione de' fanciulli, de' semifatui, e de' muti, o sordi?

Se debba diminuirsi la penitenza a' penitenti infermi di corpo, o di spirito?

A che sia tenuto il penitente, se si è dimenticato della penitenza data?

Chi può cambiare la penitenza imposta?

Quali facoltà vi sono in tempo di giubileo?

Della facoltà di prender le confessioni.

Da qual vescovo debba aversi l'approvazione, dal vescovo del confessore, del penitente, o del luogo?

Se i parrochi possano sentir le confessioni fuori della loro parrocchia, benchè chiamati da altri parrochi?

Se basta per sentir le confessioni il consenso presunto del vescovo?

A chi possano confessarsi i religiosi pellegrinanti?

Se il prete semplice può assolvere il moribondo in presenza dell'approvato?

Degli obblighi del confessore.

Dell'obbligo del confessore: 1. di esser dotto: 2. di esaminare gl'ignoranti, e far giudizio de' peccati: 3. d'istruire il penitente nelle cose di fede, e disporlo: 4. di ammonirlo: ma che dee fare, se l'ammonizione non la conosce profutura? 5. di assolverlo, quando è disposto?

Che dee fare il confessore, se sa il peccato del penitente, e quegli lo nega?

Che dee fare il confessore se ha errato circa il valore del sagramento? o circa il domandare le specie e 'l numero de' peccati? E se ingiustamente ha disobbligato il penitente dalla restituzione, o l'ha obbligato a quella?

Se anche col pericolo della vita è obbligato ogni sacerdote a sentir la confessione del moribondo, che cerca l'assoluzione?

De' casi riservati.

Se quelli che ignorano la riserva, l'incorrano peccando?

Se può assolversi il pellegrino, che ha commesso un peccato riservato nella sua patria?

Se 'l confessore semplice può assolvere i peccati, in dubbio se sieno o no riservati?

Della facoltà de' vescovi di assolvere i casi papali occulti, e le persone impedite?

Del sigillo sagramentale.

Chi è tenuto al sigillo? se il confessore in ogni caso? se chi sente il peccato casualmente nella confessione? se il dottore consultato dal penitente? e se chi legge la carta della confessione?

Che cosa cade sotto il sigillo? se 'l peccato del complice? se l'oggetto del peccato? se la penitenza imposta? Se gli scrupoli e i difetti naturali del penitente?

Se il confessore dentro la confessione può parlare col penitente de' peccati altra volta confessati?

Se frange il sigillo chi manifesta un peccato commesso in un monastero, o religione? o qualche peccato più comune d'un paese?

Se sia lecito servirsi dell'opinione probabile in materia di frazione di sigillo, o di gravame del penitente? e per gravame che cosa s'intende?

Della sollicitazione in confessione.

Delle clausole della bolla: 1. *In actu confessionis*. 2. *Sive ante, sive post immediate*. 3. *Occasione, vel praetextu confessionis*. 4. *In confessionario, aut in quocumque loco, simulantes ibidem confessiones audire*. Di più debbono dinunziarsi *tractantes in confessionali de rebus inhonestis*.

Se dee farsi la dinunzia, quando la sollecitazione è mutua? o se la penitente vi consente? o se ella sola ha sollecitato il confessore?

Se può assolversi la penitente prima di far la dinunzia?

Dell'inabilità che incorre il sollecitante a celebrar la messa, se vi bisogna la scienza? se la sentenza? e se il vescovo possa dispensarvi?

Dell'estrema unzione.

Se il balsamo per la materia si ricerca di necessità di mezzo?

Se basta per lo valore ungere un solo senso?

Se può darsi ne' morbi gravi, benchè non sovrasti la morte?

Se v'è obbligo grave di prender questo sagramento?

Dell'ordine.

Se ogni ordine sia sagramento?

Della materia, e forma di ciascun ordine?

Se resti sospeso chi s'ordina con patrimonio finto?

Se pecca mortalmente chi s'ordina senza vocazione?

Se sia tenuto alla castità chi prende il suddiaconato ignorando tal obbligo?

Dell'officio divino.

Se possa mutarsi l'officio senza colpa grave? Della pronunzia. Dell'ordine dell'ore. Del tempo prefisso. Dell'intenzione ed attenzione.

Quale sia la parva materia, lasciandosi parte dell'officio? E se i frutti fossero tenui?

Se 'l beneficiato, lasciando l'officio, debba restituire i frutti prima della sentenza? Ma se lo lasciasse senza colpa? E se non percepisse i frutti? E se i frutti fossero tenui?

Dell'impotenza fisica, o morale, a recitar l'officio. Ma se potesse dirsi col compagno, se v'è obbligo di procurarlo? Se 'l vescovo può dispensarvi a breve tempo?

Degli sponsali, e del matrimonio.

Se son validi gli sponsali contratti per timore?

Se la promessa debba esser mutua per obbligare?

Degli sponsali contratti da' genitori?

Degli sponsali contratti dal figlio senza saputa, o contra voglia del padre?

Se lo sposo che mette l'impedimento agli sponsali contratti, sia tenuto a procurar la dispensa?

Se si sciolgano gli sponsali per la fornicazione di uno degli sposi? o per qualche mutazione notabile? o per la partenza in luogo lontano? o per lo voto di castità?

Della materia, forma, e ministro del matrimonio?

Se i matrimoni clandestini fatti avanti del parroco siano validi?

Se i matrimoni nulli per mancanza di consenso si fan validi col solo consenso della parte che non lo diede? Se poi dee reconvalidarsi un matrimonio nullo per impedimento occulto, si dimanda, se allora è necessario scoprir la nullità alla parte ignorante?

De usu licito, et praecepto matrimonii.

An in dubio de nullitate matrimonii contracti liceat reddere et petere debitum?

An sit illicitus usus, si adsit periculum sanitatis, aut prolis? si fiat mente adultera? si fiat modo, aut loco indebito?

An coniux possit petere, postquam contraxit impedimentum affinitatis? Et quis possit in eo dispensare?

An peccet graviter coniux semel negans? Quid si neget alteri petenti cum peccato gravi?

Quid tempore praegnationis, aut lactationis?

Degl' impedimenti.

Se ogni testimonio è tenuto a dinunziare l'impedimento che gli è noto?

Dell'impedimento dell'errore, cognazione, delitto, meto, ligame, pubblica onestà, affinità, clandestinità, impotenza, e ratto.

Se 'l vescovo in caso di necessità può dispensare agl'impedimenti dirimenti?

Delle clausule della dispensa, 1. *Si ita est.* 2. *Audita confessione.* 3. *Sublata occasione peccandi.* 4. *Si impedimentum sit occultum.* 5. *Iniuncta poenitentia gravi.*

Del divorzio.

Del divorzio del *vincolo* e del *toro.*

Del divorzio per causa di sevizie, di timor di grave danno, e d'adulterio.

Se può farsi il divorzio di propria autorità?

Delle censure.

Delle censure *a iure, et ab homine: latae, et ferendae sententiae.*

Se per incorrere la scomunica maggiore, o la sospensione totale, si ricerca la colpa grave, l'atto esterno e consumato, e la contumacia contro il precetto della chiesa?

Chi può assolvere le censure imposte *a iure?* e chi le imposte *ab homine?*

Quali facoltà hanno i vescovi per lo *cap. liceat* del tridentino?

Di che priva la scomunica minore? e di che la maggiore?

Qual differenza vi sia fra lo scomunicato *vitando*, e *tollerato?*

In quanti modi lo scomunicato si fa vitando?

Se pecca gravemente chi comunica col vitando *in divinis*, o *in crimine criminoso*, o *in civilibus frequenter?*

Della scomunica contro chi entra senza licenza ne' monasteri di monache, o parla con esse. E contra le donne ch'entrano nella clausura de' religiosi.

Della scomunica contro i percussori de' chierici. Chi l'incorra, e quando? E chi può assolverla.

Della scomunica papale contra gli eretici, fautori ecc., o che leggono, o ritengono libri proibiti.

De' monitorii.

Se sono scusati di rivelare i parenti, o servi? o chi non può rivelare senza timore di grave suo danno? o chi l'avesse inteso da persona di poca fede?

Dell' irregolarità.

Quali sono le irregolarità *ex delicto?*

Se in dubbio s'incorre l'irregolarità? e se il dubbio è circa il fatto dell'omicidio, o circa il concorso all'omicidio.

Se per incorrere l'irregolarità *ex delicto* vi bisogna la scienza della legge? ed anche dell'irregolarità?

Quali sono le irregolarità *ex defectu?*

Come si tolgono le irregolarità?

De' beneficii ecclesiastici.

Se i beneficii debbano conferirsi a' più degni?

Della pluralità de' beneficii, se sia permessa?

Avvertimenti speciali da farsi a' confessori.

1. Usi carità e fortezza co' peccatori. 2. Faccia l'esame a' rozzi: ma sia cauto poi nelle domande a' figliuoli, e zitelle circa il sesto precetto. 3. Esorti sempre la preghiera. 4. Dimandi alle persone non cognite, se hanno qualche scrupolo della vita passata: alle mogli, se sono ubbidienti a' mariti: a' genitori, come hanno cura de' figli. 5. Procuri disporre il penitente quanto può. 6. Non assolva chi tiene robe d'altri, prima della restituzione; nè chi sta nell'occasione, prima di toglierla. 7. Lasci l'ammonizione che non è profutura, purchè non vi sia danno comune. 8. Suggerisca ai penitenti l'atto di dolore. 9. Non assolva gli abituati ne' peccati veniali se non sono veramente disposti. 10. Alle persone divote insinui l'orazione mentale, e poi le interroghi se l'han fatta. 11. Non imponga penitenza che dal penitente difficilmente sarà soddisfatta.

IV. Avvertimenti a' confessori novelli.

I. Co' peccatori più perduti bisogna usare maggior carità. Certi confessori sono tutti carità colle persone divote, o di riguardo; ma se viene poi un povero peccatore infangato, o lo licenziano, o lo sentono di mala voglia; e con ciò quegli, diffidando di trovare aiuto, s'abbandona alla disperazione. I buoni confessori, quando s'accosta un di tal fatta, l'accolgono, lo ascoltano con dolcezza, l'animano, e l'aiutano quanto possono.

II. Quando vengono rozzi a confessarsi, che non si sono esaminati abbastanza, dice il p. Segneri (nel confessore istruito), essere un *errore intollerabile* il rimandarli a meglio esaminarsi; perchè questi tali, per quanto s'affatichino, difficilmente s'esaminano per quanto basta: ed all'incontro vi è pe-

ricolo, che, rimandati, si atterriscano dalla difficoltà di bene esaminarsi, e più non ritornino. Onde bisogna che il confessore li vada interrogando, secondo l'ordine de' precetti, circa i peccati che verisimilmente han potuto fare. E particolarmente dimandi loro: se sanno le cose della fede, almeno i quattro misteri principali, cioè che vi sia Dio, che sia rimuneratore, la Trinità, e l'incarnazione del Verbo; mentre chi non sa questi, non può essere assoluto. Dimandi a' padri di famiglia, se correggono i figli de' furti, bestemmie ecc.; se lor fanno frequentare i sacramenti; sentir la messa, fuggire i mali compagni, e le persone di diverso sesso: se li tengono nel proprio letto, o a dormire insieme maschi e femmine. Agli sposi, se entrano nelle case delle spose; ed in ciò usi fortezza il confessore a non assolvere nè gli uni, nè l'altre, e neppure i parenti che lo permettono, se non si toglie prima la pratica: perchè quantunque non vi fossero stati sino allora peccati, facilmente vi saranno appresso. A' padroni di campi, o botteghe, se impediscono a' garzoni le bestemmie, il parlare osceno, e le mormorazioni. Alle mogli, se rendono il debito a' mariti: molte mogli per questo capo si dannano, e son cagione che anche i mariti si dannino. A' medici, se fan prendere a tempo opportuno i sacramenti agl'infermi. Se poi vengono zitelle, o figliuoli, stia cautelato nelle dimande del sesto precetto, acciocchè non apprendano quel che non sanno. Sopra tutto avverta di domandare a' penitenti ignoti (specialmente quando sono figliuoli, zitelle, o rozzi), se mai abbiano qualche scrupolo della vita passata di alcun peccato non confessato: diceva un buon confessore, che con questa semplice domanda avea liberate molte anime dall'inferno.

III. Dee il confessore istruire gl'ignoranti, così circa le cose della fede, come circa i precetti. Circa la fede avverte un celebre missionario, il p. Leonardo da Porto Maurizio nel suo *discorso mistico e morale*, così: *Non è buon consiglio mandare addietro simili ignoranti, acciò da altri sieno istruiti, perchè non se ne cava altro frutto che restare ignoranti; però è spediente insegnar loro brevemente i misteri principali, con far fare loro un atto di fede, di speranza, d'amor di Dio, e di contrizione: obbligandoli a farsi poi istruire degli altri misteri necessari a sapersi de necessitate praecepti*. Circa poi i precetti, dee anche il confessore istruire gl'ignoranti. Ma se mai il penitente stesse in buona fede, e l'ammonizione fosse per essergli nociva, come per esempio se dal manifestarsi la nullità di qualche matrimonio ne avessero a succedere risse, scandali, o altri peccati gravi, allora dicono comunemente i dd. (si osservi la nostra morale[1]), che il confessore dee dissimulare, acciò il peccato materiale non si renda formale. Potrà bensì allora scrivere alla s. penitenziaria per ottener la dispensa, secondo la formola che si porrà qui in fine. Ma notisi che se il penitente fosse persona pubblica, come giudice, parroco, barone ecc., e mancasse al suo officio, non dee lasciarsi d'ammonirlo, ancorchè la correzione non fosse profutura, perchè allora dee preferirsi il ben comune al privato.

All'incontro se il penitente tenesse per peccato ciò che non è, il confessore anche dee istruirlo. E qui notisi, esser bene il dichiarare ad alcuni che la bestemmia *de' morti*, escluse l'anime del purgatorio, non è peccato grave (come si è provato nella morale[2]); e così nè anche il dire *potta di Dio*[3]; perchè la detta parola in lingua toscana significa una semplice interiezione d'impazienza, sicchè si riduce ad un semplice nominare il nome di Dio in vano. E così nè anche dee stimare il confessore colpa grave la bestemmia di qualche santo, o giorno santo, se *unico actu* vi si soggiunge, *se l'ho fatt'io*, intendendo così dire, per non bestemmiare.

IV. Quando il penitente è incorso in casi riservati, e'l caso è papale, ed occulto, avvertasi, che allora il confessore può ricorrere al vescovo che ha la facoltà di assolverlo, e di delegarla anche ad altri. Il vescovo può ancora assolvere la percussione leggiera del chierico, ed anche grave, se la penitente è donna[4]. E di più l'aborto di feto animato[5]. I confessori regolari non possono assolvere i laici dalla percussione

(1) Lib. 6. n. 610. (2) L. 3. n. 130.
(3) Loc. cit. n. 124. v. Neque.

(4) Cap. Ea noscitur, et c. Mulieres, de sent. excom. (5) Bolla Greg. XIII. romana sedes.

del chierico; ma possono all'incontro dall'aborto di feto animato [1]; ed anche dall'eresia (purchè non vi sia ricaduta); e dagli altri casi della bolla *Coenae*, eccettuatane la falsificazione delle lettere apostoliche, e 'l trasporto di robe proibite agl'infedeli: e ciò per le concessioni di s. Pio V. e di Bened. XIII. [2].

Si avverta poi, che l'ignoranza della censura del caso papale, fa, che non s'incorra neppure la riserva del caso; perchè ne' casi papali principalmente si riserva la censura, da cui scusa l'ignoranza. A differenza de' casi vescovili, dove si riserva principalmente il caso, e perciò l'ignoranza non iscusa: mentre la riserva secondo la vera sentenza non è pena, ma restrizione di giurisdizione, affinchè tali colpe sieno riconosciute, corrette, e punite da' superiori maggiori, come parla il tridentino.

Di più s'avverta, che se il penitente è stato assoluto da un confessore che avea la facoltà de' riservati, resta probabilmente sciolto dalla riserva, ancorchè la confessione fosse stata nulla [3]. Ma ciò non corre nel giubileo, come ha dichiarato il sommo pont. Bened. XIV. [4].

V. Il confessore dee correggere il penitente, e parlare per fargli conoscere il suo malo stato, ed i mezzi per emendarsi. Confessore muto è meglio che non confessi. Alcuni appena dimandano a' penitenti, quante volte han peccato, se se ne pentono, se vogliono farlo più, e data loro la penitenza, senza dir altro, gli assolvono. Gesù Cristo ha istituita la confessione auriculare, acciocchè il penitente palesi al ministro le sue mancanze, e 'l ministro gli porga i rimedi col parlare; chi non parla tradisce il fine di Gesù Cristo. Quanti vengono indisposti, e 'l confessore con parlare li compunge, li dispone, e gli assolve? E notisi qui, che (come insegnano i dd.) quando il penitente ha confessati già i suoi peccati, ma è indisposto per l'assoluzione, il confessore dee far quanto può per disporlo.

Non è bene poi spaventare il penitente, mentre si confessa, per lo pericolo che lasci qualche peccato. Almeno, quando bisognasse correggerlo dentro la confessione, se gli faccia subito dopo animo con blande ed amorevoli parole a dir tutto.

(1) L. 7. n. 99. (2) V. al l. 7. n. 101. e 104.

VI. Il penitente, che sta in occasione prossima (che s'intende quella, in cui egli frequentemente, e per lo più è caduto), secondo la vera sentenza non può esser assoluto neppure la prima volta, se non rimuove prima l'occasione, ancorchè lo promettesse; altrimenti pecca gravemente il confessore che l'assolve, e pecca esso ancora ricevendo l'assoluzione, perchè così si mette in gran pericolo di non attendere la promessa, come ordinariamente succede. Ciò s'intende, quando l'occasione *è in essere*, come se uno tiene la mala pratica in casa propria; poichè *se non è in essere*, come quando l'occasione è fuori di casa, allora può essere assoluto per due, o tre volte, prima di levar l'occasione. Ma quando si può, sempre è meglio sperimentare come si porta per qualche tempo, prima d'assolverlo. S'intenda di più, quando l'occasione è volontaria; perche s'è necessaria (cioè che non potesse togliersi senza scandalo, o grave danno) allora non può obbligarsi il penitente a rimuovere l'occasione (se non in caso che non vi fosse altro rimedio), ma basterà assegnargli i mezzi da contenersi, come il fuggire la familiarità e l'aspetto del complice, il frequentare i sacramenti, e 'l raccomandarsi spesso a Dio ed a Maria santissima, con rinnovare più volte al giorno il proposito d'emendarsi. Con tutto ciò, se non v'è causa speciale di dar subito a questi tali l'assoluzione, il confessore ben può, anzi è tenuto a differirgliela, affinchè sieno più attenti a praticare i mezzi prescritti. Dico, *è tenuto*, perchè, essendo egli medico dell'anime, è obbligato ad applicar loro i rimedi più atti per guarirle. Avvertasi bene, che la salvazione de' penitenti dipende per lo più dal ben regolarsi i confessori nel dare o differire l'assoluzione agli occasionari, o a' recidivi, di cui parleremo nel numero seguente.

VII. Il recidivo, cioè colui ch'è ricaduto nel peccato abituato dopo l'ultima confessione fatta, questi (come dicono comunemente i dd. sulla propos. 60. dannata da Innoc. XI.) non può esser assoluto, se non dà qualche segno straordinario di sua disposizione. Il segno sarebbe 1. Una gran compunzione palesata con lagrime, o parole di cuo-

(3) L. 6. n. 598. qu. 4. (4) N. 537. qu 11.

re. 2. Il numero notabilmente diminuito de' peccati, ritrovandosi già nelle stesse occasioni e tentazioni. 3. La diligenza usata per emendarsi, fuggendo l'occasione, ed eseguendo i mezzi prescrittigli: o pure una gran resistenza fatta prima di ricadere. 4. Se il penitente dimanda rimedi, o nuovi mezzi per liberarsi dal peccato. 5. Se viene a confessarsi, non per uso pio fatto, nè spinto da' genitori, padrone, o maestro, ma veramente mosso da lume divino per mettersi in grazia di Dio; e specialmente s'è venuto dopo un gran contrasto, o con grande incomodo. 6. Se ha ricevuta la spinta a confessarsi da qualche predica intesa, o morte succeduta, o flagello imminente, o da altro motivo straordinario. 7. Se si confessa peccati prima lasciati per rossore. 8. Se per l'ammonizione del confessore dimostra d'acquistare un nuovo orrore del suo peccato, e del pericolo di dannarsi. Ma se non vi è alcuno di questi o simili segni, la disposizione del recidivo è molto dubbia: onde il confessore allora dee differirgli l'assoluzione, finchè lo sperimenti almeno per 8. o 10. giorni. Ed avverta ancora di non assolvere chi si confessa anche di soli peccati veniali, ma per uso, senza dolore e proposito; se costui vuole l'assoluzione, almeno gli faccia mettere la materia certa, cioè qualche colpa più grave della vita passata.

IX. I moribondi, quando è imminente il pericolo di morte, si possono assolvere dopo detto un solo peccato, bastando per essi l'integrità formale. E se son destituti di sensi, s'assolvano sotto condizione, ancorchè avessero fatta mala vita, ed ancorchè (come dicono più gravi dd. coll'autorità di s. Agostino) avessero perduti i sensi nell'atto del peccato [1]. In pericolo di morte ogni sacerdote può assolvere da tutti i peccati e censure; purchè non però non vi si trovi altro confessore approvato.

X. Non si carichi il penitente di penitenze. Dice il trid., ch'elle sieno *salutari, e convenienti* alle loro forze; onde insegna s. Tommaso colla comune, che si consigli la grave, ma poi s'imponga quella sola che il penitente volentieri accetta, e che facilmente adempirà. Non lasci pertanto il confessore d'insinuargli l'orazione mentale, o almeno la lezione di qualche libretto: la frequenza de' sacramenti: la visita al Venerabile, ed a Maria ss.: l'entrare in qualche congregazione: l'esame di coscienza con rinnovare l'atto di dolore e proposito, e con cercare la santa perseveranza: nelle tentazioni a nominar sempre *Gesù e Maria*: nelle impazienze a dir sempre: *Madonna aiutami*, o pure *mannaggia il peccato mio*, e simili, per evitar le bestemmie.

XI. Si avverta, che 'l confessore se assolve il penitente complice in materia turpe, l'assoluzione è nulla; ed egli incorre la scomunica papale, eccettuato il solo caso che il penitente stesse in pericolo di morte, e non vi fosse altro sacerdote neppure semplice, che potesse assolverlo senza scandalo d'altri; purchè il confessore complice non fosse causa di detto scandalo; così dalla bolla *Inter praeteritos* del sommo pontefice Benedetto XIV. Di più s'avverta, che i confessori *sollicitantes ad turpia*, secondo la bolla *Ubi primum* dello stesso pontefice, incorrono *ipso facto* l'inabilità a celebrar la messa.

Per ultimo si avverta quel che dice s. Francesco di Sales, che l'ufficio di confessare è il più difficile di tutti. Onde stanno in malo stato di salute quei confessori, che appena dopo letta qualche picciola somma di morale, lasciano di più studiare. Oh quanti confessori, dice il dotto monsignor Sperelli, per non essere bene istruiti nella morale, si dannano, e si traggono seco molte anime all'inferno!

Formola per ottenere dalla s. penitenziaria la dispensa degl'impedimenti occulti di matrimonio.

Eminen.mo e Reverend.mo Signore.

N. N. avendo avuto copula con N. N., ora si ritrova aver fatti gli sponsali (o contratto matrimonio) colla di lei sorella, e perchè l'impedimento è occulto, supplica perciò l'E. S. a concedergli la dispensa. Si degnerà mandar la risposta a Foggia per la posta di Napoli in testa di D. Mario Ferri *confessore approvato; e l'avrà a grazia ecc.* Così parimente può scriversi per altro impedimento di voto, o d'irregolarità. Da fuori alla soprascritta:

All'Eminentiss. e Reverendiss. Sign. Sign. e Padrone Colendiss.

Il Sig. Card. Penit. Magg. Roma.

(1) Vedi lib. 6. n. 483.

V. Avvertimenti a' sacerdoti che assistono a' condannati a morte.

È opera di gran carità l'assistere a' moribondi, ma di molto maggior merito è l'assistere a' condannati alla morte, per la maggior compassione ch'essi meritano, trovandosi in tale stato. Si vedono i miserabili la morte davanti gli occhi, che fra due o tre giorni dee torli da questo mondo. Scrisse s. Paolo: *Qui consolatur nos in omni tribulatione nostra, ut possimus et ipsi consolari eos qui in omni pressura sunt, per exhortationem etc.* [1]. Ci esorta l'apostolo a consolare coloro, *qui in omni pressura sunt*. E chi mai più afflitto da tutte le parti, e più degno di compassione può trovarsi, che un povero malfattore già condannato a morire tra breve per li suoi misfatti? Si trova il misero circondato da' ministri della giustizia in un fondo di carcere, abbandonato da' parenti e dagli amici: si vede afflitto 1. dal timore dell'inferno meritato per tanti suoi peccati. 2. Si vede afflitto in dover morire per mano di carnefice in età, in cui sperava di vivere per molti altri anni su questa terra. 3. Si vede afflitto in dover perder la vita giustiziato in pubblico con una morte vituperosa. 4. Si vede afflitto dalla passione di lasciare i parenti, genitori, moglie, e figli poveri, e senza guida. A rispetto pertanto di tutte queste afflizioni deve il sacerdote procurare con tutta la sua diligenza di consolarlo.

Primieramente pertanto avverta di astenersi di parlare al condannato del rigore della divina giustizia, e di simili cose di terrore; gli ponga dinanzi gli occhi la divina misericordia, e la volontà che ha Dio, che tutti si salvino. Onde dal principio in cui si abbocca col condannato gli dica chiamandolo col suo nome: *N. allegramente; Iddio ti vuol salvo; ti chiama a lasciar questa vita di miserie, per condurti all'altro mondo, dove ti vuol rendere felice per tutta l'eternità. Or fatti una bella confessione; basta che tu ti penta delle offese che hai fatte a Dio, ed egli sta colle braccia aperte per abbracciarti, e farti per sempre contento nel paradiso.*

Dopo queste parole poi ed altre di coraggio procuri di consolarlo circa le mentovate afflizioni, che possono tenerlo perturbato. Per 1. In quanto al timore di dannarsi per la mala vita fatta, lo consoli, dicendogli, che Dio non vuole la morte del peccatore, ma che si converta, e viva colla vita eterna. *Nolo mortem impii* (egli dice) *sed ut convertatur, et vivat* [2]. In altro luogo dice, che quando il peccatore si pente di averlo offeso, egli si scorda di tutt'i suoi peccati: *Si impius egerit poenitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor* [3]. Parlando a gente rozza non occorre dir passi latini; appena può addursi qualche passo., ma breve, a qualche condannato che fosse uomo di lettere. Siegua poi a dargli confidenza, mettendogli avanti Gesù crocifisso; onde può dirgli: *Ma come possiamo noi diffidare del perdono, mentre G. C. è morto per perdonare i peccati? Non veni vocare iustos, sed peccatores* [4]. Ed in altro luogo dice G. C., ch'egli non sa discacciare ognuno che viene pentito a' piedi suoi: *Eum qui venit ad me, non eiiciam foras* [5]. Dice dippiù [6], ch'esso va cercando la pecorella perduta, e quando la trova, se la stringe sopra le spalle. Abbiamo poi la madre di Dio Maria, che va cercando i peccatori per portarli a Dio. Ella rivelò a s. Brigida, che quando un peccatore a lei ricorre, non guarda i peccati che ha fatti, ma l'intenzione con cui viene; e dice, che quando viene risoluto di emendarsi, ella si prende la cura di sanargli tutte le piaghe fatte da' suoi peccati, e gli ottiene di far pace con Dio.

Se poi dicesse il condannato, ch'esso muore con poca confidenza, perchè muore senza aver fatta penitenza di tante sue colpe, gli risponda: Figlio mio, sappi, che l'accettare la morte in penitenza de' propri peccati, è la penitenza più grande e più cara a Dio che gli si possa offerire. Accetta dunque la morte dalle mani di Dio, e con questo atto solo fatto di cuore il Signore ti perdonerà tutte le pene che ti hai meritate per le offese che gli hai fatte.

Per 2. in quanto all'afflizione di dover morire prima del tempo, gli dica, ch'esso dee ringraziare Dio, che non l'ha fatto morire prima, quando stava in peccato, in tanti pericoli che ha passati; ed ora lo fa morire avvalorato coi santi sagramenti, e con tanta speranza di salvarsi. E che se seguiva a vivere,

(1) 2. Cor. 1. 4. (2) Ezech. 33. 11. (3) Ez. 18. (4) Matth. 1. 13. (5) Io. 6. 37. (6) Matth. 18. 12.

per li mali abiti fatti, morendo in altro tempo, difficilissimamente si sarebbe salvato.

Per 3. In quanto al morire con una morte svergognata, gli dica, doversi egli consolare, che muore come morì G. C., il quale era figlio di Dio, signore del mondo, e morì svergognato in una croce, giacchè la morte in croce era allora la morte più obbrobriosa che vi era pei condannati. Lo esorti pertanto ad unire la morte sua colla morte di Gesù Cristo, e così l'offerisca a Dio. Narrasi di un condannato a morir sulla forca, che confessandosi egli ad un buon sacerdote, gli disse, ch'egli veramente era innocente di quel delitto che gli aveano apposto; onde il confessore gli propose ch'esso voleva aiutarlo, e far conoscere la sua innocenza; ma il condannato rispose: No, padre, io da tanti anni prego G. C. che mi faccia morire svergognato, come volle morire esso sovra una croce; egli mi ha fatta la grazia, e voi me ne volete privare? Voglio morire svergognato, perchè così morì Gesù Cristo mio.

Per 4. In quanto poi alla pena di lasciar la famiglia abbandonata, gli dica, che s'egli si salva, come dee sperare, meglio potrà aiutare i suoi parenti dal cielo; che non gli avrebbe aiutati vivendo. Oltrechè non lascerà Dio di soccorrerli, Iddio, che gli ama assai più di quello ch'esso può amarli.

L'angustia più grande per li sacerdoti che assistono a'condannati è quando trovano alcun ostinato, che non vuole convertirsi, dicendo, che non può perdonare i nemici che sono stati causa della sua condanna. Accadendo ciò deve il sacerdote fargli capire, che se non perdona, e muore coll'odio nel cuore, muore certamente dannato. Il Signore ha detto: *Dimittite et dimittemini*. Chi perdona è perdonato. Onde può dirgli: « Figlio mio, sappi, che se tu perdoni, stai certo che ti salvi, perchè Dio ha promesso di perdonare chi perdona il suo nemico. Se poi non vuoi perdonare, sappi, che la giustizia pure si eseguirà, e morirai certamente dannato. Tu vorresti, che Dio ti perdonasse tante offese che gli hai fatte, e poi non vuoi perdonare il tuo nemico, come Dio ti comanda? Che dici? Dici, che non t'importa, che vai all'inferno? Ah figlio mio, tu parli così, perchè non sai che viene a dire inferno. Un'ora d'inferno è più tormentosa, che se uno patisse per mille anni tutte le pene e dolori che vi sono in questa terra. Non ti fare ingannar dal demonio, che per questa via vuole strascinarti a quella fossa di fuoco. E sappi, che se ti danni per quest'odio che tieni, nell'inferno la tua pena maggiore sarà il pensare, che se lasciavi l'odio, ti saresti salvato; ma arrivato che sarai all'inferno, vedrai, che non vi sarà più rimedio alla tua dannazione per tutta l'eternità. Via su vinci questa tentazione, perdona tutti per amore di Gesù Cristo, il quale è morto per te, e sta per abbracciarti, se tu perdoni per l'amor suo. »

Se poi il condannato dice, che non può perdonare i giudici, perchè questi ingiustamente l'han condannato, gli dica, che i giudici sono obbligati a far la giustizia, ed a far la sentenza secondo le prove che trovano fatte nel processo; ond'esso ingiustamente odia i giudici.

Più difficile poi sarebbe a convertirsi un condannato, che per l'abisso de'suoi eccessi fosse giunto a odiare Dio. Ma pure bisogna aiutarlo quanto si può. Il condannato dice, che Dio l'odia, e che l'ha creato per mandarlo all'inferno, e perciò gli ha mandate tante disgrazie. Il sacerdote gli risponda: « No, figlio mio, Iddio non odia te, ma il peccato tuo; leva il peccato, e Dio non ti odierà più. E sappi, che quantunque al presente tu odii Iddio, egli ancora ti vuol bene, ed è pronto ad abbracciarti, e darti il paradiso, se tu gli domandi perdono, e l'ami. Non è vero, che Dio ti ha creato per l'inferno; ti ha creato per lo paradiso: tu sei stato quello che hai voluto farti reo dell'inferno colle offese che gli hai fatte; e Dio con tutto ciò è pronto a perdonarti, se tu ti penti d'averlo offeso. Come dici, che Dio t'odia, quando egli è morto crocifisso per l'amore che ti ha portato? Amalo dunque, figlio mio, non l'odiare più, perchè non se lo merita. L'esorti poi, vedendolo ancora ostinato, a ricorrere alla ss. Vergine, e gli faccia dire: *Maria Madre di Dio, vedete ch'io sto vicino a dannarmi: voi mi potete aiutare; abbiate pietà di me.*

Tutte queste parole e riflessioni son buone; ma quando si trova qualche condannato ostinato, più che le parole

bisogna accrescere le orazioni: il sacerdote lo raccomandi a Gesù Cristo, alla divina Madre, e lo faccia raccomandare a più comunità di religiosi; procuri anche di far celebrare più messe per la di lui conversione, poichè tali infermi difficilissimamente si guariscono senza molte orazioni.

VI. Degli abusi nel prender le messe.

Risposta al libro di un autore anonimo col titolo dissertazione sull'onorario delle messe.

1. Ultimamente in questo anno 1768. si è ristampato in Napoli un libro di un autore anonimo, intitolato: *Dissertazione sull' onorario delle messe.* Tutto l' intento dell' autore è di far vedere i gran disordini e peccati di simonie, sacrilegi, e scandali, che nascono dall'uso di prendere i sacerdoti gli onorari, o siano stipendi da' fedeli in particolare, coll' obbligo di applicar le messe specialmente secondo la loro intenzione.

2. Non ha dubbio, che ne' primi secoli della chiesa non vi era il pericolo degli abusi, che poi si sono introdotti coll'uso degli onorari; poichè allora uno era che celebrava, il vescovo o altro sacerdote, e tutti i fedeli nel dirsi la messa faceano le loro oblazioni di pane e di vino, ed anche di cose comestibili; ed appresso cominciarono ad offerire ancor danari, che si riponevano in tanti cassettini, e poi si presentavano. Indi i ministri del celebrante (il diacono nella chiesa greca, ed il suddiacono nella latina) facean consapevole il sacerdote sull'altare delle persone offerenti, acciocchè le nominasse sull'altare, o pure le raccomandasse a Dio per li loro bisogni; e 'l Signore secondo la sua divina volontà, e secondo la disposizione degli offerenti, compartiva loro le grazie in virtù di quel sagrificio, di cui ciascuno participava, per quanto n' era capevole giusta il suo merito, e giusta i divini giudizi.

3. Ma verso l'ottavo secolo cominciarono ad introdursi le messe manuali, o siano *prezzolate*, come le chiama l'anonimo, colle quali si conveniva, che colla retribuzione di qualche somma il sacerdote si obbligasse di applicare il frutto medio di quella messa a beneficio di colui che quella somma pagava.

4. Con questo nuovo costume andò di mano in mano cessando quello delle obblazioni; e tuttavia crescendo l' uso di queste messe dette in particolare per coloro che davano la limosina, avvenne, che nel secolo XII. si trovò affatto cessato l'uso delle obblazioni; poichè tutte le messe ordinariamente non si diceano più in comune, ma si applicavano a coloro che davano lo stipendio.

5. Con ciò non si nega, che cominciarono ad introdursi molti abusi, ora per parte de' preti, ed ora per parte di coloro che davano a celebrar le messe. Molti preti per cupidigia di lucrare cercavano di prendere a celebrare quante messe poteano. Alcuni giungeano a dir molte messe in un solo giorno, non già per divozione, e neppure per necessità, ma solo per ansia di guadagno. Altri obbligavano i loro penitenti, e gl' infermi a cui assistevano, a far loro, o lasciare più stipendi di messe. Altri giunsero, come scrive il card. Bona, ad esigere più limosine per la stessa messa, con dire avanti l'offertorio tre o quattro introiti, più epistole, più evangeli, orazioni, e collette; e queste messe erano chiamate *bifaciate*, o *trifaciate*, *ac si vellent vendere rem profanam imprudenter*, come disse il concilio toletano.

6. E ciò fu causa di molte sollecitudini nella chiesa, sì per evitar l'avarizia de' preti, sì per evitar quella de' secolari, ed ancora acciocchè non restassero defraudate le intenzioni di coloro che davano la limosina. Onde la s. sede sempre vigilante e provida ad estirpar gli abusi che s' intromettono nelle cose sagre, ha cercato sempre di abolire specialmente gli abusi, che per le false opinioni di alcuni si sono introdotti in questa materia delle messe prese colla limosina.

7. Sotto Urbano VIII. dalla s. c. del concilio con più decreti fu ordinato, che chi avea ricevuta una limosina colla promessa di celebrar la messa, fosse tenuto ad applicarla per quella persona, ancorchè la limosina fosse stata inferiore alla stabilita nella diocesi. Di più fu ordinato, che ricevendo il prete da più persone varie picciole limosine per dirne messe, fosse tenuto a celebrarne tante, quante ne capissero secondo la tassa stabilita. Di più fu ordinato, che chi ricevesse una limosina pingue, fosse tenuto darla tutta al celebrante senza ritenerne alcuna parte, ancorchè il celebrante se ne contentasse. E ciò fu confermato poi da Benedetto XIV. colla sua bolla, *Quanta cura*, dove fu imposta

la scomunica a' laici, e la sospensione a' chierici, che ritenessero parte della limosina data; vedi il card. Lambertini *notif.* 56. *tom.* 2. *num.* 6.

8. Di più ne' decreti di Urbano VIII. fu ordinato, che gli amministratori delle chiese non potesser ritenere alcuna parte delle limosine di messe date a celebrare, per riguardo delle spese della celebrazione, se non quando le chiese non avessero modo da supplire, per essere affatto povere. Sì veda Lambertini nella citata *notif.* 56. *num.* 12. In oltre dalla s. c. del concilio a' 6. di luglio 1726. fu disposto, che gli arcipreti non fossero tenuti a somministrare gli utensili a' celebranti nelle loro chiese, ancorchè quelli dovessero ivi celebrare per obbligo di cappellania. In quanto poi alle messe avventizie, che i rettori delle chiese neppure eran tenuti a dar gli utensili, se non quando essi acconsentivano, che quei sacerdoti venissero nelle loro chiese a celebrare. Vedi Lambertini nel luogo citato *num.* 13.

9. Di più così da Urbano VIII., come da Alessandro VII. nella propos. 10. da lui dannata, fu proibito il ricevere lo stipendio per più messe, e poi offerirne una sola. Sotto lo stesso Alessandro VII. dalla s. c. a' 13. di dicembre 1659. fu proibito il ricevere per una messa due limosine, una per l'applicazione del frutto soddisfattorio, e l'altra del frutto impetratorio. Di più lo stesso papa Alessandro VII. per la congregazione del s. officio a'7. di settembre 1665. condannò fra l'altre questa proposizione: *Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem.* Sotto Innocenzo XI. dalla s. c. si proibì a' cappellani d' applicare la messa per altri ne' giorni di lecita vacanza, fuorchè per li fondatori. Di più fu proibito a' cappellani obbligati, ma senza l'obbligo di soddisfare per se stessi, l'astenersi qualche volta dal celebrare, e non soddisfare all'obbligo.

10. Essendosi poi osservato, che il concilio di Trento[1] proibisce il dare doni per le messe novelle, ed essendosi disputato, se fosse lecito al sacerdote novello il ricevere qualche obblazione nella stessa messa, Gregorio XIII. udito il parere della s. c. nel 1573. decretò: *Licere se vertere in medio altaris ad populum, et accipere oblationes, non autem circumire ecclesiam.*

11. Di più fu stabilito ne' decreti di Urbano, che dove il testatore non avesse per le messe da lui lasciate determinata alcuna certa limosina, quella dovesse determinarsi dal vescovo, secondo il costume della città, o della provincia. Di più da alcuni si asseriva, non potersi dare da' laici per la messa una limosina maggiore della stabilita dal vescovo, ancorchè fosse offerta di loro spontanea volontà; ma dalla s. c. del concilio in una risoluzione fatta a' 16. di gennaio 1649.[2] si legge, che fatto il dubbio se possa il vescovo proibire sotto pena di censura a' laici il dare a' sacerdoti una limosina più pingue della tassa, e se i sacerdoti potessero riceverla; si rispose dalla s. c., *prohiberi non posse.* Fu dubitato ancora, se il vescovo possa proibire a' preti l'accettare messe per lo stipendio minore d'un giulio, e dalla s. c. fu risposto, che ben può proibirlo, ed imporre la pena a' celebranti per minor quantità. Vedi presso Lambertini[3].

12. Fu dubitato, se chi non fosse obbligato che alla sola celebrazione, possa ricevere un'altra limosina per l'applicazione della messa; il p. Passerino dicea che sì, e lo stesso sente l'autore dell' *Istruzione per li confessori novelli* stampata in Roma[4]. Ed in conferma di ciò il p. Gavanto[5] sulle rubriche riferisce la seguente risoluzione della s. c. del concilio a' 13. di luglio 1630., ove si disse: *Quod quando in fundatione beneficii cautum est, non teneri celebrantem ad applicationem sacrificii, eo casu poterit accipere novum stipendium.* All' incontro il p. Diana, come scrive il card. Lambertini[6] dice, che la s. c. sempre sentì, non esser mai lecito ne' termini suddetti a'sacerdoti ricever doppio stipendio; ed in favor di ciò portasi un' altra risoluzione della stessa s. c. del concilio delli 9. di gennaro 1627., in cui sta scritto: *An omnes sacerdotes qui nulla alia obligatione in confraternitatibus, vel monasteriis monialium celebrant, quam pro ornatu ecclesiae, vel ut confratres, vel moniales satisfaciant praecepto audiendi missam, possint ultra stipendium quod recipiunt a confra-*

(1) Sess. 22. decr. de observ. etc.
(2) L. 18. de' decreti p. 575. a tergo.
(3) Cit. notif. 56. n. 11.
(4) Part. 1. c. 12. n. 411.
(5) L. 3. c. 12. n. 5.
(6) Cit. notif. 56. n. 3.

ternitate, vel monialibus, aliud recipere? S. C. concilii 9. *ianuarii et* 6 *februarii anni* 1627. *in Traguriensi respondit, non posse.* Il lodato card. Lambertini, parlando di tal punto, scrive così: « Ma sapendo noi per esperienza, quanti sono gli errori, e gli equivoci, che si prendono dagli autori in ciò che riguarda le risoluzioni delle sagre congregazioni; e sapendo altresì quali siano quegli autori, a' quali in ciò può darsi fede; non essendo a noi in tanti anni di segretariato della s. c. passata mai per le mani veruna delle risoluzioni su questo punto, lascieremo il punto in quel grado in cui è, sinchè avremo lumi più sicuri. *E poi soggiunge:* Tanto più che non è così facile il caso di chi sia obbligato alla sola celebrazione, e non all'applicazione, bastando per l'applicazione l'ordine di celebrare; ed è peso di chi pretende escluder l'applicazione, mostrarlo con prove chiare, che il fondatore abbia voluta la sola celebrazione, lasciando al celebrante la sola libertà dell'applicazione.» E ciò dice esser conforme al decreto della s. c. del concilio nella causa *Tinen.* a' 18 di marzo 1668. [1], al quale attesta essersi sempre aderito, ove essendo appunto il caso, che dal testatore era fondata la cappellania col peso di celebrare, ma senza dichiararsi in benefizio di chi dovesse applicarsi la messa, la s. c. rispose, doversi applicare per l'anima del testatore.

13. Il maggiore abuso che regnava, e volesse Dio che oggidì anche non regnasse, al quale bisognò rimediare, fu l'attrasso di messe che i sacerdoti accumulano sempre l'une sopra l'altre, senza mai soddisfarle: onde ne' decreti di Urbano VIII. fu proibito di non prender limosine cotidiane di messe, se prima non si fossero adempiti i pesi antecedenti. Fu spiegato non però il detto decreto, dicendosi, che poteano riceversi nuove limosine, *dummodo infra modicum tempus possent omnibus satisfacere.* Indi a' 17. di luglio 1655. spiegò la s. c., *modicum tempus intelligi infra mensem*, come si legge nel *lib.* 19. *dei decreti pag.* 497. presso Lambertini *cit. not.* 56. *num.* 14.

14. Ma il zelante anonimo non soddisfatto di tali rimedi va cercando altri mezzi, affin di veder tolti questi abusi, che avvengono per causa degli onorari. Riferisce in primo luogo il mezzo progettato da Pietro Cantore, il quale mezzo non so come possa accordarsi colla pietà, mentre dice, che dovrebbe diminuirsi il numero delle chiese, e de' preti, di modo che in ogni paese vi fossero i soli ministri, che sono assolutamente necessari.

15. Riferisce l'altro mezzo di Giovan Gersone, il quale vorrebbe, che ogni sacerdote vivesse con qualche onesto mestiere, come vivea s. Paolo, senza esiger alcuna limosina dalle messe che celebra. Lo stesso anonimo nonperò non approva questo mezzo, dicendo così: « Pare, che non sia molto praticabile, poichè alla fine non tutti i sacerdoti hanno la scienza, i lumi, e molto meno lo zelo di s. Paolo: tutti non possono nel medesimo tempo guadagnarsi il vitto col lavoro delle mani, e far le funzioni di un ministero, che gli ricerca tutti interamente. L'applicazione, lo studio, e l'orazione sono assolutamente necessari a questo formidabile impiego: chi vuol fare il suo dovere, com'è necessario, e come dee, non ha molto tempo che gli avanzi. In oltre qual arte, qual genere di professione potrebbe abbracciarsi in una età già avanzata, e in niuna maniera capace di tali lezioni? Qualunque commercio è proibito da' santi canoni agli ecclesiastici; s. Paolo proibisce loro le occupazioni secolari, come contrarie al raccoglimento, alla gravità, e santità del loro stato. *Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus, ut ei placeat, cui se probavit* [2]. La distrazione e dissipazione sono di ostacolo allo studio ed all'orazione, tanto pubblica, che particolare. Aggiungete a tutto ciò la mancanza de' soccorsi per perfezionarsi e riuscire, la difficoltà della vendita delle loro manifatture, finalmente il poco vantaggio che ne trarrebbero: se gli artigiani di un villaggio, e qualche volta anche quelli delle città durano gran fatica a procurarsi il bisognevole semplicemente, e frugalmente; qual guadagno potrà fare un vicario, o un paroco di campagna, col tornio, col pennello, colla vanga, e cogli altri strumenti di una profession conveniente? Non è dunque possibile, che un uomo occupato ad istruir se stesso, e gli altri, possa contribuire col suo lavoro al proprio mantenimento. Questo è quanto potrebbero fare alcuni sacerdoti senza oc-

(1) L. 26. decret. fol. 61. (2) 2. Tim. 2.

cupazioni, o religiosi esclusi dalle funzioni del santo ministero, e poco dediti allo studio. »

16. L'autore di poi accenna qualche altro mezzo pensato da altri, ma che neppure gli soddisfa; onde finalmente conclude, che per metter fine a tanti sconcerti, sacrilegi, ed abusi, il vero ed unico mezzo è di abolire le messe manuali, o siano *prezzolate*, com' egli le chiama; e perciò esorta di riprender l'uso de' secoli antichi, ne' quali i vescovi, o'pure uno de' sacerdoti dicea la messa, ed i fedeli assisteano, e vi faceano le loro offerte, che poi servivano per lo mantenimento de' sacerdoti, delle chiese, e de' poveri. Qui bisogna esaminare, se tal mezzo meditato dall'autore sarebbe per riuscire utile, o nocivo al profitto spirituale de' fedeli.

17. È certo, che sono ben lecite le messe private, checchè dicansi i novatori, che le riprovano, sul principio, ch'essi negano farsi nella messa l'obblazione di un vero sacrificio, dicendo, che la messa è istituita a solo fine, che i fedeli ricevano la comunione nella messa comune; onde dicono, che tutte le altre messe private sono state introdotte dai sacerdoti per solo fine di guadagnare. Ma su questo punto hanno scritto contra di loro a lungo molti gravissimi autori[1].

18. Ed in verità per niun capo mai possono dirsi illecite le messe private; nè vi è stato mai alcun precetto della chiesa, con cui si fosse ordinato, che solo pubblicamente si celebrasse. Anzi dall'istoria ecclesiastica si ha, che molti santi anche anticamente usavano le messe private. Dagli atti di s. Lucina si sa, che in sua casa celebrò s. Marcello papa. S. Gregorio Nazianzeno scrive[2], che s. Gregorio suo padre celebrava privatamente nella sua camera. S. Ambrogio anche celebrò in Roma in una casa di là dal Tevere, come scrive Paolino. Uranio attesta, che s. Paolino di Nola poche ore prima di morire celebrò in un altare preparato avanti il suo letticello. Narra Filostorgio[3], che s. Luciano martire, stando lacerato dalle ferite, e moribondo, e non avendo altare, disse la messa sovra il suo medesimo petto. Scrive s. Gregorio[4], che Cassio Narniese celebrava ogni giorno, benchè alla sua messa non vi fossero astanti. Il p. Giovanni Mabillon[5] dimostra, che s. Goar anacoreta, s. Geremaro, e Licinio vescovo andegavense, ed altri molti nel secolo VI. e VII. celebravano ogni giorno; sicchè in quei tempi era grande il numero delle messe private.

19. Quindi Carlo V. ed altri principi, parlando di quell'articolo della confessione augustana, nel quale si proibivano le messe private, dissero: *Hac enim abrogatione missarum, cultus Dei minuitur, sanctis subtrahitur honor, defuncti debitis spoliantur suffragiis, et vivorum devotio aufertur et frigescit.* Similmente il card. Bona dimostra, che anche anticamente nello stesso giorno si celebrava un gran numero di messe. Presso Onorio e Teodosio leggesi, che nella chiesa costantinopolitana furono costituiti 950. sacerdoti decani, come costa anche dalla *l. Non plures, cod. Iust. de sacros. eccl.* In oltre al principio della chiesa vi fu l'uso di promuovere altri sacerdoti fuori de' curati, i quali sarebbero stati inutili, se avesse dovuto celebrarsi la sola messa pubblica, che da' soli curati si celebrava. Si aggiunge quel che scrive Allazio, che anche i greci spesso celebravano privatamente, senza che vi fosse chi si comunicasse.

20. Oppongono i novatori, che Gesù Cristo dopo aver celebrato nel giorno della cena, disse: *Hoc facite in meam commemorationem.* Ciò importava (dicono), che i sacerdoti avessero celebrato, come celebrò Gesù Cristo, con distribuir la comunione. Si risponde, che quell' *Hoc facite* riguardava la sostanza, e la sostanza del celebrare importa solo, che si faccia il sagrificio, e che non si nieghi la comunione a chi la domanda, purchè non ne sia indegno.

21. Oppongono inoltre quel che dice l'apostolo nell'epistola 1 *ad Cor.* 10. 16., dove chiama la messa, *participationem Corporis Domini.* E ciò che dice al *cap. II.* della stessa epistola: *Manducari dominicam coenam.* Ma da questi testi altro non ne siegue, che non sia proibito di ricever il sagramento dell' altare ad ognuno che vuole parteciparne. Del resto

(1) Cocleo in a. 3. conf. august. il card. Bellarmino de euchar. l. 6. c. 9. Estio in 4. dist. 12. p. 17. il card. Bona l. rerum liturg. c. 14. Silvio in 2. p. quaest. 163. a. 5., e'l p. Gianlorenzo Berti theol. l. 33. de euch. c. 21. prop. 3. n. 12.

(2) Or. 19. (3) Hist. eccl. l. 2.

(4) Hom. 37. in ev. (5) Praef. in sec. II. Bened

sappiamo, che quantunque nella messa niuno si comunichi, pure il sacerdote dice quelle parole: *Ut quotquot ex hac altaris participatione etc.* Poichè molti se non realmente, almeno spiritualmente ne partecipano; dal che si ricava ancora, che per ragion del frutto generale ogni messa è sacrificio pubblico, il cui frutto vien partecipato ad ogni fedele che sta in grazia.

22. In quanto poi alle messe *prezzolate*, cioè applicate, non gratis, ma colla retribuzione della limosina, dice l'anonimo, che per undici secoli queste non furono usate nella chiesa, poichè celebravasi la sola messa delle obblazioni. E con ciò asserisce insieme per certo [1], che il celebrarsi in pane azimo cominciò solo verso lo stesso secolo XI., e che prima sempre si celebrò in fermentato. Ma io trovo, che molti gravissimi autori indotti da forti argomenti stimano, esser probabile, che per li primi sei secoli indiscriminatamente celebravasi ora in azimo, ed ora in fermentato; anzi Giovenino [2] dice assolutamente: *Per sex priora secula latinos fermentatos et azymos indifferenter consecrasse. Circa septimum aliquas ecclesias adhibere coepisse solum azymum; deinde illarum ecclesiarum usum alias occidentales ante nonum seculum ubique amplexas fuisse.*

23. Onorato Tournely [3] scrive, che s. Tommaso [4], Alexander Alensis [5], ed altri antichi scolastici stimarono, che così la chiesa greca, come la latina nei primi secoli usarono sempre di celebrare in azimo; e ciò sino ad Ebione eretico, che volle metter l'osservanza unitamente della legge vecchia e nuova. Dice, che vi furono altre opinioni antiche, che poi nelle scuole non hanno avuti difensori. Scrive poi, che tre sono oggi le opinioni più rinomate. La prima è di Giacomo Sirmondo *in disquis. de azymo in tom. 4. eius operum;* dice ivi, che la latina per 800. e più anni adoperò il fermentato; ma dall'886. sino al 1053. a tempo di Michele Cerulario si servì dell'azimo. La seconda è del p. Mabillon *in diss. de pane azymo et ferment.*, dove coll'autorità di Cristiano Lupo [6] vuole, che fin dal tempo degli apostoli la latina si è servita sempre dell'azimo; e lo stesso tennero il card. Uberto, Ruperto, Giacomo de Vitriaco, Innocenzo III. ed altri. La terza è del card. Bona [7], che dice, che i greci sempre hanno usato il fermentato, ma i latini ne' primi secoli usarono or l'azimo, ed ora il fermentato, secondo l'opportunità de' tempi, e de' luoghi, e che non prima del secolo X. usarono comunemente l'azimo. Onde Tournely così da queste autorità, come da altri documenti conclude, potersi probabilmente giudicare, che ne' primi secoli anche i greci usassero l'azimo secondo la sentenza di san Tommaso: e che i latini ne' primi secoli sino al nono si servissero promiscuamente così dell'azimo, come del fermentato. Sicchè da tutte le autorità di questi eruditissimi autori altro non si ricava in questa sì dibattuta quistione, che le opinioni accennate sono tutte incerte.

24. In quanto poi al principio delle messe date a celebrare colla limosina, io trovo, che il loro uso cominciò molti secoli prima del secolo XI. Il card. Bona scrive, che in tempo di s. Pier Damiani principiarono a dirsi le messe *prezzolate*, credendo i fedeli, che facendo celebrar la messa specialmente per essi, quella specialmente loro giovasse; ed indi in poi cominciò a cessare l'uso delle obblazioni nelle messe comuni. Si sa ancora dall'istoria, che in mezzo al secolo VIII. s. Grodegando, stimato il ristauratore della vita comune de'chierici, permise a' sacerdoti del suo clero di ricevere, e servirsi ciascuno in particolare di quanto gli era offerto per la propria messa; e dice il p. Mabillon, che ciò si fece poi universale verso il secolo XII. Di più il Tomassino [8] scrive, che sin dal tempo di Pipino e di Carlo Magno, si diceano le messe collo stipendio: *At Pipini et Caroli Magni aevo iam coeperant fideles singuli suam privatim praesbitero cuipiam stipem erogare, ut eis sacrificii exuberantem fructum in se derivarent, in proximos, vel amicos vitae compotes adhuc, vel defunctos.* Anzi presso il card. Lambertini nella *cit. notif.* 56. *n.* 1. il p. Francesco Berlendi teatino nella sua dotta dissertazione delle oblazioni dell'altare [9] pretende, che l'uso di tali onorari fu più antico del detto secolo VIII.

(1) Pag. 6. a. 1. (2) Th. de euch. part. 8. c. 2.
(3) Praelect. t. 9. de euch. q. 4. a. 5.
(4) In 4. sent. dist. 11. q. 1. qu. 3
(5) P. 4. de euch. qu. 10. (6) Tom. 4. in declar concilior. diss. de actis s. Leonis IX. cap. 7.
(7) L. 1. rerum liturg. c. 13.
(8) Part. 3. c. 71. n. 8. (9) Par. 2. § 2.

25. L'anonimo dice, *esser una temerità il dire, che la messa applicabile ad uno non giovi egualmente a tutti*. E porta l'autorità di Gersone, il quale scrive: « Una chiesa che abbia il costume di soddisfare con una sola messa a molti anniversari, ben può continuare senza aver bisogno del consenso di coloro che gli hanno richiesti. » Io per me non intendo, come questa dottrina di Gersone possa esser approvata dagli altri. E così anche non intendo, dove consista la *temerità*, di cui condanna l'anonimo chi dice, che la messa applicata particolarmente all'offerente giovi più a lui, che agli altri.

26. L'anonimo parla colla sentenza, che il frutto della messa sia d'infinito valore; così per altro tengono il Gaetano, Melchior Cano, ed altri; nondimeno è più comune la contraria di s. Tommaso [1], s. Bonaventura[2], Scoto[3], Suarez[4], Soto[5]. E lo stesso dicono Bellarmino, Gabriele, Durando, Maggiore, ed altri. Dicono questi, che altro è il valore del sacrificio, che significa la dignità della cosa oblata; altro è l'effetto del sacrificio, il quale effetto non si appartiene alla sufficienza, ma alla efficacia che Gesù Cristo ha voluto dargli limitatamente secondo la sua volontà. Ciò par che lo tenga per certo il p. Natale Alessandro, mentre assolutamente scrive: *Non aeque prodest singulis, ac si pro uno solum offerretur; virtus enim illius* (sacrificii) *secundum hanc rationem spectata, finita est. Quod autem est finitum, si dividatur inter plures, non aeque prodest singulis, ac si uni tantum applicaretur* [6]. Il cardinal Bona dice, esser comune la sentenza, che il frutto medio, di cui parliamo, non sia estensivamente infinito: *De hoc fructu medio communis sententia est non esse infinitum extensive* [7].

27. Domenico Soto, parlando dell'opinione contraria, scrive, ch'egli non solamente sempre l'ha stimata falsa, ma di più opposta alla pratica antichissima della chiesa: *Semper sum arbitratus, non solum falsam esse, verum antiquissimo ecclesiae usui contrariam* [8]. Lo stesso scrive Du-Hamel [9], dicendo, che la messa *vim habet bona impetrandi pro quibus offertur;* e dice, che *id probat perpetuus ecclesiae usus*. Indi soggiunge, che sebbene la messa è di valore infinito a riguardo della cosa oblata, nondimeno il Signore ha voluto, che l'effetto fosse finito secondo la sua disposizione: e ciò per più ragioni, ma specialmente, *ut per reiteratas oblationes frequentius recoleremus memoriam mortis, quam pro nobis passus est in cruce*. Lo stesso scrive Tournely[10]. *Studium, laborem, ac vigilantiam nostram hac ratione Deus excitare voluit, nempe, ut pro mensura nostrae pietatis ac religionis, maiorem vel minorem sacrificii fructum perciperemus*. Ed in ciò rapporta la dottrina di s. Tommaso [11], che scrisse: *Quamvis haec oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni poena, tamen fit satisfactoria pro illis, pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundum quantitatem suae devotionis, et non pro tota poena*.

28. Nè vale il dire, che la messa è lo stesso sacrificio che quello della croce, solo nel modo di offerirlo diverso, come insegna il tridentino; onde essendo l'uno e l'altro d'infinito valore, tanto giova una messa, quanto dieci. Si risponde, che il sagrificio della croce fu per soddisfare i peccati degli uomini, ed essendo già fatta, o sia apparecchiata questa soddisfazione, non vi è più bisogno di replicarla; ma il frutto della messa non opera per soddisfazione, ma per applicazione del sacrificio della croce, e perciò si riceve di nuovo, semprechè si rinnova.

29. L'uso di applicar le messe agli offerenti, affinchè specialmente loro giovino, non può difficultarsi che sia approvato dalla chiesa, come scrive il card. Lambertini nel principio della sua *notif*. 56., dicendo: *La limosina, che secondo l'universal disciplina della chiesa si dà a' sacerdoti per l'applicazione del frutto medio del sagrificio a pro dell'offerente ec*. E perciò nel messale vi sono notate le messe per più persone particolari, *pro episcopo, pro infirmo, pro uno defuncto*. Nel concilio di Costanza *can*. 19. fu condannata fra l'altre la proposizione di Wicleffo, che di-

(1) In 4. sent. dist. 45. qu. 2. a. 4. q. 3. ad 2. (2) In 4 a. 1. qu. 3. (3) Quodlib. 20. (4) In 3. part. d. 79. sect. 9. n. 981. (5) De iust. l. 9. q. 2. (6) Theol. dogm. etc. t. 1. l. 2. a. 6, propos. 1. (7) Tract. ascet. de sacr. miss. c. 1. § 4. (8) De iust. et iure l. 9. q. 2. a. 2. (9) Theol t. 2. de euch. c. 5. (10) Compend. de sacram. t. 2. p. 297. (11) Sup. ad 3. p. q. 79 a. 5.

ceva: *Speciales orationes applicatae uni personae per praelatos vel religiosos, non plus possunt eidem prodesse, quam generales ceteris partibus*. In oltre il concilio di Trento ordina, che nella riduzione delle messe vi sia l'obbligo di farsi sempre appresso special memoria degli antichi benefattori; dunque secondo il tridentino questa special memoria giova più a' benefattori, che l'applicazione generale.

30. L'anonimo [1] dice, che appartenendo l'eucaristia alla carità, e contenendo in sè l'oggetto della carità, ch'è Gesù Cristo, i suffragi che si fanno per carità nella messa tanto giovano a tutti, quanto ad uno; ed in ciò rapporta un testo di s. Tommaso: *Si valor suffragiorum consideretur secundum quod valent ex virtute caritatis unientis membra ecclesiae, suffragia pro multis facta tantum singulis prosunt, ac si pro uno tantum fierent* [2]. Così trovo notato presso l'anonimo. All' incontro il medesimo autore soggiunge nello stesso luogo, che il s. dottore scrive appresso, che questa specie di soddisfazione offerta per li morti, rispetto all'intenzione di coloro che desiderano procurare il suffragio più presto ad alcuni che ad altri, a riguardo di tale intenzione giova più a coloro, per cui è fatta, che per gli altri; ed ivi riferisce l'altro testo di s. Tommaso: *Tunc magis valet suffragium alicui, quod pro eo singulariter fit, quam cum fit pro eo communiter, et multis aliis*. Ma all'autore non piace questo discorso di s. Tommaso, e dice, che sarà sempre difficile, per non dire impossibile, il determinare il minore o maggior frutto che ne può ricevere il particolare. Del resto s. Tommaso dice: *Tunc magis valet suffragium alicui, quod pro eo singulariter fit, quam cum fit cum eo communiter, et multis aliis*. Almeno scrivendo ciò s. Tommaso non potrà più stimarsi come temerità, come di sovra l' ha chiamata l'autore, il dire che una messa applicata singolarmente ad uno, non giova egualmente agli altri.

31. Si aggiunge a tutto ciò quel che si disse nel concilio di Lambert su questo punto: *Absit enim, ne a quocumque catholico credatur, tantum intentione prodesse missam unam devote celebratam pro mille hominibus, pro quibus forsan dicitur, quantum si multae missae pro eis devotione simili canerentur*. Così leggo presso lo stesso anonimo, il quale risponde, che questa è una distinzione metafisica, che non la trova ne' concili; ma non perchè egli non la trova, sarà ella falsa. Se non trova espressa questa distinzione, la troverà almeno accennata; almeno certamente non troverà ne' concili detto il contrario, che tanto vale una sola messa applicata per uno, quanto vagliono mille: cosa difforme al senso comune de' fedeli.

32. Da tutto ciò nondimeno che si è detto conclude il p. Colet continuatore di Tournely, parlando dell'onorario della messa: *Citra summam temeritatem, aut quid temeritate peius, culpari non potest, quod tota per orbem frequentat ecclesia* [3]. Ed ivi riferisce, che nel 1521. la facoltà parigina condannò sei proposizioni, che riprovavano lo stipendio della messa. Parimente dice il card. Lambertini [4], essere una temerità troppo sfacciata il condannare le messe prese colla limosina: ecco com'egli parla: « Essendo introdotta nella chiesa universale l'usanza di dare o ricevere la limosina della messa, non essendovi cosa più equa, che chi serve all'altare, viva dell'altare, *sarebbe una troppo temeraria sfacciataggine il condannarla* » come pare che voglia condannarla l'anonimo. Egli dice che il citato testo, *Qui altari servit, de altari vivit*, non s'intende dello stipendio della messa dato in particolare; ma così l'intende il suo Gersone [5], ove così scrive: *Sufficere debet ad consensum huius veritatis usus totius communis ecclesiae, qui sic habet, et recipit; cui si quis detrahit, imprudenter se decipit etc. Nihil aequius secundum omnem legem esse deducit apostolus* [6], *quam qui altari servit, de altari vivat*. E lo stesso insegna s. Tommaso, come appresso vedremo, e tutti i teologi.

33. Nè è vero, che tutti i patti che si fanno circa gli stipendi della messa, siano illeciti, come simoniaci, o turpi, secondo dice l'anonimo. Egli adduce in prova di ciò le parole del tridentino [7], ove si legge: *Atque ut multa paucis*

(1) C. 3. p. 134. (2) Sup. in 3. p. q. 71. a. 13. (3) To. 5. tract. de eccl. par. 2. c. 9 sect. 4.

(4) Cit. notif. 56. n. 4. (5) Trat. de solitud. eccles. part. (6) 1. Cor. 9.
(7) Sess. 22. decr. de observ. in celeb. missae.

comprehendantur, *in primis*, *quod ad avaritiam pertinet*, *cuiusvis generis mercedum conditiones*, *pacta*, *et quidquid pro missis novis celebrandis datur*, *necnon importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones*, *potius quam postulationes*, *aliaque huiusmodi*, *quae a simoniaca labe*, *vel certe a turpi quaestu non longe absunt*, *omnino prohibeant*. E con ciò l'anonimo conclude, che tutte le limosine delle messe, che si convengono con patto, sieno simoniache, o infette di turpe lucro. Ma bisogna considerare le parole del concilio da parte a parte. Dice ivi il concilio primieramente: *Quod ad avaritiam pertinet*, *cuiusvis generis mercedum conditiones*, *pacta*, *et quidquid pro missis novis celebrandis datur*. Vuole dunque il concilio, che si proibiscano tutte le condizioni e patti, che appartengono all'*avarizia*: l'avarizia è peccato contra la giustizia: differisce il cupido dall'avaro: il cupido è quegli che anela di sempre accumular ricchezze; l'avaro è quegli che si prende, o vuol prendersi ciò che non è suo: sicchè s' intendono proibiti tutti quei patti e condizioni, che si appartengono all'avarizia, cioè che sono ingiusti. Seguita: *Et quidquid pro missis novis celebrandis datur*. S'intende di quel che si dà nelle messe novelle: per intelligenza del che bisogna sapere, che fu fatto il dubbio, se poteva il sacerdote novello ricevere le obblazioni che gli si davano in dir la prima messa. Dalla sagra congregazione, come si legge nel decreto presso Lambertini [1], e come notammo di sovra al *n.* 10. fu risposto, che sì, ma che non potesse andar girando per la chiesa a raccoglier le dette obblazioni. Seguita: *Necnon importunas, atque illiberales eleemosynarum exactiones*, *aliaque huiusmodi*, *quae a simoniaca labe*, *vel a turpi quaestu longe non absunt*. Sicchè quelle sole esazioni sono simoniache, o turpi, che sono importune, o non libere, ma non già le altre che sono libere e spontanee.

34. Molto notabili son le parole che soggiunge qui il lodato card. Lambertini: « Dovendo ciascun sacerdote aver presente la massima, che la limosina della messa non è prezzo della consecrazione dell'eucaristia, ma un aiuto pel sostentamento, giusta la dottrina di s. Tommaso. » Ed ecco quel che insegna s. Tommaso [2]: *Dispensantur autem sacramenta per ecclesiae ministros*, *quos oportet a populo sustentari*, *secundum illud* [3]: Nescitis, quoniam qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt edunt; et qui altari deserviunt, cum altari participant? *Sic ergo dicendum est*, *quod accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia est crimen simoniae; accipere autem aliqua ad sustentationem eorum qui sacramenta Christi ministrant*, *secundum ordinationem ecclesiae et consuetudines approbatas*, *non est simonia neque peccatum; non enim sumitur tanquam pretium mercedis*, *sed tanquam stipendium necessitatis*. E citasi ivi s. Agostino [4]: *Accipiant sustentationem necessitatis a populo*.

35. E parlando s. Tommaso specialmente della limosina della messa [5] dice: *Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium missae decantandae (hoc enim esset simoniacum)*, *sed quasi stipendium suae sustentationis*.

36. Nell'articolo poi terzo il santo stende la ragione di tale stipendio, dicendo: *Oportet* (sacerdotem) *a populo sustentari*, *cui spiritualia administrat*, *secundum illud* [6]: Quis militat suis stipendiis unquam? quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat? *Et ideo vendere aut emere, quod spirituale est*, *simoniacum est; sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia*, *secundum ordinationem ecclesiae*, *et consuetudinem approbatam*, *licitum est: ita tamen*, *quod desit intentio emtionis vel venditionis: et quod ab invitis non exigatur per spiritualium subtractionem quae sunt exhibenda*.

37. Ed altrove [7] dice il santo, parlando de' patti: *Facere pactionem de missa celebranda*, *est simonia etc*. Ma quando? eccolo: *Si tamen non habet alios sumtus*, *et non tenetur ex officio missam cantare*, *potest accipere denarios*, *sicuti conducti sacerdotes faciunt*, *non quasi pretium missae*, *sed quasi sustentamentum vitae*. Sicchè peccano di simonia solamente quei sacerdoti, ch'essendo provveduti già di rendite dalla chiesa con obbligo per causa del lor of-

(1) Cit. not. 56. n. 7. (2) 2. 2. q. 100. a. 2.
(3) 1 Cor. 9. (4) Cap. 2. de pastore.
(5) Cit. a. 2. ad 2. (6) 1. Cor. 8.
(7) 4. sent. dist. 25. quaest. 3. a. 29. ad 4

ficio di cantar la messa, o di amministrare i sagramenti, e vogliono esigere altro stipendio; ma quando non son tenuti a tal peso, ben possono esigerlo, non come prezzo del sagrificio, ma come aiuto per la loro sostentazione. E così risponde Tournely [1] a colore che dicono: *Omnis pactio in rebus sacris reprobanda est, cum datur spirituale pro temporali, quod redolet simoniam:* risponde colla dottrina di s. Tommaso: *Stipendium non datur tamquam pretium sacrificii, sed tamquam sustentatio operantis.*

38. Posto dunque che le messe dette coll'onorario sono per sè certamente lecite, ed anche approvate dalla pratica della chiesa universale, essendo elle esenti da ogni vizio di simonia, e di lucro turpe, sempre che le limosine diansi affatto spontaneamente, come di sovra si è provato con s. Tommaso, Gersone, Giovenino, Tournely, Tomassino, Lambertini, Bellarmino, ecc., il mezzo insinuato dall'anonimo di abolirle, e d'introdurre di nuovo le messe pubbliche colle obblazioni comuni de' fedeli, secondo le presenti circostanze pare indubitato che riuscirebbe cosa molto più nociva, che utile. Scrive il Tomassino nella sua opera, che se si mettesse in piede questo mezzo, voluto dall'anonimo, vedrebbesi nella chiesa una moltitudine di sconcerti e di danni più gravi degli stessi abusi dall'anonimo descritti. Ed in verità al presente ch'è cessata l'antica carità, ed anche l'antica necessità di mantener le chiese, che ben sono state provvedute da' fedeli, se fosse proibito l'uso degli onorari, non vi sarebbero più certamente le oblazioni antiche; ed all'incontro i tanti sacerdoti che vivono al presente colle limosine delle messe, quanti disordini e scandali commetterebbero, ed a quali offici e mestieri, per vili che fossero, non si darebbero, costretti dalla necessità di vivere, se mancassero le limosine delle messe!

39. Anche l'approvatore del libro dell'anonimo, nell'approvazione che ne fa, riprova questo mezzo così da lui esagerato: *Ma questo costume* (dice, cioè delle messe pubbliche colle obblazioni) *difficilissimo a ristabilirsi, non potrebbe esser sufficiente per lo mantenimento di molti parochi, e sacerdoti secolari, e regolari.*

40. Il miglior mezzo pertanto di rimediare agli abusi delle messe *prezzolate* sembra quello di s. Tommaso l'angelico, cioè che i vescovi attendano ad osservare quel che prescrive il conc. di Trento, di non ordinare *in sacris*, se non quei chierici che han vera intenzione d'impiegarsi in servire Dio, e non già di procacciarsi per mezzo dell'ordine onori e comodità terrene, per vivere più adagiatamente: *Accurate investigandum, num videlicet Dei causa tantum, aut potius suae commoditatis gratia ad ordines capessendos aspirent, quaerentes quae sua sunt, non quae Iesu Christi; lucris inhiantes, et honores ab hominibus expetentes; quisquis talis est, non Dei filius, nec ovilis Christi idoneus pastor futurus, sed mercenarius est* [2].

41. Qui nonperò dice l'anonimo: ma qual vescovo potrà esser sicuro di tal buona intenzione? ed ancorchè per allora ne fosse certo, come potrà assicurarsi della perseveranza di tale intenzione? Dunque (conclude) *è impossibile in ciò non restare ingannato.* Dunque, io ripiglio, da oggi avanti non dovranno ordinarsi più sacerdoti, mentre non può aversi la sicurtà della loro buona intenzione, e tanto meno della loro perseveranza? Ma in questa terra di tenebre ognuno sa, che dagli uomini non può operarsi che a modo umano. Della detta buona intenzione non potrà aversi sicurtà fisica, ma ben può aversi la morale, e questa basta per quietare le coscienze de' vescovi; lo stesso dicesi della perseveranza.

42. Non si è negato, nè si nega, che colla moltiplicità delle messe stipendiate siansi introdotti molti abusi; ma dee considerarsi, che in tutte le specie delle umane faccende, in tutti gli offici, magistrature, commerci, quantunque stabiliti con santissime leggi, sempre col tempo vi si sono introdotti gli abusi. La malizia umana gli rende inevitabili; anzi le cose più sante nel mondo sono spesso le più abusate; ma questo non fa ch'elle non sieno più sante. Onde bisogna procurar quanto si può d'impedire il male, ma non già di abolire il tutto. Scrive s. Agostino, che in ogni stato, in ogni condizione si trovano de' buoni e cattivi cristiani, de' buoni

(1) Praelect. de euch. a. 9. de honorario tom. 9. p. 414. (2) S. Thom. 2. 2. q. 189. a. 1. ad 3.

e cattivi religiosi: ve ne sono, e ve ne saranno sempre.

43. Resta solamente a dir qui qualche cosa degli altari privilegiati, de' quali l'anonimo ingiustamente parla con qualche disprezzo; mentre parlando egli degli abusi che si commettono per causa degli onorari, dice: *Alcuni vogliono, che quelle messe si dicano ad un altare privilegiato, come se la sorgente delle grazie ne scorresse con maggior abbondanza.* Ma rispondiamo, che l'abbondanza delle grazie non nasce già da quell'altare, ma dalla concessione del sommo pontefice, che per ragione della suprema potestà a lui data da Gesù Cristo nella chiesa universale, come dichiarò il concilio di Trento [1], dicendo, *pro suprema potestate sibi in ecclesia universa tradita*, ben può applicare dal tesoro de' meriti di Gesù Cristo, e de' santi, tanta parte, quanta ne bisogna per cancellare le colpe di quell'anima, per cui si applica la messa. Udiamo quel che ne scrive il dottissimo card. Lambertini [2]. È d'uopo (egli dice) il supporre, esser sentenza certa e comune de' teologi, giovare a' morti le indulgenze, non per modo di potestà giudiziaria, com' è nelle indulgenze per li vivi, ma per modo di suffragio; ed a questo principio appoggiasi la concessione, che si fa dal papa, dell'altare privilegiato, applicando per modo di suffragio nella messa, che in quello si celebra per l'anima di un defunto, tanta soddisfazione dal tesoro della chiesa, quanta basta per liberare quell'anima dalle pene del purgatorio, secondo piacerà a Dio: *Eum a poenis purgatorii, quantum divinae bonitati placuerit, per modum suffragii liberari possit*. Parole di Gregorio XIII. nella concessione di un altare privilegiato. Osserva il card. Bellarmino [3], che sin dal tempo di Pasquale I. stavano già in uso queste concessioni degli altari privilegiati: *Paschalis I.* (scrive il Bellarmino) *indulgentiam istam concessit, ut qui pro anima alicuius particularis personae defunctae tot missas celebraverit in capella s. Zenonis in ecclesia s. Praxedis, animam illam de purgatorii poenis eripiat.*

44. Il suddetto poi cardinal Lambertini nel luogo citato avverte più cose degne di notarsi su questi altari privilegiati, ch'io non voglio lasciare. Scrive, che sotto Clemente XI. da una congregazione di cardinali fu introdotto lo stile di concedere per un giorno della settimana l'altare privilegiato a quelle chiese, in cui vi fossero almeno cinque messe cotidiane fisse: per due giorni poi alle chiese, in cui vi fossero dieci messe fisse: e per tre giorni poi, ove vi fossero quindici messe: ma che per l'altare privilegiato cotidiano fosser necessarie quaranta messe fisse: e secondo il decreto d'Innocenzo XII. col consiglio della s. c. determinato a' 5. di giugno 1694., che *necessaria omnino sit singulis diebus celebratio missarum praefinitarum*. E tal decreto fu di nuovo approvato dal papa. Di più la S. C. sotto Clemente XI. decise, che restassero sospese le indulgenze dell'altare privilegiato, se fossero mancate le messe, ancorchè i religiosi si fossero trovati lontani per causa delle prediche in tempo di quaresima, o dell'avvento, o pure in occasion di feste, o funerali; dichiarò nondimeno, che corrono le indulgenze, se il numero delle messe mancasse per causa d'infermità de' religiosi, o de' preti destinati a celebrare le messe in quella chiesa.

(1) Sess. 14. c. 7. (2) Cit. notif. 59. al n. 15.
(3) Tract. de indulg. l. 1. c. 14.

VII. Risposta apologetica sulla materia della comunione frequente, contro d. Cipriano Aristasio.

Dopo essersi data alle stampe questa mia istruzione, e questa breve pratica sulla frequenza della comunione (*), uscì fuori un libretto col nome finto di d. Cipriano Aristasio, dove l'autore tacciava più cose da me qui scritte. Io ritrovandomi in Roma per causa della mia promozione al vescovado, ivi stesso diedi fuori una breve risposta. Ma l'Aristasio replicò un altro libretto, al quale, non potendo io rispondere per le occupazioni del governo della mia chiesa, ha risposto molto fondatamente un compagno della mia congregazione con una lunga dissertazione già stampata, da cui confesso aver presa la maggior parte di questa breve risposta.

Di più cose, come ho detto, mi taccia il mentovato scrittore; ma la principal proposizione che mi contrasta, è

(*) Intende dell'*Istruzione e Pratica per i confessori*, della ristampa di Napoli 1765., dove a pag. 190. e seg. del tomo III. sta inserita la presente operetta.

quella della comunione d' ogni otto giorni, ch'io ho detto potersi concedere a coloro che stanno in grazia, ma tengono colpe veniali abituali. Io ho scritto così: *Per quelle persone poi, che commettono ordinariamente peccati veniali deliberati, e non si vede in esse nè emenda, nè desiderio di emenda, sarà bene non permettere loro la comunione più d'una volta la settimana. Anzi può giovare il proibir loro anche in qualche settimana la comunione acciocchè prendano maggior orrore a' loro difetti, e maggior riverenza verso il sagramento.* Ecco la proposizione scandalosa che ha dato tanto fastidio al mio contraddittore, e l'ha impegnato a scrivermi contra due volte con tanto calore. Egli sostiene, che la comunione d'ogni otto giorni sia frequente, e come tale non si debba concedere, se non solamente a coloro *che non hanno nè peccato mortale, nè affetto al peccato veniale, ed hanno un gran desiderio di comunicarsi:* parole per altro scritte già prima da s. Francesco di Sales nella sua Filotea al *capo* 20 *in fine*, donde l'ha prese Aristasio, il quale dice, che il p. maestro Avila è stato dello stesso sentimento. Circa il p. Avila vedremo appresso quel ch'egli ha scritto in altro luogo; ma vediamo prima come si ha da intendere l' autorità addotta di s. Francesco di Sales.

Prima però di rispondere a questa autorità, è bene osservare, quale sia stata la disciplina della chiesa su questa materia per lo decorso di più secoli, e quale il sentimento de' ss. padri. Scrive Cassalio[1], che per tutto il secolo VI. l'uso de' cristiani era di comunicarsi ogni o quasi ogni giorno. Lo stesso scrive il card. Bona[2]. E ciò ben si ricava da s. Agostino, da s. Girolamo, e da s. Isidoro[3], de' quali appresso riferiremo le parole. Dello stesso costume antico ne rende certi il decreto della s. congr., giugno del 1587., in cui si disse contra d'un vescovo, il quale avea proibito a' suoi sudditi in generale il comunicarsi più spesso di tre volte la settimana: *Quia omnes adstantes antiquis temporibus, peracta consecratione, eucharistiam sumebant.*

(1) De vet. sacr. christ. rit. c. 18.
(2) Liturg. l. 2. c. 17. n. 2.
(3) S. Aug. ep. 54. alias 118. ad Ian. s. Hieron. ep. ad Lucin. s. Isid. de eccl. offic. c 18.

Di più s. Ilario, come si riferisce nel decreto di Graziano[4] scrisse così: *Si non sint tanta peccata, ut excommunicetur, is non se debet a medicina corporis et sanguinis Domini separare; unde timendum est, ne diu abstractus a sanguine Christi, alienus remaneat a salute.* Aristasio, appoggiato all'autorità di Arnaldo, fa due difficoltà su questo passo. La prima è, che il passo non sia di s. Ilario, ma di s. Agostino: il quale, scrivendo a Gennaro[5], riferisce prima il sentimento di due dotti (senza nominarli), l'uno de' quali diceva: *Eligendi sunt dies, quibus purius homo vivit, quo ad tantum sacramentum dignius accedas.* L'altro all'incontro dicea: *Si tanta non sunt peccata, ut excommunicandus homo iudicetur, non se debet a quotidiana medicina dominici corporis separare.* Senza quell'altra aggiunta, *unde timendum est, ne diu abstractus a corpore Christi, alienus remaneat a salute.* Le quali parole, dice Aristasio, non si trovano nè in s. Agostino, nè in s. Isidoro, nè nel ven. Beda. S. Agostino poi niente finalmente decide, ma conclude, dover ciascuno in ciò seguire quel che crede più conforme alla pietà: *Faciat autem unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum.*

Primieramente rispondiamo, che quantunque nell'opere, che al presente abbiamo, di s. Ilario, non si trovano le parole di sovra riferite, nondimeno vi sono tali argomenti ed autorità di altri scrittori antichi, che fondano una moral certezza, che il testo sia veramente di s. Ilario. È noto già, che più opere di questo santo si sono disperse, come sono l'omelie in Giobbe, il comento sulla pistola a Timoteo, e più trattati sovra de' salmi. Facilmente dunque quel passo poteva esservi in qualche opera di s. Ilario, che a tempo di Graziano ancora si conservava. Si aggiunge poi, che per più secoli questo passo da' dotti è stato sempre riconosciuto come di s. Ilario, e non solo già da Graziano, ma ancora da Ivone, da Rabano, Burcardo, Carnotese, Polibio, e Regiuone glossatori de' canoni. Di più Antonio Democaro, Antonio Cunzio, Antonio Agostini, e Pitteo, che faticarono nell'emendazione del decreto

(4) Can. 15. de consecr. dist. 2.
(5) Epist. ad Ianuar. c. 3.

di Graziano fatta sotto Pio IV. s. Pio V. e Gregorio XIII., niun di costoro tacciò questo passo come falsamente attribuito a s. Ilario. Tutto ciò ben fa una moral certezza, che il resto sia veramente del santo. È vero che il medesimo passo ritrovasi anche in s. Agostino; ma s. Agostino, come di sovra abbiamo veduto, non decide ivi la questione, ma solo riferisce le parole dell'altro dotto che diceva: *Peccata si tanta non sunt etc.* E chi dice, che per quest'altro *dotto* non fosse inteso da s. Agostino s. Ilario?

Non è vero poi, che s. Isidoro e'l ven. Beda dicono lo stesso che dice s. Agostino; perchè l'uno e l'altro decidono il punto secondo la sentenza di s. Ilario. S. Isidoro [1], dopo aver esortate l'anime a comunicarsi ogni giorno con fede ed umiltà, scrive così: *Ceterum si peccata non sunt tam gravia, quod iudicetur homo excommunicandus, is non debet se separare a quotidiana medicina corporis Domini.* E poi soggiunge: *Unde timendum est, ne dum quisque diu separatur a corpore Christi, remaneat alienus a salute, cum ipsemet dicat: Nisi manducaveritis etc.* Beda poi non iscrive già quelle parole, *unde timendum est etc.*, ma ben egli decide la questione similmente, come la decide s Isidoro, dicendo: *Panem coelestem spiritualiter manducate; peccata, etsi sint quotidiana, non sint mortifera*[2]. Di più abbiamo altri autori antichi, i quali approvarono la stessa sentenza, appoggiati già all'autorità di s. Ilario; così scrisse Eterio vescovo Ussamense [3], che visse nel secólo IX., colle medesime parole di sovra rapportate di s. Ilario: *Caeterum, si non sint tanta peccata etc.* Lo stesso scrisse Amalario Mesense, in una sua lettera a Guntardo, dove, dopo aver detto, *Praecipitur in canonibus* (questi sono il *can.* 10. detto degli apostoli, e'l *can.* 2. del concilio antiocheno), *ut omnes, qui ingrediuntur in ecclesiam, communicaverint, dicant causam, et si rationabilis extiterit, indulgeatur illis, sin autem excommunicentur.* Egli riprova il sentimento di Gennadio di comunicarsi nelle sole domeniche, dicendo, esser bene che la persona si comunichi ogni giorno, sempre che sta in grazia di Dio, e quindi conclude: *Fili, si te noscis peccatorem, fac poenitentiam, et in spiritu contrito et humiliato suscipe illum.* Lo stesso scrissero Rabano Mauro [4], beato prete [5], ed Algero, il quale lodando s. Ilario scrive le medesime parole: *Ceterum si non sint tanta peccata etc. Unde timendum est etc.* [6].

L'altra difficoltà che fa Aristasio col suo Arnaldo sovra il passo di s. Ilario è circa la parola *excommunicentur*, dicendo, che per tal voce non dee intendersi la scomunica, com'è a'nostri tempi, poichè ne' primi secoli vi erano due sorte di scomuniche, una con cui i peccatori ostinati si recideano dal corpo de' fedeli; l'altra, con cui quelli che avean commesso peccato mortale, qualunque si fosse, anche occulto, eran separati dalla comunione de'fedeli, e per conseguenza era lor vietato il prender l'eucaristia, alla quale non si ammetteano se non dopo la pubblica penitenza. Si risponde primieramente, esser certo presso tutti gli autori eruditi, come Morino, Petavio, Tomassini, Bellarmino, Estio, Cristiano Lupo, ed altri, che il separare da' sagramenti i peccatori, e'l metterli alla pubblica penitenza, non si usava per tutti i peccati, ma solo per alcuni gravissimi, com'erano l'idolatria, l'omicidio, l'adulterio ec. È questione poi, se i delinquenti eran posti alla pubblica penitenza per tali delitti, quando erano occulti; Natale Alessandro, il Giovenino, e'l Vitasse, tengono, che sì; ma più comunemente Cristiano Lupo, Estio, Bellarmino, Frassen, Sirmondo, Tournely, il card. Gotti, ed altri molti, tengono, che ciò si usava solo per quei delitti di sovra mentovati, quando erano pubblici, e scandalosi. E così anche tenne Petavio [7], ricavandolo da s. Cipriano, da s. Cesario, da s. Eligio, e specialmente da s. Agostino in più luoghi. Ma dicasi per vero, che anticamente i cristiani eran privati dell'eucaristia, per tutte le specie di peccati; sempre però in quei tempi si è parlato de' peccati mortali, non già de' veniali, per li quali, come abbiam veduto, a niuno era in quei primi tempi proibita la comunione.

(1) L. eccl. or. offic. c. 18. edit. paris. an. 1650.
(2) In epist. ad Corinth. c. 11.
(3) Apud Nat. Alex. sec. VIII. c. 1. a. 8.
(4) Rab. de ist. cler. l. 1. c. 31.
(5) Beat. bibl. pp. t. 13. edit. lugd. l. 1. p. 372.
(6) Alger. de sacr. corp. etc. l. 1. c. 22.
(7) Petav. ad heres. 59. t. 2. p. 248.

Questa dunque fu la disciplina della chiesa di più secoli. Decadendo poi lo spirito, ed allontanandosi i fedeli dalla comunione, fu imposto per precetto, che la comunione si facesse da tutti, almeno in ogni settimana. Così scrive Pietro Comestore: *In prima ecclesia quotquot intererant consecrationi eucharistiae, communicabant eidem. Postquam autem crevit numerus fidelium, nec omnes accedere ad eucharistiam visum est, statutum est, ut saltem diebus dominicis fideles communicarent*[1]. Lo stesso scrisse l'autore *de officiis*[2]: *Postquam autem ecclesia numero augebatur, sed sanctitate minuebatur propter carnales, statutum est, ut qui possent, singulis dominicis communicarent*. Ed in fatti ne' capitolari de' vescovi confermati da Carlo Magno si ordinò, *Ut omnes per dies dominicos et festivitates praeclaras sacra eucharistia communicent, nisi quibus abstinere praeceptum est*[3]. Si notino quell'ultime parole *nisi quibus abstinere praeceptum est;* dimando, dove mai stava scritto il precetto di non comunicarsi a chi tenea l'affetto a colpe veniali? In altro luogo[4] degli stessi capitolari sta ciò ordinato più espressamente: *Si fieri potest, omni die dominico communicent, nisi criminali* (si noti) *peccato, et manifesto impediatur*; *puta aliter salvi esse non possunt*. E notò Teodoro arcivescovo di Cantorbery[5], che nella chiesa greca ciascuno dovea comunicarsi ogni otto giorni sotto pena di scomunica. Or se la comunione d'ogni otto giorni era in quei tempi di precetto a tutti, come ora può negarsi a chi la desidera per conservarsi in grazia di Dio? Dirà il mio ammonitore. Ma allora anche vi bisognava il requisito di non aver affetto a' veniali. Non signore, perchè (come di sovra si è veduto) solamente era vietato il comunicarsi a chi tenea l'affetto a' peccati mortali. In tutti i luoghi riferiti non si nomina affatto il peccato veniale. Abbiamo di più, che Nicola papa, scrivendo a' bulgari, disse, che ben poteano essi comunicarsi nella quaresima tutti ogni giorno, colla condizione però (vediamo qual era questa condizione), *si mens sine affectu peccandi sit, vel si hanc non de criminalibus peccatis conscientia impoenitens, vel non reconciliata fortassis accuset*. Sicchè[6] bastava allora il non aver coscienza di colpe gravi, e non aver affetto a quelle, o pure l'averle confessate, per potersi comunicare ogni giorno.

Indi dopo il secolo X. giunse a tal segno la tepidezza de' fedeli (durata poi sino al secolo XVI.), che pochi eran quelli che si comunicavano una volta l'anno, e più pochi quei che comunicavansi tre volte l'anno. Chi poi prendeva la comunione sei o sette volte nell'anno era stimato che ben la frequentasse. Solo a' monaci fu dato il precetto nella clement. *Ne in agro*, §. 6. *sane, de statu monach.*, di comunicarsi una volta il mese. E perciò nella vita di s. Francesco di Sales[7] narrasi come cosa di gran pietà, che il suo padre si comunicava ogni mese. E si narra come cosa poi di maraviglia, che s. Francesco Borgia essendo secolare si comunicava ogni domenica; del che giunsero le genti a tacciarlo di troppa frequenza. Ma la gran freddezza di quei tempi miserabili non fa che la comunione d'ogni mese o d'ogni settimana possa già dirsi frequente, giacchè secondo l'antica disciplina della chiesa più presto dee chiamarsi rara che frequente.

Ma veniamo ora a discifrare l'autorità di s. Francesco di Sales oppostaci in principio con tanto fasto da Aristasio. Abbiamo già veduto di sovra, che nel secolo V. a tempo di s. Agostino era questione, se dovea comunicarsi ogni giorno chi era esente da colpe gravi; altri lo negavano, altri l'affermavano, come s. Isidoro, il ven. Beda, Eterio, Amalario, ed altri. Allora fu che Gennadio si pose in mezzo e scrisse quella sua sentenza ascritta a s. Agostino: *Quotidie eucharistiae communionem percipere, nec laudo, nec vitupero. Omnibus tamen dominicis communicandum suadeo et hortor, si tamen mens in affectu peccandi non sit; nam habentem adhuc voluntatem peccandi, gravari magis dico eucharistiae perceptione, quam purificari*[8]. Or questa sentenza è certo presso tutti che fu di Gennadio, non già di s. Agostino, come credè Graziano, e come con Graziano credè ancora s. Francesco di Sales; onde poi scrisse

(1) Comest. serm. 16. (2) Apud bibl. pp. to. 10. c. 66. p. 1198. (3) Capitular. l. 5. c. 334.
(4) De capit. reg. etc. l. 6. c. 17. (5) Spicil. t. 9. c. 12. (6) Nic. I. resp. ad Bulg. c. 9.
(7) Pag. 262. (8) Gennad. de eccles. dogmat. in c. Quotidie 13. de consecr. dist. 2.

che la comunione d'ogni otto giorni non dee concedersi se non a coloro, che *non hanno alcuna sorte di affezione al peccato mortale*, *nè al veniale* [1].

Sicchè il santo tirato dall'autorità creduta di s. Agostino, ma in verità di Gennadio, che disse, *si tamen mens in affectu peccandi non sit*, s'indusse a vietar la comunione d'ogni domenica a chi tiene affetto a qualche colpa veniale. Bisogna dunque vedere come in verità debbono intendersi le suddette parole di Gennadio, se dell'affetto al peccato mortale, o al veniale. Arnaldo nel suo libro della frequente comunione, dice che si dee intendere del veniale. Ma si è appurato, che comunemente gli altri lo spiegano del mortale. Così la glossa nel citato *can. Quotidie*, la quale dice: *Quaerebatur utrum quotidie est communicandum? Augustinus* (la glossa seguita l'error di Graziano in credere il testo di s. Agostino) *non vult praecise respondere ad hoc*, *sed monet omnes omni die dominico communicare*, *qui non sunt conscii peccati mortalis nec habent propositum peccandi. Sed quando dicitur*, *quod mens est sine affectu peccandi? Credo quod quando proponit firmiter abstinere a quolibet peccato mortali.* Così anche lo spiega s. Tommaso l'angelico in più luoghi: *Non potest* (homo) *uniri Christo*, *dum est in affectu peccandi mortaliter*, *et ideo*, *ut in libro de ecclesiasticis dogmatibus dicitur*, *si mens in actu* (alias affectu) *peccandi est*, *gravatur magis eucharistiae perceptione*, *quam purificetur* [2]. Ed in altro luogo similmente scrisse: *Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo, quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad eucharistiam; unde in lib. de eccl. dogm. dicitur: Si mens in affectu peccandi non sit* [3].

Ed appresso s. Tommaso così anche lo spiegano Onorato Tournely, Teofilo Rainaudo, s. Antonino, Frassen, Ugone di s. Vittore [4]. Lo stesso dicono Icmaro, Heterio, Albino, Flacco, Taulero, Granata, ed altri con Domenico Soto, il quale scrive: *Hoc testimonium* (cioè di Gennadio) *s. Thomas*, *Scotus*, *et omnes intelligunt de affectu ad peccatum mortale*. E poi ne apporta la ragione: *Certissimum est intelligi de peccato mortali; nam affectus ad venialia non obstat effectui huius sacramenti* [5]. E che Gennadio avesse certamente inteso di parlare de' soli mortali, si scorge dall'intento ch'egli ebbe in quel suo libro di confutare alcuni eretici i quali diceano, non potersi dannare chi spesso comunicavasi, ancorchè fosse sceleratissimo ed eretico. Si aggiunge, che da quei tempi sino al secolo VIII. non v'era l'uso di confessare i peccati veniali, come scrivono Natale Alessandro e monsig. Milante [6] coll'autorità di Martene, Morino, Tomassini, Duhamel, e Mabillone.

Ma anche ne' tempi in cui regnava la tiepidezza, da' maestri di spirito consigliavasi la comunione d'ogni domenica ad ognuno ch'era in istato di grazia. Giovanni Rusbrochio [7], parlando de' fedeli imperfetti, dice che a coloro i quali non sono *de magnis peccatis sibi conscii*, *licebit eis*, *dominicis*, *atque etiam aliis diebus*, *quando obtinere poterunt*, *ad sacramentum accedere*. Il p. Salazar teologo stimato anche da Arnaldo, dice che la comunione d'ogni otto giorni può consigliarsi *omnibus etiam minimis omnium perfectis*. E poi soggiunge: *Cum dico*, *omnes*, *intelligo eos qui in gratia Dei manent*, *fugiuntque quoad fieri potest occasiones Dei mortali peccato offendendi*. Lodovico Blosio presso Petavio [8], parlando della comunione frequente, scrive così: *Nec perinde necessaria hic est magna devotio sensibilis*, *sed satis fuerit nullius peccati mortalis sibi conscium esse*, *et Deo velle placere. Non ergo ob id abstinere debetis*, *quod vitiosos vos esse conspicitis*, *quinimo ob hoc ipsum tanto amplius ad hanc gratiam praeparandum est* [9]. Il p. Suarez prima scrive: *Raro alicui consulendum ut frequentius quam octavo die communicet:* e poi dice appoggiato all'autorità di s. Bernardo: *Non esse omittendam huiusmodi frequentiam propter sola peccata venialia; quia non est exiguus huius sacramenti fructus*, *quod in magnis peccatis impedit consensum* [10]. Il p. Granata dopo aver detto, convenire al peccato-

(1) Introd. par. 2. c. 20. (2) 3. p. q. 79. a. 9.
(3) In 1. ad Cor. 2. lect. 7.
(4) Tourn. de sacr. poenit. tom. 9. p. 297. Raynaud. Heter. sect. 1. Pu. n. 13. S. Antonin. p. 3. tit. 14. c. 12. § 5. Ugon. tract. de anima l. 3. c. 50.
(5) Sotus t. 1. in 4. disp. 11. q. 2. a. 3.
(6) Nat. hist. eccl. sec. 14. d. 15. § 25. Milant. exerc. 10. in prop. 16. Alex. VIII. t. 3.
(7) Spec. aetern. sal. coll. 1352. c. 11. a. 15.
(8) Apud Petav. l. 5. c. 4.
(9) Apud eumdem l. 4. de poenit. c. 1.
(10) T. 3. in 3. p. s. Th. q. 80. a. 11. sect. 3.

re che si comunichi, dopo che si è confessato anche di peccati gravi, *acciocchè* (come dice) *la vita ricevuta per un sagramento si conservi per l'altro*, indi soggiunge: « E se tu mi dirai, che sei peccatore, a questo ti rispondo che non trovandoti in peccato mortale, per la stessa ragione che ti discosti dal sagramento ti dovresti muovere alla frequenza; perchè questo sagramento è perdono de' peccatori, nutrimento de' fiacchi, e medicina degl'infermi[1]. E nel *capo* 10. aggiunge: Non solamente s'intende l'uomo essere aiutato da questo sagramento quando va avanti, ma anche quando non torna addietro. Uno dei segni dell'andare innanzi nella vita spirituale è incorrere in manco peccati. E non è men necessaria la medicina che ci preserva dall'infermità, che quella che ci accresce la sanità; perciocchè, come dice s. Ilario, se i peccati non sono mortali, non dee l'uomo astenersi dalla medicina del corpo del Signore.» Lo stesso scrisse Giovanni Taulero[2] dicendo: « Fate dunque quel che vi consiglio e sperando di non essere in peccato mortale.... in ogni domenica comunicate. » Lo stesso scrisse il ven. p. Avila in una lettera ad un predicatore, dove ben accorda la comunione d'ogni settimana alle persone maritate di poco spirito, e dice così: « Dee dunque V. R. predicar loro che satisfacciano all'obbligo che hanno, secondo lo stato dove si trovano, e che il tempo che da questo avanzerà loro, lo spendano in qualche lor divozione; e che non faran poco a comunicarsi bene ogni otto giorni. Il che però non sia detto per tutte, perchè alcune lo potranno fare anche più spesso; chè (come ho detto) non si può dare di ciò regola generale. » Così sta nella lettera 3. della parte 1. Il mio contradditore ha scritte altrimenti le parole di questa lettera, trascrivendole dall'autore della vita del p. Avila: ma quel che di sopra abbiamo scritto si è appurato ritrovarsi uniforme in quattro edizioni e specialmente nella spagnuola della riferita e propria lettera dell'Avila. E giova qui aggiungere l'avvertimento che egli scrisse, uniforme al sentimento di sovra riferito del p. Granata, dicendo in questa medesima lettera: « Ma dee avvertirsi che alcuni, quantunque non apparisca in essi il profitto, cavano però questo bene dalla comunione (e parla della comunione frequente ed anche quotidiana), che non tornano indietro, ed intanto conoscono per esperienza che non frequentando tal sagramento, facilmente cadono in alcuni errori, ne' quali non incorrono quando lo frequentano. A questi tali dunque non disconviene una tal frequenza, poichè ne siegue loro almen questo bene di non cadere in qualche disordine per la virtù che ricevono dal comunicarsi frequentemente. »

Parlando poi de' tempi a noi più prossimi, scrive il p. Scaramelli nel suo direttorio ascetico[3] (libro che quantunque moderno è stato ristampato più volte, ed ha incontrato il gradimento comune de' dotti) scrive così: « Può e dee il direttore concedere la comunione ogni otto giorni a quell'anime che trova disposte all'assoluzione del sagramento della confessione. » E poi soggiunge: « Questo è sentimento comune de' padri spirituali, e presentemente par che sia la pratica di santa chiesa. » Quest'ultima proposizione molto dispiace ad Aristasio, ond'egli nel suo secondo libretto lascia me e si volta a pigliarsela fortemente col povero p. Scaramelli. Ma non è solo quest'autore a consigliare la comunione a tutti quei che stanno senza colpe gravi; il p. Martino Wigandt, dott. dell'università di Vienna, scrive ancora: *Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum occurrente singulari festo), communicare possunt*[4]. Il Clericato, molto lodato da Benedetto XIV., dà questa regola: *Nullus est, cui menstrua communio consuli non possit. Pauci, quibus communio hebdomadaria sit prohibenda. Paucissimi, quibus quotidiana sit concedenda*. Tommaso Stapletone inglese dottor di Lovanio, parlando della comunione d'ogni domenica, dice: « Tutta la prova che vi si ricerca, consiste in non comunicare in peccato mortale, essendo l'uomo informato di fede e carità, e di qualche riverenza dovuta al sagramento. E soggiunge: quali cose son facili, se non si voglia, che *qui in sordibus est sordescat adhuc* »[5]. Teofilo Raynaudo[6] dice, che la comu-

(1) Gran. memor. par. 1. tr. 3. c. 8. (2) Serm. in dom. 7. post Trin. (3) T. 1. tr. 1. a. 10. c. 6.

(4) Tract. 12. exam. 4 de euch. cas. 6. q. 9.
(5) Orat. acad. p. 328.
(6) Heterocl. Sp. sect. 1. Pu. 4. n. 27.

nione d'ogni domenica non dee negarsi ad alcuno, anzi deesi consigliare a tutti che non han coscienza di colpa grave. Il p. m. Francesco dell'Annunciazione scrive: « A tutti i cristiani che legittimamente si confessano, può e dee il confessore permettere, e consigliare che si comunichino ogni otto giorni. Si limita la regola in caso che il penitente si comunicasse senza attenzione alcuna al sagramento, senza pietà e senza desiderio di riformare la vita; ma questa gente per deviarsi da' sacramenti non aspetta proibizioni [1] ». Monsignor Cacciaguerra nel suo trattato della frequente comunione[2] dice così: « Se fosse tanto il nostro mal abito che per quello incorressimo qualche peccato mortale, s. Agostino consiglia che per liberarcene dobbiamo sempre di nuovo comunicarci ». Ed in altro luogo [3] impiega un capitolo intiero per far vedere, *che non vi può essere abito tanto tristo e radicato, che col frequentar la comunione non si sminuisca*, *ed all'ultimo non si smorzi in tutto*. Lo stesso scrisse il m. Niccolò Turlot [4]. Lo stesso scrisse il p. Niccolò Roggiero de' pp. pii operari [5]. Lo stesso scrisse il p. Fulgenzio Coniliati[6]: « Quando dalla comunione non si raccolga, che il frutto di non cadere in peccati mortali, non dee il direttore esser restio a concederla, essendo questa preservazione da' mortali uno de' frutti principali della medesima. » Ed indi adduce l'esempio d'un certo nobile, che talmente era abituato in un grave peccato di senso, che si credea disperato di emenda. Il confessore gli dimandò se ne' giorni di comunione era mai caduto; ed avendo quegli risposto, che no, lo fece comunicare ogni giorno per più settimane, e così lo vide affatto libero da quel vizio. Attesi dunque i sentimenti di tanti dotti moderni autori, pare molto ragionevole (checchè ne strepiti il mio ammonitore) quel che dice il p. Scaramelli, cioè, che il doversi concedere la comunione a tutti coloro che non han coscienza di colpa grave, sia sentimento comune de' padri spirituali, e che presentemente questa par che sia la pratica della chiesa.

Ma vediam qual sia la ragione principale per cui dice Aristasio che dee negarsi la comunione d'ogni settimana a chi sta senza colpa grave, ma tiene affetto a colpe veniali. È certo che l'eucaristia è un cibo, che non solo è nutrimento per la perfezione, ma è medicina ancora che ci libera dalle colpe leggiere e ci preserva dalle mortali, come insegna il concilio di Trento [7]. Ma dice Aristasio: Il cibo a chi è indisposto fa più danno che utile. Ma a ciò risponde il dotto Pietro Colet, il continuatore di Tournely [8], e dice: « Non è la stessa condizione del cibo spirituale, che quella del corporeo; questo dovendo cambiarsi nella sostanza di chi lo mangia richiede l'azione del vivente; ma il cibo celeste, cambiando egli in sè chi lo mangia, non richiede altro in lui fuori della vita spirituale. » Replica Aristasio e dice, che quando l'anima tiene affetto a' peccati veniali, la comunione non le giova, ma l'aggrava; ed in ciò si avvale delle parole di Gennadio riferite di sovra, *Habentem adhuc voluntatem peccandi gravari magis*, *quam purificari*. Ma la risposta è chiara. Quel che scrive Gennadio, come di sovra abbiam dimostrato, senza dubbio s' intende de' peccati mortali, i quali certamente aggravano l'anima secondo il detto di s. Paolo: *Iudicium sibi manducat et bibit*. Ma parlando de' peccati veniali s. Tommaso [9] propone questo quesito: *Utrum per veniale peccatum impediatur effectus huius sacramenti?* In tal dubbio prima scrivendo nelle sentenze [10], disse, che chi si comunica co' peccati veniali attuali, cioè commessi nell'atto stesso della comunione, perde tutto il frutto del sagramento. Ma poi nella somma [11] si ritrattò, e scrisse così: *Peccata venialia dupliciter accipi possunt: uno modo prout sunt praeterita: alio modo prout sunt actu exercita. Primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum huius sacramenti etc. Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt effectum sed in parte*. Lo stesso scrisse poi Natale Alessandro [12], e ne apporta questa ragione: « Avendo l'eucaristia la virtù di perdonare i peccati veniali, non

(1) Regola 1. p. 684. (2) L. 1. c. 1.
(3) L. 3. cap. 1. e 2. (4) Tesoro della dottr. crist. t. 2 p. 4. c. 22. (5) Primo indiriz. c. 3. § 1.
(6) Catech. ragion. p 63. (7) Sess. 13. c. 2.

(8) De euch. p. 1. c. 8. concl. 3. (9) 3. p. q. 79. a. 8. (10) In 4. dist. 12. q. 2. a. 1.
(11) Loc. cit. q. 79. a. 8.
(12) Theol. dog. etc. l. 2. c. 3 prop. 8. t. 1. p. 2.

essendo questi opposti all'abito di carità, non possono impedire ogni effetto del sagramento, cioè l'accrescimento della grazia e della carità. Quindi il concilio di Trento dà ad intendere, che chi non ha coscienza di colpa grave, è già apparecchiato per quanto è necessario a degnamente comunicare: *Illos sacramentaliter simul et spiritualiter eucharistiam sumere, qui ita se prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedunt*[1]. Chiunque poi è libero da peccato mortale, già è vestito della veste nuziale, perlocchè ben gli è salutare il mangiar il corpo del Signore, ancorchè sia aggravato da' peccati veniali.» Sin qui Natale Alessandro. Lo stesso scrisse il p. Gonet[2], il quale dice che i peccati veniali attuali non impediscono il frutto principale del sagramento, cioè l'aumento della grazia, e poi soggiunge: *Unde tridentinum ad digne et fructuose recipiendum hoc sacramentum non aliam necessariam dispositionem exigit, quam ut* (homo) *peccati mortalis non sit conscius*. Lo stesso scrisse Onorato Tournely, Pietro Colet suo continuatore, e Silvio[3] con Estio, Petavio, Sisto Senese, Habert, Petrocorense, Soto, Giovenino, Genetti, Wigandt, Concina ec. Posto ciò diciamo: se dunque tutti questi celebri autori col maestro angelico insegnano che ancora co' peccati veniali commessi anche nell'atto della comunione non si perde l'aumento della grazia e della carità, come mai può dirsi che la comunione per chi si comunica coll'affetto a' veniali, resti non solo senza frutto, ma questi anche aggravato di coscienza? Io per me non saprei come senza scrupolo possa un confessore ad un'anima debole che vuol conservarsi nella divina grazia, proibirle di comunicarsi ogni otto giorni e privarla di questo grande aiuto a preservarsi dalle colpe gravi.

Dico la verità, io non finisco di maravigliarmi in vedere che tanti autori di non ignobile nome oggidì consigliano la comunione d'ogni settimana all'anime deboli, che vogliono mantenersi in grazia di Dio, bastando ad essi autori che quelle stieno senza coscienza di colpa grave; e'l signor Aristasio poi abbia voluto impiegar tanta fatica e tanta spesa, perchè? per farle restar private di tale aiuto! Vedete che impegno! Ma dirà egli: che necessità vi è di dare la comunione a queste persone imperfette ogni settimana? basterà dargliela ogni mese. Non signore, dico io, non basterà: molti comunicandosi ogni otto giorni staran liberi da' peccati mortali, e non già comunicandosi ogni mese. Ma passiamo avanti.

Il mio ammonitore in oltre se la prende con me per aver io (come dice) presa la difesa di quei confessori, che con tanta liberalità accordano la comunione frequente alle persone maritate. Egli all'incontro avvalendosi dell'autorità del p. Giovanni Avila, e del p. Domenico Soto, par che troppo acerbamente voglia privare d'ogni speranza le povere maritate di comunicarsi più spesso d'ogni mese, o al più d'ogni settimana. Due sono le ragioni da lui prodotte: la prima è per causa del commercio maritale che impedisce l'orazione e per conseguenza anche la frequente comunione. A questa prima ragione non voglio rispondere io; risponda per me s. Francesco di Sales[4], che dice: « A Dio non piaceva nell'antica legge, che i creditori volessero esigere ciò ch'era lor dovuto ne' giorni di festa, ma non vietò mai che i debitori pagassero il lor debito a coloro che lo dimandano. Ella è cosa indecente sollecitare il pagamento del debito matrimoniale nel giorno della comunione; ma non è male, anzi è cosa meritoria il pagarlo: Quindi è che per rendere questo debito non dee alcuno esser privato della comunione, se per altro la sua divozione lo spinge a desiderarla. Certo è, che nella primitiva chiesa i cristiani si comunicavano ogni giorno, ancorchè fossero maritati. Per questo v'ho detto che la frequente comunione non reca incomodità alcuna, nè a'padri, nè alle mogli, nè a' mariti, purchè l'anima che si comunica sia prudente e discreta. » Lo stesso sentimento replicò poi il santo in una lettera che scrisse ad una maritata[5]. Abbiamo ancora s. Gregorio, il quale scrisse[6]: *Si quis sua coniuge tantum procreandorum liberorum gratia utitur, illa profecto desumendo*

(1) Sess. 13. c. 8. (2) Manual. de euch. c. 9. q. 3.
(3) Tourn. de euch. q. 7. a. 3. concl. 3. Collet de euch. part. 1. c. 8. concl. 3. Sylvius in 4. p. q. 79. a. 8. (4) Introduz. part. 1. c. 20.
(5) Lib. 2. lett 56.
(6) Epist. 64. ind. 4., alias ep. 3. ind. 7.

corporis Dominici mysterio, suo est iudicio relinquendus, quia prohiberi a nobis non debet accipere etc.

Il p. Lorenzo Berti aderendo al sentimento del Sales[1], scrive su questo punto: *A me piace molto la regola di s. Francesco di Sales ec., poichè dice s. Agostino*[2]: *Iddio ti metterà a conto di santificazione, se non esigi ciò che ti si dee, ma rendi ciò che dei a tua moglie.* Lo stesso scrive il p. Francesco dell'Annunz.[3], il quale dice così: *Il marito le fa rendere il debito; abbiamo forse da comandarle che non si comunichi? no certamente.* Il p. Concina[4], rapportando quel che dice s. Tommaso[5] soggiunge così: « Tre cose si raccolgono dalla dottrina di s. Tommaso, e de' padri: 1. che si astengano dalla comunione quei che nella notte usano il matrimonio: 2. quegli che solo rende il debito, può senza colpa comunicarsi, com'anche se lo domanda per generare: 3. che la moglie per causa della comunione non è scusata dal rendere. » E lo stesso scrissero Estio, Francesco Silvio, il Petrocorese, Giacomo Pignatelli[6], ed altri.

Aristasio per la sua opinione di non doversi concedere la comunione alle maritate più d'una volta la settimana, si avvale dell'autorità del p. Avila nella sua lettera terza della prima parte, dove legge così: *E non faran poco, se riceveranno bene il Signore ogni otto giorni. E questo nemmeno conviene a tutte, ma ad alcune più particolari; perchè come ho detto, non si può dare una regola per tutti.* Ma siccome di sopra abbiam notato, Aristasio ha trascritte queste parole di Avila dall'autore della vita del medesimo che le riferisce; ma all'incontro in quattro edizioni delle lettere del p. Avila, e specialmente nell'edizione spagnuola si trova altrimenti scritto, cioè così: *E che non faran poco a comunicarsi bene ogni otto giorni. Il che però non sia detto per tutte; perchè alcune lo potranno fare anche più spesso: chè (come ho detto) non si può dare di ciò regola generale.* Sicchè neppur il p. maestro Avila nega alle maritate più divote la comunione più frequente di quella d'ogni settimana.

L'altra ragione poi di non concedere la comunione alle maritate, il mio contraddittore la prende da Domenico Soto, ed è per causa, che le maritate non possono far di meno di non imbarazzarsi nelle cure domestiche, e negli affetti de' loro cuori divisi. Così dice il Soto, ma sentiamo ancora quel che dicono gli altri. Il p. Concina dice, che le occupazioni della società umana, semprechè si esercitano per fine retto, non solo non impediscono, ma anche possono esser apparecchio alla comunione: *Ipsa negotia, occupationes, ministeria honesta, et humanae societati utilia, si ob finem rectum peraguntur, locum meditationis et praeparationis ad eucharistiam habere possunt*[7]. Monsignor Cacciaguerra riprende coloro che scusansi dal comunicarsi più spesso per causa delle cure domestiche, e dice: « Se frequentassero la comunione meglio farebbero le loro faccende, e sopporterebbero meglio le tentazioni di quei di casa, e quelle fatiche che lor bisogna sostenere: avrebbero in più riverenza i maggiori, e comporterebbero più pazientemente chi serve[8]. » E ciò lo prese questo autore da quel che scrisse s. Giovan Grisostomo[9].

Ma dirà, che il comunicarsi spesso delle mogli porta disturbo a' mariti, e impedisce il buon governo della famiglia. Si risponde, che quando ciò fosse, deesi vietare la comunione frequente alle maritate. Ma quando tal disturbo e disordine non vi fosse, perchè si ha da impedire loro il comunicarsi spesso? Udiamo che altro dice s. Francesco di Sales su questo punto: « Se voi siete ben prudente, non vi è nè madre, padre, o marito che possa impedirvi di comunicarvi spesso; purchè nel giorno della vostra comunione non rifiutiate di far tutto quello che sarà di obbligo. Che se vi dicesse alcuno, che i tanti affari vi distraggono lo spirito, dite loro, che quelli i quali non han molti negozi debbono spesso comunicarsi, perchè ne hanno la comodità; e quelli che han molti affari, perchè ne hanno il bisogno[10]. »

Del resto o le persone sieno maritate, o non maritate, è certa ed universalmente ricevuta la regola assegnata

(1) Theol. t. 3. l. 33. c. 17. n. 2. (2) Ps. 149.
(3) Difesa della virtù, c. 34. § 2.
(4) De euch. c. 11. q. 9. n. 21. (5) 3. p. q. 8. a. 7. ad 2. (6) Aestius in 1. Cor. 7. v. 5. Sylvius 3. p. q. 8. a. 7. Petr. de euch. c. 7. q. 8. Pignat. cons. 94. n. 57. (7) L. 3. de euch. diss. 1.
(8) Cap. 6. (9) Orat. de non contemn. eccl. t. 5.
(10) Introduz. c. 21.

nel decreto della s. c., approvato da Innocenzo XI., che l'accostarsi più o meno spesso all'altare dee in tutto rimettersi al giudizio del confessore, che in ciò dirigerà i suoi penitenti secondo il maggior profitto che vedrà ricavarsi coll'esperienza: *Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus confessariorum iudicio est relinquendus; qui ex conscientiae puritate, et frequentiae fructu, et ad pietatem processu laicis negotiatoribus, et coniugatis, quod prospicient eorum saluti profuturum, id illis praescribere debebunt.* E questa è la regola, prima scritta nella sua lettera 60. dal p. Avila: *Il vero segno di ben comunicarsi è il profitto dell'anima, e se questo vi è, sarà bene frequentarla; posto che non v'è, non farla sì spesso.*

VIII. Breve aggiunta
sulla materia della comunione frequente,
contro d. Cipriano Aristasio.

Ritrovandomi in fine della correzione di questa Istruzione che si ristampa (*), mi è stato portato un altro libro più voluminoso de' due primi del signor Cipriano Aristasio, spettante la stessa controversia, di cui si è parlato nella mia risposta apologetica posta alla *pag.* 199. di questo tomo III. Il nuovo libro del mio avversario è intitolato: *La difesa della dottrina di s. Francesco di Sales.* Io l'ho letto con attenzione, ed ammiro e lodo la fatica, l'erudizione, e l'ingegno dell'autore; ed insieme lo ringrazio di quel che scrive di me in fine del libro, onorandomi contra ogni mio merito. Vedo già, che i punti tra noi controversi sopra questa materia della frequente comunione ben si sono discussi abbastanza, anzi più di quanto bastava; ho voluto nonperò aggiunger qui le seguenti brevi riflessioni per conclusione di tutto ciò che finora tra noi si è scritto.

In somma tutta la questione tra noi si riduce a due punti. Il primo, se può concedersi la comunione d'ogni domenica a chi sta per altro in grazia di Dio, ma tiene l'affetto a qualche peccato veniale. Il secondo, se lo stato coniugale sia per sè uno stato incompatibile colla comunione frequente.

In quanto al primo punto non può negarsi da una parte, che per dare ad una persona la frequente comunione non basta la sola disposizione di non aver coscienza di peccato mortale. All'incontro però non si può negare, che questa semplice disposizione basta per la comunione che non è frequente; altrimenti a chi tiene affetto a' peccati veniali dovrebbe vietarsi la comunione anche rara di poche volte l'anno. Raggirasi dunque la controversia a vedere, se la comunione d'ogni otto giorni sia frequente, o pure (per togliere di mezzo ogni questione di parole) sia tale, che abbia da proibirsi a chiunque tiene affetto a' peccati veniali. Il sig. d. Cipriano sostiene che sì; ma tutta, o quasi tutta la prova della sua sentenza consiste in somma nell'autorità di Gennadio, adottata da s. Francesco di Sales. Io lascio qui di parlare di ciò che ne scrisse il ven. p. m. Avila nella lettera posta nel libro dell'*Audi filia*, e più volte addotta dal mio oppositore, perchè ivi l'Avila parla secondo la costumanza de' suoi tempi, e scrive generalmente, dicendo, *che a molto pochi conviene frequentar questo misterio più che ogni otto giorni;* ma non viene specialmente a discifrare il punto toccato da Gennadio dell'affetto a' peccati veniali.

Ma parlando del santo vescovo di Ginevra, e mio speciale avvocato, io dissi nella mia risposta apologetica, che s. Francesco scrisse ciò tirato dall'autorità di s. Agostino, credendo, che fosse già di s. Agostino quel testo, che in verità era di Gennadio nel suo libro *de Eccles. dogm. cap.* 53. citato già nel *can. Quotidie* 13. *de consec. dist.* 2. Dissi ciò, non già per notare il mio santo di poca accuratezza nel prender Gennadio per s. Agostino; poichè ognuno sa (come ben riflette il signor Aristasio), che in quei tempi non erano poste in chiaro le opere germane de' santi padri; ma lo dissi per dare a riflettere, che se avesse saputo s. Francesco (il quale era così propenso ad aiutare l'anime colla frequente comunione, come si scorge da quel che scrisse nel *cap.* 21. della sua Filotea), se avesse saputo, dico, che quell'autorità non era di s. Agostino, ma di Gennadio (molto contrario per altro a s. Agostino), è molto verisimile, che non avrebbe dato orecchio alla di lui sentenza.

Ma esaminiamo ora con modo più

(*) Intende dell'*Istruzione e Pratica per i confessori*, della ristampa di Napoli 1765., dove a p. 401. e seg. sta inserita la presente operetta.

speciale il testo di Gennadio. Quello dice così: *Quotidie eucharistiae communionem percipere, nec laudo, nec reprehendo. Omnibus autem dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens sine affectu peccandi sit. Nam habentem adhuc voluntatem peccandi, gravari magis dico eucharistiae perceptione, quam purificari. Et ideo quamvis quis peccato mordeatur, peccandi de caetero non habeat voluntatem, et communicaturus satisfaciat lacrymis et orationibus, et confidens de Domini miseratione, qui peccata piae confessioni donare consuevit, accedat ad eucharistiam intrepidus et securus. Sed hoc de illo dico, quem capitalia et mortalia peccata non gravant. Nam quem mortalia crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica poenitentia satisfacere, et ita sacerdotis iudicio reconciliatum communioni sociari, si vult non ad iudicium et condemnationem sui eucharistiam percipere. Sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, sed mutato prius saeculari habitu, et confesso religionis studio per vitae correctionem, et iugi, imo perpetuo luctu, miserante Deo, dumtaxat ut contrarie pro his quae poenitet, agat, et eucharistiam omnibus dominicis diebus simplex et submissus usque ad mortem suscipiat.* Tutto il dubbio dunque sta su quelle parole, *si tamen mens sine affectu peccandi sit*, se s'intendano dell'affetto di peccar mortalmente, o del peccar venialmente. Il signor Aristasio con s. Francesco di Sales l'intende dell'affetto di peccar venialmente; e lo ricava dalle parole, che son poste appresso: *Sed hoc de illo dico, quem capitalia et mortalia peccata non gravant.* Ma comunemente gli altri autori non meno dotti di s. Francesco di Sales l'intesero dell' affetto a peccar mortalmente, intendendole in questo modo, cioè, esser bene che tutti si comunichino nelle domeniche, purchè la mente non abbia affetto di peccar mortalmente. Che se poi taluno attualmente fosse aggravato di peccati mortali, costui dee farne penitenza, dee riceverne l'assoluzione dal sacerdote, e poi può comunicarsi in tutte le domeniche, come siegue a dire Gennadio.

Ma a dimostrare che questo sia il sentimento comune di tutti gli altri, mi bisogna ripetere più cose già scritte nella mia risposta. E primieramente così l'intese il dottor s. Tommaso [1], il quale propone il quesito: *Utrum effectus huius sacramenti* (parlando dell'eucaristia) *sit remissio peccati mortalis?* e risponde che no, adducendone la ragione, *quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacramentum) dum est in affectu peccandi mortaliter. Et ideo ut dicitur in libro de ecclesiasticis dogmatibus (cap. 53.): Si mens in affectu peccandi est, gravatur magis eucharistiae perceptione, quam purificetur. Unde hoc sacramentum in eo, qui ipsum percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem peccati.* Il signor D. Cipriano cerca d'interpretar questa dottrina per l'affetto a' peccati veniali, dicendo, che s. Tommaso dalle parole di Gennadio ne tirava l'argomento *a minori ad maius*, cioè, se chi si comunica coll'affetto a' veniali, più tosto si aggrava, che si purifica, quanto più resterà aggravato chi si comunica con coscienza di peccato mortale? Ma con sua buona licenza non so, se questa interpretazione possa persuadere gli altri, mentre l'angelico dopo le parole, *dum est in affectu peccandi mortaliter*, immediatamente soggiunge, *et ideo, ut dicitur in libro etc.* Quell'*et ideo, ut dicitur*, chi non vede che corrisponde alle parole prima dette, *peccandi mortaliter*? Tanto più che s. Tommaso dichiara questo medesimo suo sentimento in altro luogo [2], dove affatto non può aver luogo l'interpretazione del mio avversario, scrivendo così il santo: *Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo, quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad eucharistiam; unde in libro de eccl. dogm. dicitur: si mens in affectu peccandi non sit.*

Così lo spiegò anche la glossa nel citato canone *quotidie*; onde alle parole, *mens sine affectu*, soggiunge: *Sed quando dicis, quod mens est sine affectu peccandi? credo, quod non proponit firmiter abstinere a quolibet peccato mortali; nisi sit ergo in tali proposito, nunquam debet accipere corpus Christi.* Così anche l'intese s. Antonino [3], il quale disse lo stesso, restringendo in breve il testo di Gennadio. *Hortor ad communicandum omnibus dominicis; sed hoc dico de illo, qui peccatis mortalibus non*

(1) 3. p. q. 79. a. 3. (2) Id. in 1. ad Cor. 2. XI. lect. 7. (3) P. 3. tit. 14. c. 12. § 5.

gravatur. Lo stesso intese Albino Flacco [1], scrivendo così: *Si cecidisti graviter, si adhuc affectum peccandi habes, age fructus dignos poenitentiae, munda prius conscientiam; gravari poteris, non sublevari, si immundus accedis*. Così anche scrisse Ugone di s. Vittore [2]: *Qui ergo de criminalibus nondum digne poenituerunt, adhuc in affectu peccandi sunt, vel aliquem hominem odio habent, corpus Christi non accipiant, ne moriantur. Porro qui peccare quievit, quamvis peccato adhuc mordeatur, peccandi tamen de caetero voluntatem non habeat, communicare non desinat*. Lo stesso scrisse Incmaro arcivescovo di Rems [3]: « Dobbiamo stare attenti, che non ci accostiamo all'altare del Signore con affetto di peccare, o dilettandoci del peccato, affinchè non incorriamo ciò che minaccia s. Paolo; e qui parla di colui che si accosta, *versando insidie nella mente, macchiato nel cuore di qualche scelleraggine ec*. Così anche l'intese il p. maestro Granata [4], il quale esorta con s. Agostino alla comunione, e poi dice: *Ma coloro che non hanno lasciato l'affetto di peccare, come quelli che conservano ancora inimicizie, coloro che potendo non vogliono restituire ciò che malamente ritengono, coloro che tengono le concubine, costoro non risorgono, ma ec*.

Così anche intesero il testo di Gennadio che parlasse dell'affetto a' peccati mortali Onorato Tournely [5], Claudio Frassen [6], Teofilo Raynaudo [7], Stapletone [8], Dualdo [9], ed altri, come Adriano VI. [10], il quale scrisse: *Et ad verbum Augustini dico, quod intelligitur de morderi peccato mortali, et de voluntate peccandi mortaliter*. Finalmente scrisse Domenico Soto [11]: *Ceterum testimonium illud Augustini* [12], *s. Thomas, et Scotus, et omnes de affectu peccati mortalis intelligunt; nam affectus venialium non obstat effectui huius sacramenti*.

Molti altri autori poi generalmente dicono, che la comunione di ogni otto giorni può darsi a tutti, che stanno senza coscienza di peccato mortale. Giovanni Rusbrochio, parlando de' fedeli imperfetti, dice, che a costoro, se non sono *de magnis peccatis sibi conscii, licebit eis dominicis, atque etiam aliis diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum accedere* [13]. Il p. Suarez scrive: *Raro alicui consulendum, ut frequentius quam octavo die communicent;* e poi soggiunge: *Non est omittenda huiusmodi frequentia propter sola peccata venialia, quia non est exiguus huius sacramenti fructus, quod in magnis peccatis impedit consensum* [14]. Il p. Taulero scrive: *Fate dunque quel che vi consiglio, e sperando di non essere in peccato mortale, in ogni domenica comunicatevi* [15].

E parlando degli autori più moderni, il p. Martino Wigandt scrive: *Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum occurrente singulari festo) communicare possunt* [16]. Il Clericato dà questa regola molto aggiustata: *Nullus est, cui menstrua communio consuli non possit. Pauci quibus communio hebdomadaria sit prohibenda. Paucissimi, quibus quotidiana sit concedenda*. Tommaso Stapletone dottor di Lovanio dice della comunione d'ogni domenica: *tutta la prova che vi si ricerca, consiste in non comunicare in peccato mortale, essendo l'uomo informato di fede, e carità, e di qualche riverenza dovuta al sagramento; quali cose son facili, se non vogliasi, che* qui in sordibus est sordescat adhuc [17]. Lo stesso dice Teofilo Raynaudo [18], scrivendo, che la comunione d'ogni domenica non dee negarsi ad alcuno, ma più presto consigliarsi ad ognuno, che non ha coscienza di colpa grave. E così dicono altri col p. Scaramelli (nel suo *direttorio ascetico* [19]), il quale dice, che il direttore *può e dee concedere la comunione ogni otto giorni a quelle anime che trova disposte all'assoluzione del sagramento della confessione*. E soggiunge: *Questo è sentimento comune de' padri spirituali, e presentemente par che sia la pratica di s. chiesa;* cosa che ha tanto stomacato il mio oppositore,

(1) Albin. confes. fid. p. 4. n. 7.
(2) Tract. de anima l. 3. c. 50.
(3) Op. 2. ad Carol. II. de cavendis etc. c. 12.
(4) Conc. 1. in fer. V. in coena dom.
(5) De sacr. poen. t. 9. p. 297.
(6) De poen. publ. t. 1. § 2. a. 4
(7) Heter. Sp. sect. 1. p. 4. n. 13. (8) Orat. acad.
(9) In c. Omnis ad § 2. (10) De sacr. euch p. 28.
(11) T. 1. in 4. disp. 20. q. 2. a. 3. (12) De eccl. dogm. c. 53. quod refertur de conseo. dist. 2. can. Quotidie. (13) Rusbroch. spec. aetern. salut. coll. 1552. c. 11. (14) Suar. t. 3. in 3. p. s. Tho. q. 80. a. 11. sect. 3. (15) Tauler. serm. in dom. 7. post. trinit. (16) Wig. tract. 12. exam. 4. de euch. cas. 6. q. 9. (17) Staplet. orat. acad. p. 328. (18) Heterocl. Sp. sect. 1. q. 4. n. 27. (19) Scaram. t. 1. tract. 1. a. 10. c. 6.

quando per altro questo detto non dovea cagionargli tanta stomacaggine, atteso il comun sentimento degli altri scrittori già riferiti, a'quali si aggiungono il m. Niccolò Turlot [1], il p. Niccolò Ruggiero [2], e'l p. Pietro Colet continuatore di Tournely [3], ed altri da me rapportati nella risposta, i quali tutti convengono in esigere molta disposizione per la comunione di più volte la settimana, ma per quella d'ogni domenica dicono, che basta lo star senza colpa grave, e l'aver desiderio di conservarsi in grazia di Dio. Ma il signor d. Cipriano dice ch'egli non vuole scostarsi da quello che ha scritto s. Francesco di Sales. Ed io rispondo, benissimo; ma almeno non può condannare la nostra sentenza contraria, la quale da ciò che si è detto sembra certamente comune.

In quanto poi al secondo punto delle persone maritate, non v'è dubbio, che queste hanno più impedimenti a potersi spesso comunicare, e specialmente la cura della famiglia, e l'uso del matrimonio. Ma in quanto alla cura della famiglia, io scrissi nella mia risposta, che quando il comunicarsi spesso delle mogli apportasse disturbo a'mariti, e impedisse il buon governo della casa, deesi lor vietar la comunione frequente; ma quando tal disturbo, o disordine non vi fosse? Oltrechè, come sa il signor Aristasio, lo stesso ven. p. Avila concede anche a' coniugati la comunione frequente, quando essi di consenso si dividono; onde dico, non esser impossibile a darsi il caso, che una persona maritata si comunichi spesso senza mancare al governo della famiglia; e perciò lascio di ripetere tutto l'altro che circa questo punto scrisse nella risposta. In quanto poi al commercio coniugale lascio similmente di ripeter la distinzione che fa in ciò il medesimo s. Francesco di Sales, seguito da Silvio, da Pignatelli, dal Petrocorense, cioè, che il cercare il debito, ma non il renderlo, impedisce la comunione.

Ultimamente ho osservato, che dello stesso sentimento è s. Tommaso l'angelico [4], il quale dice: *Coitus coniugalis, si sit sine peccato (puta si fiat causa prolis generandae, vel causa reddendi debitum) non alia ratione impedit sumtionem huius sacramenti, nisi .... propter immunditiam corporalem, et mentis distractionem etc.* E poi soggiunge: *Sed quia hoc secundum congruitatem, et non secundum necessitatem intelligendum, Gregorius dicit; quod talis est suo iudicio relinquendus.* E qui è bene avvertire le altre parole che s. Gregorio aggiunse (notate già nel *can. Vir cum propria 7. caus. 23. q. 4*): *Quia prohiberi a nobis non debet accipere, qui in igne positus, nescit ardere.*

Nè osta quel che dicesi nel decreto della s. c. del concilio approvato da Innocenzo XI.: *In coniugatis autem hoc amplius animadvertant* (confessarii), *eum b. apostolus nolit eos invicem fraudari; nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacent orationi, eos serio admoneant tanto magis ob sacratissimae eucharistiae reverentiam, continentiae vacandum, puriorique mente ad coelestium epularum communionem esse vacandum.* Non osta, dico, perchè quel *continentiae vacandum* s'intende *active*, non già *passive;* mentre il contenersi importa il non chiedere, ma non già importa il non rendere, poichè il rendere è d'obbligo; sicchè non può dirsi del coniuge, il quale rende, ch'egli non attende alla continenza.

Si aggiunge a ciò l'autorità di s. Agostino riferito dal p. Gio. Lorenzo Berti nella sua teologia [5], il quale scrive: *Placet autem mihi admodum regula s. Francisci Salesii lib. Philoteae, ubi c. 20. docet, a proxime communicaturo coniugale debitum non esse petendum, nil vero afferre impedimenti, si ei qui petit reddatur; nam, ut inquit s. pater Augustinus [6]: Pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit, si non quod tibi debetur exigis, sed reddis quod debetur uxori.*

Or concludiamo per l'uno e per l'altro punto. Circa il dover negare la comunione d'ogni otto giorni, come tiene il signor d. Cipriano, a chi ha l'affetto a qualche colpa veniale, si lamenta il medesimo, ch'io abbia fatto concetto di lui, che per mero impegno abbia egli cominciato e seguito a difender questa sua sentenza. Dico la verità, a principio, quando la lessi, mi parve un so-

(1) Tesoro di dottr. t. 2. p. 4. c. 22.
(2) Primo indirizzo c. 3. § 1.
(3) De euch. p. 1. c. 8. concl. 3.
(4) 3. p. q. 80. a. 7. ad 2.
(5) T. 3. l. 33. c. 17. n. 1.
(6) Psal. 149.

verchio rigore, almeno secondo l'uso de' tempi presenti, poichè non mai io avea stimata per frequente la comunione d'ogni settimana. È vero, che quando una persona secolare intrigata negli affari del mondo si comunica ogni domenica, suol dirsi ch'ella frequenta i sagramenti; ma, parlando assolutamente, e generalmente per tutti, la comunione d'ogni domenica, almeno oggidì, non si giudica frequente, ma frequente si giudica quella che si fa più volte la settimana: per esempio una persona divota, che attende allo spirito, che fa orazione mentale, fa vita ritirata e mortificata, se questa si comunica solamente la domenica, non si dice che frequenta la comunione. Del resto a' secolari che evitano le colpe gravi, o pure di rado vi cadono, mi è paruto sempre conveniente il consigliar loro, che si confessassero e comunicassero ogni otto giorni, per aver forza di resistere alle tentazioni, da cui frequentemente son molestati praticando col mondo; ed in fatti ben si vede coll'esperienza, che coloro i quali si comunicano ogni otto giorni, o non mai, o di rado commettono peccati mortali. Fra questa sorta poi di persone di mondo è difficile trovare chi non abbia attacco a qualche cosa di terra, il quale attacco non va esente da colpa veniale: chi tiene attacco al vestire con pompa chi a' cibi gustosi benchè nocivi alla sanità, chi all'interesse, chi alla caccia, chi al gioco, e cose simili. Onde il privarlo per simili attacchi della comunione d'ogni settimana, che desidera fare per mantenersi in grazia di Dio, mi pareva (torno a dire) una rigidezza eccessiva. Ma vedendo poi, che 'l signor Aristasio parla con tanta sincerità in questa ultima sua opera, e si protesta, ch'egli ha scritto così perchè veramente così la sente, io voglio crederlo; ma io non potrei senza scrupolo di coscienza (com'egli vorrebbe) ritrattare il mio sentimento; poichè, ordinariamente parlando, a me pare, che senza scrupolo non possa vietarsi la comunione d'ogni domenica a chi vive lontano da' peccati mortali, e la desidera per non inciamparvi.

In quanto finalmente alla comunione delle maritate, non si nega ch'elle hanno più impedimenti, come ho detto, a poterla frequentare; ma questo non fa che alcuna di esse non possa ritrovarsi in tali circostanze di cose, che ben le convenga di comunicarsi spesso; e ciò dipende dal giudizio del confessore, come si dichiara già nel decreto approvato da Innocenzo XI. Del resto *quisque in suo sensu abundet*. E giacchè si è scritto sovra i mentovati due punti più che a bastanza, pregherei il signor d. Cipriano ad impiegare la sua abilità in opere più utili. Va girando per Napoli il pestifero libro, picciolo di mole, ma grande d'empietà, intitolato l' *Esprit;* sarebbe una fatica di molta gloria di Dio, e molto desiderata da' buoni, se egli imprendesse a confutarlo, mentre il Signore ben gli ha donato il talento di farlo. Vorrei poterlo far io, ma io non ho nè talento, nè sanità, nè tempo per un tal affare.

ISTRUZIONE AL POPOLO

SOVRA I PRECETTI DEL DECALOGO PER BENE OSSERVARLI
E SOVRA I SAGRAMENTI PER BEN RICEVERLI
PER USO DE' PARROCHI E MISSIONARI E DI TUTTI GLI ECCLESIASTICI
CHE S' IMPIEGANO AD INSEGNARE LA DOTTRINA CRISTIANA

Avvertimenti all' istruttore per render l'istruzione più profittevole.

1. Tre sono le parti del catechismo al popolo, l'introduzione, la spiega del mistero, precetto, o sagramento, di cui si tratta, e la moralità, colla pratica de' mezzi e de' rimedi contra i vizi. Ed in primo luogo in quanto all'*introduzione*, ella si farà con esporre la materia, di cui in quella istruzione dovrà parlarsi, e con distinguere i punti che vi capono. Se la materia è concatenata con quella dell'istruzione antecedente, il catechista può introdursi con succingere i punti spiegati nella passata istruzione. Se poi la materia è disparata potrà introdursi con esporre l'importanza delle cose che in quel giorno hanno da trattarsi.

2. In secondo luogo in quanto alla *spiega* del mistero, del precetto, o del sagramento, di cui dee trattarsi, bisogna avvertire più cose. Per 1., quel mistero, precetto, sagramento che si spiega, bisogna che dall'istruttore sia provato colle autorità, con ragioni, similitudini, o fatti approvati. Ho detto colle *autorità*, ma queste sieno poche, e pochi sieno i passi latini, che da' rozzi, che per lo più compongono l'uditorio in questi catechismi, niente o molto poco s'intendono. Si lascino poi tutte le questioni scolastiche, le quali convengono alla cattedra, ma non al pulpito; specialmente quando si parla alla gente ignorante, che udendo tali questioni facilmente si confonde, e talvolta può dedurne qualche erroneo sentimento.

3. Per 2., si avverte a non proporre nell'istruzione certe dottrine, che possono indurre gli uditori a qualche rilasciamento di coscienza. Altro è parlare in confessionario. ove si considerano tutte le circostanze del caso e della persona: altro è parlare in pulpito, ove qualche opinione non bene appresa da coloro che sono inclinati alla larghezza può molto nuocere, con ricavarne essi conseguenze improbabili e lasse. Questo però non impedisce, che si tolgano le coscienze erronee di alcuni, che apprendono per peccati quelli che non sono. Per esempio certi rozzi stimano, che sieno sospetti o giudizi temerari anche quelli, per cui vi è bastante fondamento di sospettare o di giudicare; bisogna spiegare, che tali giudizi o sospetti non sono temerari, nè peccati. Altri stimano peccato grave il maledire semplicemente le creature, come i giorni, il vento, la pioggia, e simili: altri stimano, esser mormorazione grave il far sapere a' genitori i peccati de' figli, benchè ciò sia necessario per darvi rimedio: altri stimano peccare, non osservando qualche precetto della chiesa, come di sentir messa, di non faticare la festa, di digiunare, ancorchè abbiano legittime cause che gli scusano. In tutte queste cose e simili bisogna spiegare, che non vi è peccato.

4. Per 3. bisogna all'incontro, che l'istruttore dichiari quelli che son peccati certi, ancorchè da taluni non si apprendano per tali, specialmente quando vi è pericolo, che vi facciano l'abito, e che quando poi sapranno, che sono peccati, difficilmente per l'abito fatto potranno più astenersene. Per esempio alcuni tengono per peccati veniali il maledire i giorni santi, *sabato santo, pasqua, pasqua rosata*: bisogna istruirli, che tali maledizioni sono vere bestemmie, e peccati mortali. Di più alcuni tengono, non esser colpa grave l'esporsi all'occasione prossima di peccare: bisogna spiegare, che chi non fugge o non toglie l'occasione prossima, quando è volontaria, pecca gra-

vemente, ancorchè non tenga intenzione di commettere quel peccato, al cui pericolo si espone. Di più bisogna istruire coloro che praticano certe superstizioni o vane osservanze per ligare i cani, per guarire da qualche male ec.; che quelle sono tutti peccati mortali, ancorchè prima l'avessero fatte in buona fede. Di più bisogna istruire chi sta coll'animo preparato di vendicarsi, in caso che ricevesse qualche affronto, e fargli sapere, che esso sta in continuo peccato mortale, e se muore con tal disposizione, muore dannato. E così anche bisogna istruire le donne che si compiacciono di esser desiderate dagli uomini, non per fine di matrimonio, ma per mera vanità, ch'esse stanno tutte in peccato.

5. Per 4. alcuni istruttori si pregiano di riempire i loro catechismi di lepidezze e fatticelli curiosi; e dicono, che ciò è necessario per aver concorso, e mantenere il popolo attento e senza tedio. Ma io non so altro, che i santi nelle loro istruzioni faceano piangere, non ridere. Quando s. Gio. Francesco Regis faceva i suoi catechismi nelle missioni, il popolo non faceva altro che piangere, come si legge nella sua vita. Che voglia dirsi qualche lepidezza, che nasce naturalmente dalla materia che si tratta, io non la riprovo; ma il voler rapportare certi fatti o favolette ridicole, a posta per far ridere la gente, questo è voler ridurre l'istruzione ad una scena di commedia: cosa indecente alla chiesa ove si parla, ed al pulpito da cui si espone la parola di Dio, e dove l'istruttore fa l'officio di ambasciatore di Gesù Cristo, come scrive l'apostolo: *Pro Christo enim legatione fungimur*[1]. E vero che la gente ha piacere di sentir quelle facezie, e ridere; ma dimando, qual profitto poi ne ricava? dopo le risa l'uditorio si troverà così distratto e indevoto, che vi bisognerà molta fatica per vederlo di nuovo raccolto; ed in vece di stare attento alla moralità che stentatamente cercherà da quella facezia dedurne il nostro lepido istruttore, per non farsi tenere da ciarlatano), anderà rivoltando per la mente quella facezia, o quel fatto ridicolo inteso, e poco o niente baderà alla moralità che vuol ricavarne l'istruttore. Se non fosse altro, un tal catechista, che si pregia di far ridere, acquisterà bensì il concetto di lepido e grazioso, ma non già di uomo santo e di spirito, il quale concetto è necessario per lo profitto di coloro che sentono. È un inganno poi il pensare che altrimenti senza queste lepidezze la gente non resterà attenta, e non concorrerà al catechismo: io dico, che allora starà più attenta, e più concorrerà, quando vedrà, che in sentire il catechismo non vi perde il tempo, ma ne ricava frutto e divozione.

6. Per 5. bisogna che l'istruttore stia molto attento alla maniera di dire che dee usare nell'istruire. Lo stile del catechismo dee essere tutto semplice, e popolare, astenendosi dal parlar pulito, e da' periodi contornati. Queste cose anche nelle prediche, come dicea s. Francesco di Sales, sono la peste della predica. I predicatori che hanno spirito di Dio, non vanno trovando questi fiori e frondi, che fanno perdere il frutto della parola di Dio, e frattanto l'anime piovono all'inferno. La parola di Dio non ha bisogno di ornamenti, quanto è più semplice, rende più frutto. Oh quanti predicatori vedremo dannati nel giorno del giudizio per questo predicar florito, avendo adulterata la divina parola, perchè se tutti predicassero all'apostolica, viene a dire come predicavano gli apostoli, l'inferno non farebbe certamente la strage d'anime che fa al presente con queste prediche di stile gonfio e pulito. Anche i panegirici, dice il celebre Ludovico Muratori, hanno da essere fatti a stile semplice, per muovere la gente ad imitare le virtù de' santi, e non già per ricavarne un poco di fumo e vana lode. Or basta, su di questo punto ho dato fuori un nuovo libretto a parte, dove ho fatto vedere col Muratori, che tutte le prediche, e panegirici debbano esser fatti con istile semplice e popolare: poichè ordinariamente la maggior parte degli ascoltanti nelle prediche è composta di gente plebea, e perciò se lo stile non è popolare, ed accomodato alla loro capacità, niuno o molto poco profitto ne ricavano. E ciò va detto per tutte le prediche; ma nelle missioni poi è un errore troppo grande predicare con istile ornato di belle parole, e specialmente nel fare il catechismo, dove si tratta d'istruire i poveri ignoranti di

(1) 2. Cor. 5. 20.

quel che hanno da credere e che hanno da osservare, come si hanno da confessare, come raccomandare a Dio: se lo stile non è tutto popolare, ed aggiustato a modo loro, vi perde il tempo l'istruttore a parlare, ed essi a sentire. Ho detto stile *popolare*, ma non *goffo*, alcuni poi danno in eccesso a parlar goffo; ma il goffo non mai conviene al pulpito. Ho detto di più, che il dire sia *aggiustato a modo loro*; per tanto non si parli con periodi lunghi, ma corti e concisi; così meglio si ottiene l'attenzione del popolo. E giova molto ancora per tenere gli uditori attenti il farsi spesso dall'istruttore dimande e risposte, come se ne porteranno più esempi pratici dentro l'istruzione; e serve ancora per far restare le cose più impresse a memoria.

7. In terzo luogo in quanto alla *moralità*, avvertasi, che l'istruttore non solo dee istruire la mente, ma ancora, anzi con maggiore studio dee muovere la volontà degli ascoltanti a fuggire i peccati, e praticare i mezzi per non cadervi. Sono molto più i peccati che si commettono per la malizia della volontà, che per l'ignoranza della mente. Le moralità non però dell'istruzione debbono esser più brevi di quelle della predica. Debbono dirsi con fervore, ma senza tuono di predica, e senza schiamazzi. Giova talvolta nell'istruzione far qualche esclamazione contra di qualche vizio più comune, o contro alcuna falsa massima di mondo che corre, o pure contra certe scuse frivole che sogliono apportarsi da'malviventi per farsi compatire; dicendo per esempio: *Non tutti si hanno da far santi: siamo di carne: Dio è di misericordia: così fanno gli altri*. A queste scuse bisogna rispondere con calore, acciocchè si levino certi pregiudizi, che alcuni li tengono per massime, e così non si emendano mai. Ma queste esclamazioni pure debbono esser poche, per non confondere l'istruzione colla predica, come malamente fanno alcuni.

8. Procuri per tanto l'istruttore non solo di abolire queste massime di mondo, ma d'insinuare a chi sente certe massime generali di salute, che molto giovano per conservare l'anime in grazia di Dio, per esempio: *A che serve guadagnarsi tutto il mondo, e perdere l'anima? Ogni cosa finisce colla morte; l'eternità non finisce mai: Si perda tutto, e non si perda Dio: Solo il peccato è quel male, che si ha da temere: Chi ha Dio, ha tutto: A chi si ha meritato l'inferno è poca ogni pena: Bisogna vincer tutto, per salvare il tutto: Che sa fare un cristiano, se non sa sopportare un affronto per Dio? Chi prega Dio, ne ha quanto vuole: Quel che viene da Dio tutto è buono, e per nostro bene: L'esser santo consiste in amare Dio, e l'amare Dio consiste in fare la sua volontà*. E queste massime, secondo cade, è bene replicarle più volte acciocchè restino più impresse.

9. Di più procuri dentro l'istruzione di replicare più volte certe cose più necessarie per la salvazione dell'anime, e per 1. di non far sacrilegi con lasciar di confessare qualche peccato per vergogna. È certo, che per questa maledetta vergogna innumerabili anime si dannano. Accade, che taluni son tanto presi dal rossore, che confessandosi anche a' missionari, fanno sacrilegi. Onde bisogna battere spesso sovra questo punto; e specialmente nelle missioni; perchè se quella persona non si confessa quel peccato nella missione, non se lo confesserà più. E giova a tal fine di narrare al popolo più esempi di anime dannate per le confessioni sacrileghe; perciò in fine di questo libretto ho notati molti esempi di questa sorta.

10. Per 2. bisogna più volte inculcare sovra la fuga delle occasioni cattive perchè se non si fuggono le occasioni prossime, specialmente in materia di senso, tutti gli altri mezzi non servono a niente.

11. Per 3., bisogna inculcare sovra la preghiera, cioè di spesso cercare l'aiuto a Dio per non cadere in peccato. Specialmente in tempo di tentazione, chi non si raccomanda a Dio è perduto; e perciò bisogna molte volte replicare nell'istruzione, che quando vengono le tentazioni, specialmente le tentazioni impure, ognuno invochi Gesù e Maria, e seguiti ad invocarli finchè dura la tentazione. Chi prega non ha paura di cadere, perchè ha Dio che l'aiuta. Dicea s. Teresa, ch'ella avrebbe voluto salire sovra di un monte, e di là non dir altro che: *Anime, pregate, pregate, pregate*.

12. Per 4. S'inculchi ancora più vol-

te l'amore a Dio. Chi non piglia amore a Dio, ma si astiene dal peccare solo per timore dell'inferno, sta in molto pericolo di tornare a cadere, quando cessa quella viva apprensione di timore. Ma chi giunge ad innamorarsi di Gesù Cristo, difficilmente più cadrà in peccato mortale. Ed a ciò molto giova il pensare alla passione di Gesù Cristo. Dice s. Bonaventura, che le piaghe di Gesù Cristo impiagano i cuori più duri, ed infiammano l'anime più gelate: *Vulnera corda saxea vulnerantia, et mentes congelatas inflammantia.* A tal fine bisogna fare un poco d'orazione mentale ogni giorno, ed in quella fare spessi atti di amore a Gesù Cristo, e spesso cercare a Dio l'amor suo.

13. Per 5. inculchi l'istruttore spesso la frequenza della confessione e della comunione, dalle quali riceve l'anima forza per conservarsi in grazia di Dio. Di queste cose non basta parlarne una volta, bisogna replicarle molte volte, sì perchè non tutti gli uditori assistono a quell'istruzione dove se ne parla, sì perchè il replicarle giova per maggiormente imprimerne la necessità di metterle in pratica. Ma la gente si tedia a sentir replicare una cosa più volte. Ma ciò che importa? alcuni svogliati l'avranno in fastidio, ma gioverà a tutti gli altri che sentono, e specialmente a' rozzi, i quali se non sentono replicare una cosa più volte, subito se ne scordano.

14. Per ultimo procuri l'istruttore dentro del catechismo d'insinuare, sempre che accade, cose di pratica, mettendo in bocca agli ascoltanti le stesse parole, che hanno da dire, quando bisogna. Per esempio, quando taluno riceve qualche affronto o disgusto da un altro, dica: *Dio ti faccia santo: Dio ti dia luce.* E quando sta accesa la collera, meglio è che taccia senza dir niente. Quando avviene qualche cosa contraria, dica: *Sia fatta la volontà di Dio: Signore, me lo piglio per li peccati miei.* E queste o simili pratiche l'istruttore anche le replichi più volte, acciocchè restino ben impresse nella memoria della gente: la quale si dimenticherà certamente di tutti i passi latini, e di tutte l'erudizioni peregrine addotte, e solamente si ricorderà di queste facili pratiche insegnate loro dall'istruttore. Tutti questi avvertimenti qui notati parranno cose triviali a certi spiriti bizzarri; ma la verità si è, che questi produrranno più profitto all'anime.

Introduzione pratica all'istruzione del popolo.

1. Acciocchè l'uomo osservi i suoi doveri, è necessario, che prima di ogni altra cosa intenda, qual è l'ultimo suo fine, in cui può ritrovare la sua piena felicità. L'ultimo fine dell'uomo è di amare e servire Dio in questa vita, e di goderlo poi eternamente nell'altra. Sicchè Iddio ci ha posti in questo mondo, non per acquistarci ricchezze, onori, e piaceri; ma per ubbidire a' suoi precetti, e così guadagnarci la beatitudine eterna del paradiso.

2. A questo fine il Signore creò già Adamo, che fu il primo uomo, e gli diede per moglie Eva, acciocchè avessero propagato il genere umano. Li creò in grazia sua, e li pose nel paradiso terrestre, significando loro, che di là gli avrebbe trasferiti poi in cielo a godere una felicità compita ed eterna. Frattanto in questa terra concesse loro di cibarsi di tutti i frutti di quell'ameno giardino, ma per esperimentar la loro ubbidienza proibì ad essi di mangiare il frutto d'un solo albero, che loro dimostrò. Adamo non però ed Eva, disubbedendo a Dio, vollero cibarsi del frutto vietato, e per tal peccato furono essi privati della divina grazia, e furono subito discacciati dal paradiso terrestre, e condannati come ribelli della maestà divina con tutta la loro discendenza alla morte temporale ed eterna; e così restò per essi e per tutti i loro figli chiuso il paradiso celeste.

3. Questo è il peccato originale, nel quale noi tutti nasciamo figli d'ira e nemici di Dio, come figli d'un padre ribelle. Quando un vassallo si ribella al suo principe, si rendono odiosi al principe, e restano esiliati dal regno tutti i discendenti di quel ribelle. Sicchè il peccato originale per noi è una privazione della divina grazia per causa della disubbidienza di Adamo.

4. Solamente Maria ss. ebbe il privilegio, secondo la pia e comune sentenza, di esser esente dalla macchia originale. È certo, ch'ella fu immune da ogni peccato attuale: questo è sentimento della chiesa, come ha dichiarato il concilio di Trento [1], ove si dice, che niun uomo

(1) Sess. 6. can. 23.

potest in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet ecclesia. E questo è un grande argomento per provare, che Maria fu libera dalla colpa originale; perchè se non fosse stata libera dalla colpa originale, non avrebbe potuto esser esente da ogni colpa attuale. Ma giacchè la santa Vergine non contrasse mai alcuna colpa, da cui dovette esser redenta, dunque ella non fu redenta da Gesù Cristo come furono tutti gli altri figli d'Adamo? No, ben fu redenta, ma redenta in modo più nobile: gli altri uomini sono stati redenti dopo avere incorsa la colpa originale, Maria fu redenta prima d'incorrerla, con esser preservata da quella: e questo fu un privilegio singolare concesso giustamente a quella donna singolarmente benedetta, ch' era destinata ad esser madre d' un Dio.

5. Del resto tutti noi altri uomini siamo nati infetti dal peccato di Adamo, in pena del quale abbiamo la mente oscurata in conoscere le verità eterne, e la volontà inclinata al male. Ma per li meriti di Gesù Cristo col santo battesimo acquistiamo la divina grazia, e 'l rimedio di ogni nostro male: e così diventiamo figli adottivi di Dio, ed eredi del paradiso, purchè sappiamo conservarci la grazia acquistata nel battesimo sino alla morte; altrimenti se noi la perdiamo con qualche peccato mortale, restiamo condannati all'inferno: e solamente col sagramento della penitenza possono esserci perdonati tali peccati commessi dopo il battesimo.

6. In quanto però a'peccati attuali che noi commettiamo, bisogna distinguere il peccato mortale dal veniale. E parlando prima del peccato *mortale*, bisogna intendere, che siccome l' anima dà vita al corpo, così la grazia di Dio dà vita all'anima: ond' è, che siccome il corpo senza l'anima resta morto, e gli tocca la sepoltura; così l' anima per il peccato resta morta alla grazia di Dio, e le tocca la sepoltura dell'inferno. Perciò dunque il peccato grave si chiama mortale, perchè dà morte all' anima: *Anima quae peccaverit, ipsa morietur* [1]. Ho detto, *le tocca la sepoltura dell'inferno*. Ma che cosa è questo inferno? è un luogo, che sta sotto la terra, ove quelli che muoiono in peccato vanno a penare in eterno. *Ibunt hi in supplicium aeternum* [2]. E qual pena vi è nell' inferno? Rispondo, tutte le pene; ivi il dannato ha da stare a penare in un mar di fuoco, cruciato da tutti i tormenti, disperato, e abbandonato da tutti per tutta l'eternità.

7. Ma come un'anima per un solo peccato mortale ha da patire in eterno? Chi parla così, è segno che non intende, che viene a dire peccato mortale. Il peccato mortale è una voltata di spalle che si fa a Dio; così da s. Tommaso e da s. Agostino è definito il peccato mortale: *Aversio ab incommutabili bono* [3]. Onde dice Dio al peccatore: *Tu reliquisti me, dicit Dominus, retrorsum abiisti* [4]. Il peccato mortale è un disprezzo che si fa a Dio: *Filios enutrivi, et exaltavi; ipsi autem spreverunt me* [5]. È un disonore fatto alla divina maestà: *Per praevaricatiomem legis Deum inhonoras* [6]. È un dire a Dio: Signore, non ti voglio servire: *Confregisti iugum meum, dixisti: non serviam* [7]. Questo viene a dire peccato mortale. Onde è poco un inferno, non bastano cento mila inferni a punire un solo peccato mortale. Se uno fa ingiuria ad un villano senza ragione, anche merita pena, maggiormente se la fa ad un cavaliere, ad un principe, ad un re. Ma che sono innanzi a Dio tutti i re della terra, ed anche tutti i santi del paradiso? Sono come un niente: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* [8]. Or che pena merita un'ingiuria fatta a Dio? ad un Dio poi morto per nostro amore?

8. Avvertasi non però, che per lo peccato mortale vi bisognano tre cose: che vi sia la piena avvertenza, il perfetto consenso, e che la materia sia grave; mancando una cosa di queste, il peccato non è mortale, ma o non sarà peccato, o sarà solamente veniale.

9. Il peccato *veniale* poi non dà morte all'anima, ma ben le dà una ferita. Egli non è disgusto grave, ma è già disgusto di Dio. Non è quel gran male ch' è il peccato mortale, ma è più male di tutti i mali che possono avvenire alle creature. È maggior male una bugia, una imprecazione leggiera, che se fossero mandati all' inferno tutti gli uomini,

(1) Ezech. 18. 20. (2) Matth. 25. 46.
(3) S. Thom. par. 1. qu. 24 a. 4.

(4) Ier. 15. 6. (5) Is. 1. 2. (6) Rom. 2. 23.
(7) Ier. 2. 20. (8) Is. 40. 17.

tutti i santi, e tutti gli angeli. Questi peccati veniali poi alcuni sono deliberati, altri indeliberati; gl' *indeliberati*, cioè fatti senza piena avvertenza o senza perfetto consenso, sono meno colpevoli; ed in questi vi cadono tutti gli uomini; solamente Maria ss., come dicemmo di sovra, ebbe il privilegio d'esserne esente. Più colpevoli sono poi i veniali *deliberati*, fatti con piena volontà, e ad occhi aperti; e più se sono con attacco, come sono certi rancori, e certe ambizioni, o certe affezioni radicate, e cose simili. Dicea s. Basilio: *Quis peccatum ullum leve audeat appellare*[1]? Basta intendere, ch'è disgusto di Dio per doverlo fuggire più d'ogni male. S. Catarina da Genova, essendole stata data a vedere la bruttezza d'un peccato veniale, la santa si maravigliava, come in vederla non fosse morta di orrore. E sappia chi non fa conto de' peccati veniali, che se non si emenda, sta vicino a cadere in qualche peccato mortale. L'anima quanti più ne commette, tanto più resta debole, e tanto più il demonio si fa forte, e Iddio diminuisce gli aiuti suoi. *Qui spernit modica, paulatim decidet*[2].

10. Attendiamo dunque a fuggire i peccati, che solamente possono renderci infelici in questa e nell'altra vita. E ringraziamo sempre la bontà di Dio di non averci mandati all'inferno per li peccati fatti, e da ogg'innanzi attendiamo a salvarci l'anima; ed intendiamo, che tutto è poco quel che facciamo per salvare l'anima.

11. Narra s. Agostino[3], che trovandosi l'imperator Graziano nella città di Treveri, due suoi cortigiani andarono un giorno ad un convento di certi buoni religiosi, che stava fuori della città. Entrati in quella santa solitudine cominciarono a leggere la vita di s. Antonio abbate, che stava sulla tavola d'un religioso di quel convento; onde uno di essi mosso da lume divino disse all'altro: *Amico, dopo tanti travagli e fatiche che noi soffriamo in questo mondo, a che possiamo arrivare? Il più che possiamo sperare stando in corte, è guadagnarci la grazia dell'imperatore. Questa è la maggior fortuna che possiamo avere. E se pure giungeremo ad ottenerla, questa fortuna quanto durerà? Ma se io voglio l'amicizia di Dio, ora posso averla.* E così dicendo seguiva a leggere; finchè illuminato maggiormente da Dio, che in quell' occasione gli fè conoscere la vanità del mondo, risolutamente disse al compagno: *Or io voglio lasciar tutto, e salvarmi l'anima. Risolvo in questo punto di restare in questo monastero per pensare solo a Dio. Se voi non volete seguirmi, almeno vi prego a non opporvi alla mia risoluzione.* Il compagno rispose, che anch'egli volea seguirlo, come già fecero; ed al loro esempio due donzelle, colle quali essi aveano contratti gli sponsali, intesa la loro mutazione, esse ancora lasciarono il mondo, e consagrarono a Dio la loro verginità.

12. Ma per salvarsi non basta cominciare, bisogna perseverare, e affin di perseverare bisogna che ci conserviamo umili, diffidando sempre delle nostre forze, e confidando solo in Dio, con domandargli sempre l'aiuto suo a perseverare. Povero chi confida in se stesso, o s' invanisce delle sue opere buone! Narra Palladio[4], che un certo solitario, stando in un deserto, giorno e notte faceva orazione, e menava una vita asprissima, e perciò era onorato da molti. Il misero prese qualche stima di se stesso, e si tenea sicuro per le sue virtù di perseverare, e salvarsi. Ma essendogli appresso comparso il demonio in forma di donna, ed avendolo tentato a peccare, l'infelice non seppe resistere, e cadde. Subito che fu caduto, il demonio sparve prorompendo in una gran risata. Dopo ciò lasciò egli il deserto, ritornò al secolo, e si diede in preda a tutti i vizi; e così diè a vedere quanto è pericoloso il fidarsi nelle proprie forze. Più terribile fu il caso del celebre fra Giustino, il quale, dopo aver ricusati gli offici di grande onore che gli aveva offerti il re di Ungheria, si fece religioso di s. Francesco, e si avanzò tanto nello spirito, che avea frequenti estasi. Un giorno, stando a mensa nel convento di *Ara Coeli*, fu rapito in aria, e fu veduto da tutti portarsi in alto a venerare un'immagine della b. Vergine, che stava sovra del muro. Per questo fatto Eugenio IV. mandò a chiamarselo, l'abbracciò, e facendolo sedere, tenne con lui un lungo discorso. Di un tal favore il misero s'invanì; onde s. Giovanni da Capistrano nel vederlo gli disse: *Fra Giustino, andasti angelo, e sei tornato demonio.* In fatti da allora in poi crescendo nei

(1) In reg. brev. inter. 4. (2) Eccli. 19. 1.

(3) Confes. l. 8. c. 6. (4) Istor. c. 44.

difetti, e nella superbia, uccise con un coltello un altro frate. Appresso se ne fuggì nel nostro regno di Napoli, ove fece molte altre scelleraggini, e morì apostata in prigione.

Parte I. *De' precetti del decalogo.*

Cap. I. Del primo precetto.

Non avrai altro Dio avanti di me.

1. Questo primo precetto impone di dare a Dio il dovuto culto ed onore. Chi sia questo Dio, a noi non è possibile il comprenderlo; ma ci basti il sapere, ch'egli è indipendente; tutte le cose dipendono da Dio, ma Dio non dipende da alcuno; e perciò ha tutte le perfezioni. e non vi è chi glie le possa limitare. Egli è *onnipotente*, che può quanto vuole: con un cenno della sua volontà egli creò il mondo: prima creò i cieli e gli angeli, che sono puri spiriti, e li creò in grazia sua; ma Lucifero, comandato ad adorare il Figliuolo di Dio, che doveva farsi uomo, non volle ubbidire per la sua superbia, e ribellandosi a Dio, tirò seco a ribellarsi la terza parte degli angeli; e così questi angeli ribelli furono subito da s. Michele discacciati dal cielo, e condannati all'inferno. Questi sono i demoni, che ci tentano a peccare, per renderci compagni delle loro pene. E poveri noi! se non avessimo Dio che ci soccorre, non avremmo forza di resistere alle loro tentazioni; ma Iddio per darci questo aiuto, quando siamo tentati vuole che subito ricorriamo a lui, e glielo domandiamo, altrimenti resteremo vinti da' nemici. Gli angeli poi, che furono fedeli a Dio, furono subito ammessi a godere la gloria del paradiso; e da questi angeli buoni il Signore deputò poi quei che dovevano essere i nostri custodi: *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis* [1]. Per tanto ringraziamo ogni giorno il nostro angelo custode, e preghiamolo, che ci assista sempre, e non ci abbandoni.

2. Indi il Signore creò la terra e tutte le cose che vediamo; e poi creò l'uomo, cioè Adamo ed Eva, come dicemmo di sovra. Sicchè Dio è il Signore del tutto, perchè esso ha creato il tutto; e siccome l'ha creato con un cenno della sua volontà, così potrebbe, se volesse, con un solo altro cenno distruggere il tutto. Questo viene a dire essere onnipotente. In oltre Iddio è *sapientissimo*, che governa tutte le sue creature senza fatica, e senza alcun incomodo: vede e tiene presenti tutte le cose passate e future: e conosce tutti i nostri pensieri, meglio di quello che noi li conosciamo. È *eterno*, che sempre è stato, e sempre sarà, in modo che non ha avuto principio, e non avrà mai fine. È *immenso*, che sta in cielo, in terra, ed in ogni luogo. È *santo* in tutte le sue opere, incapace di alcuna malizia. È *giusto*, che non lascia alcun atto malo senza castigo, ed alcun atto buono senza premio. Egli poi è tutto pietà verso i peccatori pentiti, e tutto amore verso l'anime che l'amano. In somma Iddio è bontà infinita, sì che non può essere nè più buono, nè più perfetto, di quello che è.

3. Or questo Dio nostro creatore e conservatore noi dobbiamo amare ed onorare, e principalmente dobbiamo onorarlo cogli atti delle tre virtù teologali, della fede, speranza, e carità, come dice s. Agostino: *Deus fide, spe, et caritate colendus.*

§ I. *Della fede.*

4. La fede è una virtù, o sia dono infuso da Dio nell'anime nostre col battesimo, col quale dono noi crediamo le verità da Dio stesso rivelate alla santa chiesa, e dalla chiesa a noi proposte. Per nome di *chiesa* s'intende l'unione di tutti gli uomini battezzati (perchè gli altri non battezzati sono fuori della chiesa), che professano la vera fede, sotto un capo visibile, ch'è il sommo pontefice. Dicesi, *la vera fede*, ad esclusione degli eretici, i quali, benchè battezzati, sono membri separati dalla chiesa. Dicesi in oltre, *sotto un capo visibile*, ad esclusione degli scismatici, che non ubbidiscono al papa, e per tal causa facilmente da scismatici passano ad essere eretici, onde scrisse s. Cipriano: *Non aliunde haereses obortae sunt, aut nata schismata, quam inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos, et ad tempus iudex vice Christi cogitatur* [2].

5. Tutte poi le verità rivelate noi le abbiamo dalle sacre scritture, e dalle tradizioni comunicate da Dio a' suoi servi da mano in mano. Ma come noi sapremmo con certezza, quali sono le vere tradizioni, e le vere scritture, e quale sia il vero senso di esse, se non avessimo la chiesa che ce l'insegnasse?

(1) Psal 90. (2) S. Cypr. l. 1. c. 3.

Questa chiesa è stata stabilita da Gesù Cristo per colonna e fermezza della verità: *Ecclesia Dei vivi, columna, et firmamentum veritatis* [1]. A questa chiesa ha promesso lo stesso nostro Salvatore, che non sarebbe stata mai ella superata da' suoi nemici: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam* [2]. Le porte dell' inferno sono l' eresie, e gli eresiarchi, che hanno aperta la via a tante povere anime sedotte. E questa chiesa è quella che insegna a noi le verità che abbiamo da credere, per mezzo de' suoi ministri. Onde scrisse s. Agostino: *Ego evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas* [3].

6. Sicchè il motivo, per cui noi dobbiamo credere le verità, che sono di fede, è, perchè Dio, verità infallibile, le ha rivelate alla chiesa, e la chiesa ce le propone a credere. Ecco dunque come dobbiamo fare l' atto di fede: *Dio mio, perchè voi, che siete verità infallibile, avete rivelate alla chiesa le verità della fede, io credo tutto quel che la chiesa mi propone a credere.*

7. Questo è il motivo, per cui dobbiamo credere le verità rivelate. Ma vediamo ora quali cose dobbiamo credere. Tra gli articoli di fede quattro sono i principali. Il primo è, che vi sia Iddio. Il secondo, ch' egli sia rimuneratore, che premia chi osserva la sua legge colla gloria eterna del paradiso, e castiga chi la tradisce colle pene eterne dell' inferno. Il terzo, che in Dio sono tre persone, Padre, Figliuolo, e Spirito santo; ma queste tre Persone, benchè sieno tra loro distinte, non sono che un solo Dio, perchè sono un' essenza ed una divinità: ond' è che siccome il Padre è eterno, onnipotente, immenso, così egualmente è eterno, onnipotente, ed immenso il Figliuolo, e lo Spirito santo. Il Figliuolo è generato dalla mente del Padre. Lo Spirito santo poi procede ed è spirato dalla volontà del Padre e del Figliuolo, per l' amore con cui scambievolmente l' un l' altro si amano. Il quarto articolo principale è l' incarnazione del Verbo eterno, cioè della seconda Persona, il Figliuolo, che per opera dello Spirito santo si è fatto uomo nell' utero di Maria Vergine, poichè la persona del Verbo assunse l' umanità, in modo, che le due nature, la divina e l' umana, si unirono nella persona di Gesù Cristo, il quale patì e morì per la nostra salute. Ma che necessità vi era, che Gesù Cristo patisse per la nostra salute? Udite: l'uomo avea peccato, onde per ottenere il perdono bisognava che l' uomo desse a Dio una giusta soddisfazione; ma quale condegna soddisfazione potea dare l' uomo all' infinita maestà di Dio? onde, che fece Iddio? il Padre mandò il Figliuolo a farsi uomo, e questo Figlio, che fu Gesù Cristo, essendo vero Dio e vero uomo, soddisfece per l' uomo alla divina giustizia. Vedete qui l' obbligo e l' amore che dobbiamo a Gesù Cristo. Narra il Cartusiano, che un giovane, udendo messa, non s' inginocchiò alle parole del *credo*, *Et homo factus est*; allora comparve un demonio, con un bastone alla mano, e gli disse: *Ingrato, non ringrazi Iddio, che si fece uomo per te? se egli avesse fatto per noi quel che ha fatto per te, noi lo ringrazieremmo per sempre colla faccia per terra; e tu neppure lo riconosci?* E poi gli diede un gran colpo con quel bastone, col quale non l' uccise, ma lo lasciò poco sano.

8. In oltre bisogna sapere, che alcuni articoli noi dobbiamo crederli per necessità di mezzo, altri per necessità di precetto. Necessità di *mezzo* importa che se noi non crediamo alcuni articoli di fede, affatto non possiamo salvarci. La necessità poi di *precetto* importa che noi dobbiamo credere certi altri articoli; ma quando avvenisse, che questi fossero da noi ignorati con ignoranza invincibile senza colpa, siamo scusati dal peccato, e possiamo salvarci. I primi due articoli notati di sovra, cioè che Iddio vi sia, e che sia giusto rimuneratore, questi senza dubbio dobbiamo saperli e crederli per necessità di *mezzo*, secondo scrisse l' apostolo: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit* [4]. Gli altri due articoli poi, della Trinità delle Persone, e dell' incarnazione del Verbo, alcuni autori tengono che dobbiamo crederli di necessità di *precetto*, ma non già di *mezzo*, in modo, che se taluno gl' ignorasse con ignoranza incolpabile, ben potrebbe salvarsi; ma la più comune e la miglior sentenza vuole, che debbano esplicita-

(1) 1. Tim. 3. 15. (2) Matth. 16. 18. (3) Epist. fundam. c. 5. (4) Hebr. 11 6.

mente credersi di necessità di *mezzo*. Del resto è certo, come dichiarò il papa Innocenzo XI. nella proposizione dannata 64., che non può essere assoluto quegli che non sa questi misteri, cioè della ss. Trinità, e dell'incarnazione di Gesù Cristo.

9. Siamo poi tenuti solo per necessità di *precetto*, ma sotto colpa grave, a sapere e credere gli altri articoli del *credo*, almeno i principali, cioè che Iddio ha creato il cielo e la terra, e ch'egli conserva e governa il tutto: che Maria ss. è vera madre di Dio, ed è stata sempre vergine: che Gesù Cristo nel terzo giorno dopo la sua morte risorse per propria virtù e che poi salì in cielo, ove siede alla destra del suo eterno Padre; s'intende, che Gesù Cristo, anche come uomo siede alla destra, cioè possiede stabilmente una gloria eguale a quella del Padre, come spiega il Bellarmino nel suo catechismo [1]. Si è detto, *anche come uomo*: mi spiego: Gesù Cristo come Dio è in tutto eguale al Padre, come uomo poi è minore del Padre; ma perchè il nostro Salvatore è insieme uomo, e Dio, ed è una sola persona, come abbiamo detto di sopra, perciò in cielo l'umanità di Gesù Cristo sta in gloria e maestà eguale al Padre, non già per propria dignità, ma perchè è unita alla persona del Figliuolo di Dio. Quando il re sta sul trono, in quel trono vi sta anche la porpora regale, che sta unita col re; così l'umanità di Gesù Cristo per sè non è ella uguale a Dio, ma perchè sta unita ad una Persona divina, perciò siede nello stesso trono di Dio, in gloria eguale a Dio.

10. Di più siamo tenuti a sapere e credere, che nel giorno finale del mondo risorgeranno tutti gli uomini, ed avranno da essere giudicati da Gesù Cristo. Di più dobbiamo credere, che l'unica vera chiesa è la nostra cattolica romana, onde quelli che sono fuori, o divisi dalla nostra chiesa, non possono salvarsi, e tutti vanno all'inferno, eccettuati i bambini che muoiono battezzati. Di più, dobbiamo credere la comunione dei santi, cioè che ogni fedele stando in grazia partecipa de' meriti di tutti i santi vivi e morti. Di più la remissione de' peccati, cioè che a noi si rimettono i peccati nel sacramento della penitenza, purchè ne abbiamo vero pentimento. Per ultimo, la vita eterna, cioè che chi si salva, morendo in grazia di Dio, va in paradiso, ove godrà Dio per tutta la eternità; ed all'incontro, che chi muore in peccato, va all'inferno, ed ivi per tutta l'eternità dovrà penare.

11. In oltre ogni cristiano dee sapere i precetti del decalogo, e della chiesa, e gli obblighi principali del proprio stato, come di ecclesiastico, di maritato, di dottore, di medico e simili.

12. In oltre ognuno dee sapere e credere i sette sacramenti, ed i loro effetti, e specialmente del battesimo, della cresima, della penitenza, e dell'eucaristia, e degli altri poi quando li riceve. Di più, tutti debbono sapere il *Pater noster*. Che cosa è il *Pater noster?* è un'orazione che ha composto Gesù Cristo medesimo, e l'ha a noi lasciata, acciocchè sappiamo domandare le grazie più necessarie alla nostra eterna salute. S. Ugone, vescovo di Granoble, stando infermo, in una notte replicò 300. volte il *Pater noster*: il suo cameriere che l'intese, l'avvertì a non replicarlo tante volte, perchè gli avrebbe fatto danno. Rispose il santo, che no; anzi quanto più lo ripeteva, tanto più andava migliorando dalla sua infermità. Specialmente giova replicare più volte quella particella del *Pater noster, fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra*, perchè questa è la maggior grazia che può farci Dio, di farci fare qui in terra la sua santa volontà; e quell'altra particella, *et ne nos inducas in tentationem*, che il Signore ci liberi da quelle tentazioni nelle quali prevede che noi cadremmo. Tutti debbono sapere ancora l'*Ave Maria*, per sapersi raccomandare a questa Madre di Dio, per mezzo della quale (come dice s. Bernardo) riceviamo da Dio tutte le grazie. Di più tutti debbono sapere, che vi è il purgatorio, ove si soddisfanno quelle pene temporali che ci sono rimaste a pagare per li peccati fatti; e perciò dobbiamo ricordarci di pregare, e di offerire qualche suffragio per quelle sante anime che stanno in purgatorio, e che noi siamo tenuti in qualche modo a sollevarle nelle loro pene, giacchè le loro pene sono gravissime (la minor pena del purgatorio avanza tutti i dolori della vita presente), ed all'incontro le medesime non possono a-

(1) Cap. 3. art. 6.

iutarsi. Se in questa terra vi è un prossimo, che patisce una gran pena, e noi possiamo sollevarlo senza incomodo, non siamo obbligati a sovvenirlo? e così siamo obbligati a sovvenire quelle anime sante, almeno colle orazioni.

13. Di più, dobbiamo sapere, essere a noi molto utile il procurarci l'intercessione dei santi, e specialmente di Maria ss. Ciò è di fede, come ha dichiarato il concilio di Trento [1], contra l'empio Calvino, che proibisce di ricorrere a' santi, affin di ottenere per mezzo della loro intercessione le grazie divine, che ci son necessarie per salvarci; non già perchè Dio non possa darci la salute senza l'intercessione de' santi; ma perchè così ricerca l'ordine da Dio stabilito, che noi mentre viviamo in questa terra ci riduciamo a Dio per mezzo delle preghiere de' santi: *Hoc divinae legis ordo requirit, ut nos, qui manentes in corpore peregrinamur a Domino, in eum per sanctos medios reducamur* [2]. E lo stesso dicono altri dottori [3]. E così anche dobbiamo venerare le reliquie de' santi, le croci, e tutte le sagre immagini.

14. Prima di passare avanti, voglio qui rispondere ad un dubbio che potrebbe farmi taluno, parlando così: si dice, che la verità della nostra fede è chiara; ma come è chiara, se tanti misteri della fede (siccome sono quelli della ss. Trinità, dell'incarnazione del Verbo, dell'eucaristia ecc.) a noi sono oscuri, nè possiamo comprenderli? Rispondo: le cose della fede sono oscure, ma non la verità della fede; la verità della fede, cioè che la nostra fede sia vera, è troppo chiara per li contrassegni evidenti che ne abbiamo. I misteri della fede sono a noi oscuri, e Dio stesso vuole che ci sieno oscuri, perchè così Dio vuol essere onorato da noi, col credere tutto ciò ch'egli ha detto, senza comprenderlo: ed ancora perchè così noi lo meritiamo, col credere quel che non vediamo. Qual merito avrebbe l'uomo col credere quel che già vede e comprende? *Fides amittit meritum*, dice s. Gregorio, *cum humana ratio praebet experimentum*. Ma se noi non arriviamo a comprendere neppure le cose materiali di questa terra: chi giunge a comprendere come la calamita tira a sè il ferro? come un granello di frumento, posto sotto terra, ne produce mille? chi arriva a comprendere gli effetti della luna, gli effetti de' fulmini? che maraviglia è poi, che non arriviamo a comprendere i misteri divini?

15. Le cose adunque della fede sono a noi occulte, ma la verità della fede ha prove così evidenti, che bisogna dire, essere pazzo chi non l'abbraccia. Queste prove son molte, e specialmente sono le profezie scritte nella sacra bibbia tanti secoli prima, e poi puntualmente avverate. Fu predetta molto tempo prima la morte del nostro Redentore da più profeti, da Davide, da Daniele, da Aggeo, e Malachia; e fu predetto insieme il tempo, e le circostanze di questa morte. Fu predetto ancora, che i giudei in pena della morte data a Gesù Cristo dovevano perdere il loro tempio, e la patria, e restar accecati nel lor peccato, e dispersi per tutta la terra; e tutto si è avverato, come sappiamo: fu predetta ancora la conversione del mondo dopo la morte del Messia, e questa conversione ben si avverò per mezzo de' santi apostoli, che senza lettere, senza nobiltà, senza denari, e senza protezioni, anzi coll'opposizione de' più potenti della terra, convertirono il mondo, inducendo gli uomini a lasciare i loro Dei, e i loro vizi invecchiati, per abbracciare una fede, che insegna a credere tanti misteri che non possono comprendersi, e tante leggi difficili a praticarsi, per essere elle opposte a' nostri appetiti malvagi, com'è l'amare i nemici, astenersi dai piaceri, sopportare i disprezzi, e mettere tutto il nostro amore, non già ai beni che vediamo, ma a quelli che non vediamo, della vita futura.

16. Di più, sono pruove evidenti della nostra fede tanti miracoli operati da Gesù Cristo, dagli apostoli, e da altri santi, in faccia agli stessi loro nemici, i quali non potendo negarli, diceano, che que' prodigi si operavano per arte diabolica, quandochè i veri miracoli, che superano le forze della natura, com'è il risuscitare un morto, il dar la vista ad un cieco, e simili, non possono farsi da' demoni, che non hanno tal possanza, ed all'incontro Iddio non può permettere alcun miracolo, se non in

(1) Sess. 25. in decr. de invoc. ss.
(2) S. Th. in 4 sent. dist. 45. q. 3. a. 2.
(3) Continuat. Tournely t. 1. de relig. c. 2. de orat. a. 4. q. 1. cum Sylvio.

conferma della vera fede; altrimenti, se Dio permettesse un miracolo in conferma d'una fede falsa, egli stesso c'ingannerebbe; e perciò i veri miracoli, che tra noi vediamo (basta per tutti il miracolo di s. Gennaro) sono pruove certe della nostra fede.

17. Di più, gran pruova della nostra fede fu la costanza de' martiri. Ne' primi secoli della chiesa, a tempo de' tiranni, vi furono tanti milioni d'uomini, fra questi anche tante verginelle, e fanciulli, che per non rinnegar Gesù Cristo abbracciarono allegramente i tormenti e la morte. Scrive Severo Sulpizio [1], che a tempo di Diocleziano i martiri si presentavano a' loro giudici con maggiore avidità del martirio di quella con cui gli uomini del mondo ambiscono le dignità e le ricchezze di questa terra. È famoso nelle istorie il martirio di s. Maurizio, con tutta la sua legione tebana. Voleva Massimiano imperatore, che tutt' i suoi soldati assistessero ad un empio sacrificio ch'egli un giorno offeriva a' suoi falsi Dei. S. Maurizio ed i suoi soldati ricusarono di assistervi, perchè erano tutti cristiani. Sapendo ciò Massimiano, ordinò, che in pena di tal disubbidienza fossero decimati, cioè che per ogni dieci di quella legione fosse ad uno tagliata la testa. Ognun di loro desiderava, che a sè fosse toccata la morte; onde quei che restarono vivi invidiavano coloro ch'erano morti per Gesù Cristo. Sapendo questo l'imperatore, ordinò, che di nuovo fossero decimati; ma con ciò crebbe in essi il desiderio di morire. Finalmente ordinò il tiranno, che tutti fossero decapitati, ed allora tutti deposero allegramente l'armi, e come tanti agnelli mansueti con giubilo si fecero uccidere, senza volersi difendere.

18. Narra ancora Prudenzio [2], che un fanciullo di sette anni, il nome non si sa, essendo cristiano, fu tentato dal prefetto Aschepliadé a rinnegare la fede; ma negando egli di farlo, e dicendo, che la madre era stata la sua maestra, il tiranno chiamò la madre, ed avanti di lei fece talmente flagellare il fanciullo, che tutto il corpo diventò una piaga. Tutti gli astanti piangeano per la compassione, ma la madre giubilava in veder la fortezza del suo figlio. Il figlio prima di morire, avendo sete, le cercò un poco d'acqua: *Figlio,* ella gli rispose, *abbi pazienza, tra breve sarai saziato in cielo di ogni delizia.* In somma il prefetto, adiratosi a tanta costanza della madre e del figlio, ordinò, che subito fosse recisa la testa al fanciullo. Eseguito l'ordine, la madre se lo prese morto in braccio, e, piena di gioia, gli diede gli ultimi baci, vedendolo morto per Gesù Cristo.

19. Da ciò dobbiamo ricavare, quanto noi siamo obbligati di ringraziare Iddio del dono fattoci della vera fede. Quanti infedeli, quanti eretici e scismatici vi stanno? n'è piena la terra, e tutti questi si dannano. I cattolici non giungono alla decima parte, e fra questi il Signore ci ha posti, facendoci nascere in grembo alla santa chiesa. Pochi lo ringraziano di questo gran beneficio. Procuriamo noi di ringraziarnelo ogni giorno.

§ II. *Della speranza.*

20. La speranza è una virtù anche infusa in noi da Dio, per la quale aspettiamo dalla divina misericordia con certa fiducia la beatitudine eterna per li meriti di Gesù Cristo, e per mezzo ancora delle buone opere che faremo coll'aiuto di Dio. Sicchè l'oggetto primario della speranza cristiana è la vita eterna, cioè Dio stesso che speriamo godere: il secondario poi sono i mezzi per conseguirla, che sono la divina grazia, e le nostre buone opere, che adempiremo col soccorso della grazia. I motivi poi della speranza sono l'onnipotenza di Dio, colla quale egli può salvarci, e la sua misericordia, colla quale vuole salvarci, e di più è la fedeltà di Dio nella sua promessa a noi fatta di salvarci, per li meriti di Gesù Cristo, purchè noi per li meriti di Gesù Cristo ne lo preghiamo. Ecco la promessa: *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* [3]. Senza questa promessa non avremmo noi alcun fondamento certo di sperare la salute da Dio, e l'aiuto per ottenerla.

21. Ma se Dio è la nostra speranza, come la santa chiesa ci fa chiamare speranza nostra la b. Vergine Maria, *Spes nostra salve?* Bisogna distinguere: Iddio principalmente è la speranza nostra, come l'autor della grazia e d'ogni bene: Maria poi è la nostra speranza, come mediatrice nostra appresso Gesù. Onde le dice s. Bernardo: *Per te* (parlando a

(1) L. 2. c. 47. (2) Lib. Peristeph.

(3) Io. 16. 23.

Maria) *accessum habemus ad filium*, *o inventrix gratiae, mater salutis, ut per te nos suscipiat, qui per te datus est nobis* [1]. Col che volle dire, che sicoome noi non abbiamo l'accesso al Padre, se non per mezzo del figlio Gesù Cristo, ch'è mediatore di giustizia; così non abbiamo l'accesso al Figlio, se non per mezzo della madre, ch'è mediatrice di grazia, e ci ottiene colla sua intercessione le grazie che Gesù Cristo ci ha meritate. E perciò s. Bernardo chiamava Maria, tutta la ragione della sua speranza: *Haec est tota ratio spei meae*[2]. E perciò ancora la chiesa ci fa chiamarla: *Vita, dulcedo, et spes nostra, salve.*

22. Come si pecca contro la speranza? Si pecca per 1. disperando della divina misericordia. Così peccò Caino dopo aver ucciso Abele suo fratello, dicendo: *Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear* [3]. Come se Dio non avesse potuto perdonarlo, benchè egli si pentisse del suo peccato; quando il Signore ha detto: *Convertimini ad me, et convertar ad vos, dicit Dominus* [4]. Si pecca per 2. presumendo di salvarci senza l'aiuto divino, oppure di ottener misericordia senza lasciare il peccato. Onde se vogliamo ottener la santa perseveranza, bisogna che sempre diffidiamo di noi, e confidiamo in Dio; chi confida alle proprie forze di non cadere nelle tentazioni, non riceve aiuto da Dio, e resta vinto. Chi poi vuol superare la tentazione, bisogna che subito ricorra a Dio con confidenza: *Non delinquent omnes, qui sperant in eo*, dice Davide [5]. E Dio stesso dice: *Quoniam in me speravit, liberabo eum* [6].

23. Come si fa dunque l'atto di speranza? *Dio mio, fidato nelle vostre promesse, per li meriti di Gesù Cristo, spero da voi, perchè siete potente, misericordioso, e fedele, la gloria del paradiso, ed i mezzi per conseguirla.*

24. È necessaria la speranza per salvarsi; ma non basta a salvarci la sola speranza, bisogna ancora cooperare colle buone opere per acquistarsi la salute eterna. I santi han lasciato tutto per acquistarla. Narra s. Giovan Damasceno, nella vita di Giosafat monaco *cap.* 30., che questo giovane era figlio del re, e successore del regno; ma illuminato da celeste luce, affin di accertare la sua salvazione, disprezzando tutte le ricchezze e delizie terrene, fuggì dal palazzo reale, e segretamente si ritirò in un deserto, ove visse in continue orazioni e penitenze tutta la sua vita. In morte furono veduti gli angeli, che portavano la sua anima benedetta in paradiso. Udite quel che fece un'altra donna per acquistarsi il paradiso. Narra Socrate [7], che avendo ordinato l'imperator Valente ariano al prefetto della città, che si uccidessero tutt'i cattolici, che si adunavano in certo luogo a far le loro divozioni; ed andando già il prefetto ad eseguire il barbaro comando, s'incontrò con una donna giovane, che portava seco un figliuolino, e si affrettava a camminare; domandata dove andasse, rispose: *Vado ove vanno gli altri cattolici.* – *Ma non sai tu* (le fu detto), *che tutti questi hanno da essere fatti morire?* – *E per questa causa* (replicò la donna) *io mi affretto, con questo unico mio figlio, acciocchè abbiamo la sorte di morire per Gesù Cristo, e di andare a goderlo in paradiso.* Avendo inteso ciò il prefetto, ritornò all'imperatore, e gli raccontò il fatto; quegli, confuso dall'animo così generoso di quella donna, ordinò ch'essa fosse lasciata in pace.

§ III. *Della carità.*

25. La carità è una virtù infusa in noi da Dio, per la quale amiamo Dio sovra tutte le cose, perchè è bontà infinita, ed il prossimo come noi stessi, perchè Dio ce lo comanda. Sicchè il motivo di amare Dio è la sua infinita bontà, per la quale egli merita per se stesso di essere amato, ancorchè non vi fosse nè premio per chi l'ama, nè castigo per chi non l'ama. Mentre s. Ludovico re di Francia era in viaggio, fu veduta per la via una donna, che da una mano teneva una fiaccola accesa, e dall'altra una secchia d'acqua; dimandata, che cosa con ciò intendesse: *Vorrei*, ella rispose, *con questa fiaccola bruciare il paradiso, e con quest'acqua spegnere il fuoco dell'inferno, acciocchè Dio fosse amato, non per lo premio del paradiso, nè per lo castigo dell'inferno, ma solo perch'è degno d'essere amato.*

26. Vediamo ora, come dobbiamo esercitare gli atti di fede, di speranza e

(1) Serm. in dom. infr. oct. Assumt.
(2) Serm. de Aquaeduct. (3) Gen. 4. 13.
(4) Zach. 1. 3. (5) Ps. 33. 23. (6) Ps. 90. 14
(7) Istor. eccl. l. 4. c. 18.

di carità. Questi atti debbono esercitarsi di tempo in tempo, perchè le virtù cogli atti si conservano. L'atto di amore verso Dio dobbiamo esercitarlo più spesso di quel che siamo obbligati a frequentare gli atti di fede e di speranza, mentre il Signore dice nella scrittura[1], che questo precetto di amare Dio *dobbiamo sempre meditarlo, quando stiamo in casa, e quando facciamo viaggio, dormendo e vigilando*: dice, che *dobbiamo tenerlo in mano, e davanti gli occhi, e scriverlo ne' liminari e sulle porte delle nostre case*. Tutto ciò significa, che dobbiamo continuamente attendere a fare atti di amore verso Dio. La ragione è questa, perchè difficilmente può osservare la divina legge chi non si esercita frequentemente in amare Dio. Dicea s. Teresa, che gli atti di amore sono le legna che mantengono acceso nel nostro cuore il santo fuoco del divino amore. Alcuni dottori vogliono, che dobbiamo far l'atto di amore almeno ogni giorno di festa. Altri ogni settimana. Almeno, io dico, dee farsi ogni mese. Del resto conviene, che ciascun cristiano tutti questi atti di fede, speranza, e carità, gli eserciti ogni giorno.

27. E così ancora ogni mese almeno dobbiamo far l'atto di amore formale verso il prossimo; e ciò per la stessa ragione, perchè senza esercitare spesso questo atto difficilmente osserveremo la carità che dobbiamo usare verso del prossimo. Intorno a quest'amore verso il prossimo bisogna sapere, che vi è la proposizione 10. dannata da Innocenzo XI., che dicea: *Non tenemur proximum diligere actu interno et formali*. Questa proposizione è dannata, perchè dobbiamo amare il prossimo, non solo esternamente, ma anche internamente col cuore, e con atto formale. Onde è peccato il compiacersi del male del prossimo, ed attristarsi del suo bene. Questo significa il precetto di amare il prossimo come noi stessi: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*[2].

28. Nondimeno, se taluno desiderasse, o si compiacesse del male temporale di qualche peccatore ostinato, affinchè si ravvedesse, e lasciasse di dare scandalo, o di vessare gl' innocenti, costui non peccherebbe, come insegna s. Gregorio: *Evenire plerumque solet, ut non amissa caritate, et inimici nos ruina laetificet, et rursum eius gloria contristet; cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus; et proficiente illo, plerosque iniuste opprimi formidamus*[3]. All'incontro pecca chi si compiace della morte o di altro male del prossimo per qualche suo utile temporale. Avvertasi non però, che altro è compiacersi della causa che apporta quell'utile; e questo è proibito; mentre è stata dannata la proposizione 15. da Innocenzo XI., la quale dicea, esser lecito al figlio compiacersi della morte del padre per l'eredità a lui pervenuta: altro è poi compiacersi solamente dell' effetto della causa, cioè compiacersi dell'eredità acquistata per causa della morte del padre; e questo è lecito.

29. Sicchè siam tenuti ad amare il prossimo con amore interno, e perciò, come dicemmo di sopra, dobbiamo almeno una volta il mese fare l' atto espresso di amore verso il prossimo. Degli atti poi esterni di carità verso il prossimo ne parleremo da qui a poco.

30. Vediamo ora unitamente, come si hanno da fare tutti questi atti, dei quali abbiamo parlato.

Atto di fede. Dio mio, perchè voi, che siete verità infallibile, avete rivelato alla chiesa le verità della fede, io credo tutto quello che la chiesa mi propone a credere, e specialmente credo, che voi siete il mio Dio, creatore e signore del tutto: che per una eternità premiate i giusti col paradiso, e castigate i peccatori coll'inferno. Credo, che voi siete uno nell'essenza, e trino nelle persone, Padre, Figliuolo e Spirito santo, tre persone, ed un solo Dio. Credo, che la seconda persona, cioè il Figliuolo, per salvare noi peccatori si è fatto uomo, è morto in croce, ed è risorto.

Questi sono i quattro misteri principali che dobbiamo credere di necessità di mezzo. Facciamo anche ora l'atto di fede circa le verità che dobbiamo credere di necessità di precetto. «Io credo ancora, che Maria ss. è vera madre di Dio, ed è stata sempre vergine. Credo, che Gesù Cristo nel terzo giorno dopo sua morte risorse per propria virtù, e dopo quaranta giorni salì in cielo, ove siede alla destra del suo eterno Padre, cioè in maestà e gloria eguale al Padre. Credo, che Gesù Cristo nel giorno finale, allorchè risorgeranno tutti gli uomini,

(1) Deuter. 6. 5. et seq. (2) Matth. 22. 39.

(3) Moral. l. 2. c. 11.

ha da venire a giudicarli. Credo, che l'unica vera chiesa è la cattolica romana, fuori della quale niuno può salvarsi. Credo la comunione de' santi, cioè che ogni fedele stando in grazia partecipa de' meriti di tutti i giusti. Credo, che Dio rimette i peccati a' peccatori pentiti. Credo i sette sagramenti, e che per essi a noi si comunica la grazia di Gesù Cristo. Credo i dieci comandamenti del decalogo. Credo finalmente tutto ciò che crede la santa chiesa. Vi ringrazio, mio Dio, d'avermi fatto cristiano, e mi protesto, che in questa santa fede voglio vivere e morire.»

Atto di speranza. «Dio mio, fidato nelle vostre promesse, perchè voi siete fedele, potente e misericordioso, spero per i meriti di Gesù Cristo la gloria del paradiso, ed i mezzi per conseguirla, cioè il perdono de' miei peccati, e la perseveranza finale nella grazia vostra.»

Atto di amore e di contrizione, che va unita coll'atto di amore. «Dio mio, perchè voi siete bontà infinita, degno d'infinito amore, io v'amo sopra ogni cosa con tutto il mio cuore; e per amor vostro amo anche il prossimo mio. E perchè ho offeso voi, sommo bene, me ne pento, e me ne dispiace con tutta l'anima mia. Propongo di prima morire, che mai più offendervi, colla grazia vostra, che vi cerco per ora e per sempre. E propongo ancora di ricevere i santi sagramenti in vita ed in morte.»

A questi atti vi è l'indulgenza concessa da Benedetto XIV. ogni volta che si fanno. E chi gli esercita ogni giorno per un mese guadagna indulgenza plenaria.

31. Questi atti poi ogni cristiano è tenuto a farli, quando giunge all'uso di ragione, e quando sta in pericolo di morte; e mentre viviamo, l'atto di amore verso Dio, e verso il prossimo, siamo tenuti a farlo (come si è spiegato di sovra) almeno una volta il mese. Gli atti poi di fede e di speranza dicono i Salmaticensi che basta farli una volta l'anno; e scrive il Franzoia col p. Concina, esser questa la sentenza comune. Parlando del precetto della fede il Franzoia dice: *Praeceptum fidei per se obligat saltem semel quotannis, ut ostendit Concina.* E parlando del precetto della speranza, dice: *Per se obligat saltem semel singulis annis; quae sententia, ut ait Concina, communis est.* Almeno a questi atti non siam tenuti sì spesso, come all'atto d'amore. Altre volte non però siamo obbligati a farli questi atti indirettamente, ossia per accidente, come quando prendiamo i sagramenti, o quando siamo tentati gravemente contra la fede, o la speranza, o la carità, o contra la castità, e con fare alcuno degli atti suddetti possiamo liberarci dalle tentazioni. Del resto questi procuriamo di farli sempre, almeno una volta il giorno, e l'atto di amore a Dio facciamolo più spesso. Cristiani miei, persuadiamoci, che chi non arriva a metter amore a Dio, difficilmente persevera in grazia di Dio; perchè lasciare il peccato per lo solo timore de' castighi è molto difficile, e poco dura. Perciò preghiamo sempre Dio che ci dia l'amor suo, e noi attendiamo a far sempre atti di amore, i quali tanto piacciono a Dio.

§ IV. *Dell'orazione o sia preghiera.*

32. Avvertiamo di più all'obbligo che abbiamo di raccomandarci a Dio, affinchè ci dia l'aiuto a vincer le tentazioni, e perseverare in sua grazia. La grazia della perseveranza finale da noi non può meritarsi, come ha dichiarato il concilio di Trento [1]; ella è un dono che Iddio lo dà gratuitamente a chi gli piace: ma certamente lo dà a chi glie lo domanda con umiltà e confidenza. Dicono comunemente i teologi, che l'orazione, cioè il raccomandarsi a Dio, è necessaria ad ognuno di necessità di mezzo: viene a dire, che chi non prega è impossibile che perseveri in grazia, e si salvi. Onde dicono, che commetterebbe colpa grave chi per un mese intiero lasciasse di raccomandarsi a Dio.

33. Il Signore desidera di darci le sue grazie, ma vuole che glie le dimandiamo: *Omnis enim qui petit, accipit* [2]. Notate la parola *omnis*, viene a dire, che anche il peccatore che cerca le grazie, le ottiene da Dio. *Omnis*, dice l'autore dell'opera imperfetta, *sive iustus, sive peccator*. È vero, che il peccatore è indegno di grazie; ma dice s. Tommaso, che la virtù della preghiera non sta fondata sulla dignità di chi prega, ma sulla misericordia e fedeltà di Dio. Egli ha promesso: cercate, e riceverete; *Petite et accipietis* [3]. Questa è parola di Dio, non può mancare

(1) Sess. 6. c. 13. (2) Matth. 7. 8. (3) Io. 16. 24.

34. Bisogna notar nondimeno, che questa promessa sta fatta solamente per le grazie spirituali, ma non già per le temporali. Molte volte i beni temporali, come sono le robe, gli onori, la sanità del corpo, il Signore li nega, perchè ci ama, prevedendo, che tali beni ci nuocerebbero all'anima, e perciò ce li nega. Onde quando gli cerchiamo queste grazie temporali, bisogna che le cerchiamo con rassegnazione, e con condizione, se ci hanno da giovare all'anima; altrimenti il Signore non ce le concederà. Ma i beni spirituali per l'anima dobbiamo cercarli assolutamente senza condizione, ma con confidenza, con umiltà, e con perseveranza.

35. Con *confidenza. Credite quia accipietis, et evenient vobis*, dice Gesù Cristo [1]. Con *umiltà. Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [2]. Con *perseveranza:* le grazie che ci bisognano per giugnere a salvarsi sono mille: ha da essere una catena di grazie che ci ha da fare Dio: ora a questa catena di grazie bisogna che corrisponda per parte nostra un'altra catena di preghiere: se cessano le nostre preghiere, cesseranno gli aiuti di Dio, e non ci salveremo. Onde siccome noi continuamente siamo tenuti ad offender Dio, così bisogna che continuamente lo preghiamo ad aiutarci. Bisogna che sempre facciamo i pezzenti appresso Dio, dicendo sempre: Signore aiutami, Signore assistimi, tienmi le mani sopra, dammi la perseveranza, dammi l'amore tuo. E bisogna che cominciamo a far ciò subito che la mattina ci leviamo da letto, e così poi seguitiamo a farlo nella giornata, quando sentiamo la messa, quando facciamo la visita al ss. Sacramento, prima di andare a letto la sera, e specialmente quando vengono le tentazioni, subito: *Dio mio, aiutami; Madre di Dio, aiutami*. In somma se ci vogliamo salvare, è necessario, che teniamo sempre la bocca aperta a pregar Gesù Cristo, e la madre nostra Maria che ottiene dal Figlio quanto vuole.

§ V. *Della carità verso il prossimo.*

36. L'amore verso Dio va unito coll'amore verso il prossimo: *Qui diligit Deum, diligat et fratrem suum*, scrisse s. Giovanni [3]. Chi non ama il prossimo, neppure ama Dio. La carità non però è ordinata. Iddio dobbiamo amarlo sopra ogni cosa. Il prossimo poi dobbiamo amarlo come noi stessi, *sicut te ipsum*; come noi stessi, ma non più di noi stessi; onde non siam tenuti a preferire il bene del prossimo al bene nostro, se non quando il bene del prossimo è di ordine maggiore al nostro bene, e quando il prossimo sta in necessità estrema. L'ordine de' beni è questo: prima è la vita spirituale dell'anima, poi la vita temporale del corpo, poi la fama, e poi la roba. Sicchè quando il prossimo sta in necessità estrema, siamo tenuti preferire il bene del prossimo ch'è di ordine maggiore, cioè la sua salute spirituale alla nostra vita temporale, la vita sua alla fama nostra, e la fama sua alle nostre robe. Ma, come ho detto, solamente quando il prossimo sta in necessità estrema; altrimenti non siamo tenuti a preferire il bene del prossimo, ancorchè sia d'ordine maggiore; onde se uno fosse ingiustamente assalito da un altro, che vuole ucciderlo, ben può difendersi (se non vi è altro modo) con uccidere il nemico, ancorchè quegli morendo perda la vita spirituale, e si danni; perchè allora il prossimo non istà in necessità di togliere a me la vita per salvare l'anima sua.

37. Del resto per lo precetto della carità noi dobbiamo amare tutti i prossimi morti in grazia di Dio, poichè i dannati noi non possiamo amarli, anzi siamo obbligati ad odiarli come nemici eterni del nostro Dio. E dobbiamo amare tutti i prossimi vivi, ancorchè peccatori, ed ancorchè nostri nemici. Dico, *ancorchè peccatori*, perchè quantunque essi attualmente stiano in disgrazia di Dio, possono nondimeno riconciliarsi con Dio, e salvarsi. Dico poi, *ancorchè nemici*, perchè la legge di Gesù Cristo è legge d'amore. Vuole Dio, che noi siamo amati da tutti, anche da' nostri nemici; e così vuole che noi amiamo ancora coloro che ci odiano. Gl'infedeli amano coloro che gli amano, ma noi cristiani siamo obbligati ad amare anche coloro che ci vogliono male. *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros: benefacite his qui oderunt vos: et orate pro persequentibus et calumniantibus vos* [4]. Quando uno perdona il suo nemico, può star sicuro, che Dio gli perdoni i peccati suoi; poichè ha

(1) Marc. 11. 24. (2) Iac. 4. 6. (3) Ep. 1. c. 4. v. 21. (4) Matth. 5. 44.

detto il Signore: *Dimittite... et dimittemini* [1]. All'incontro chi non vuol perdonare, non può essere perdonato da Dio: *Iudicium enim sine misericordia illi, qui non fecit misericordiam* [2]. È giusto, che Dio non abbia compassione di colui, il quale non ha compassione del suo prossimo. *Qua fronte*, dice s. Agostino, *indulgentiam peccatorum obtinere poterit, qui praecipienti dare veniam non acquiescit?* Tu vuoi vendicarti per l'ingiuria che ti ha fatto il prossimo? e Dio anche vuole vendicarsi con te per tante ingiurie che tu gli hai fatte. E si avverta qui, che chi sta coll'animo preparato di vendicarsi contra ognuno che gli facesse qualche affronto, costui sta in continuo peccato mortale.

38. Non fanno così i santi; i santi cercano di far bene a chi loro ha fatto male. S. Ambrogio ad un sicario che gli aveva insidiata la vita, gli assegnò un tanto il giorno, acciocchè potesse comodamente vivere. S. Catarina da Siena, ad una certa donna che le avea tolta la fama, le fece per tanto tempo la serva. Di più si narra nella vita di s. Giovanni Limosinario, che un certo oste di Alessandria, avendo molto maltrattato con ingiurie un parente del santo, il parente offeso andò a farne querela col medesimo; s. Giovanni allora disse: *Or che costui è stato così temerario, io vo' insegnargli l'obbligo suo, e trattarlo in modo, che tutta la città ne resterà ammirata*. E che fece? ordinò al suo ministro di casa, che non riscotesse più cosa alcuna di quel che ogni anno gli doveva pagare quell'oste. E questa fu la vendetta del santo, la quale veramente fece ammirar tutta la città. Così si son vendicati i santi, e così si fecero santi. All'incontro povere quelle persone che portano odio! Narra l'autore della biblioteca de' parrochi, che vi erano due nemici che si odiavano: stando però morendo uno di essi, il confessore volle che si riconciliasse col nemico. L'infermo acconsentì. Venne l'altro, e fecero pace; ma costui partendo dalla camera dell'infermo, disse: *Ora aspettava a far la pace, or che non può vendicarsi più*. Il moribondo l'intese, e rispose: *Se mi sano, ben vedrai la vendetta*. Ma fu tanta la rabbia che allora concepì, che tra poco spirò; e adempì la vendetta; perchè mentre il nemico stava nella piazza, apparve un'ombra terribile con una mazza di ferro alla mano, e gli disse: *Olà, son venuto a far la vendetta; e giacchè siamo stati inimici in vita, voglio che siamo inimici in eterno all'inferno;* e così dicendo con quella mazza l'uccise.

39. Fra gli obblighi dunque del precetto della carità questo è il primo, di amare tutti i nostri prossimi con amore, non solo interno, ma ancora esterno; onde siamo tenuti di usare col prossimo, ancorchè nostro nemico, tutti i segni comuni di benevolenza, che usiamo cogli altri nostri amici. Siam tenuti a render loro il saluto, quando essi ci salutano; e parlando de' nostri superiori, o altri di miglior condizione della nostra, dobbiamo prevenirli nel saluto. Anzi benchè taluno mi fosse eguale, ed io senza grave incomodo posso salutarlo, e così liberarlo dall'odio che mi porta, io sono obbligato a farlo. Di più se taluno ha ricevuto qualche ingiuria e ferita, e dicesse, ch'egli perdona il suo offensore; ma poi non vuole fargli la remissione, dicendo, esser bene che siano castigati i malfattori; io difficilmente l'assolverei, perchè difficilmente posso persuadermi (se non vi fossero altre giuste cause che lo scusassero), ch'egli sia libero dal desiderio della vendetta.

40. Il secondo obbligo col prossimo è di fargli la *limosina*, quando egli è povero, specialmente se è vergognoso, e noi possiamo fargliela. *Quod superest, date eleemosynam*, è precetto di Gesù Cristo [3]. Bisogna però distinguere, quando il povero sta in necessità estrema della vita, allora siam tenuti di soccorrerlo coi beni che sono superflui alla vita nostra, cioè che non son necessari per mantenerci la vita. Quando poi il prossimo sta in necessità grave, allora siam tenuti a sovvenirlo solo coi beni superflui al nostro stato. Oh quanti beni ci apporta il soccorrere i poveri! disse l'arcangelo Raffaele a Tobia: *Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est quae purgat peccata, et facit invenire misericordiam et vitam aeternam* [4]. Sicchè la limosina *libera dalla morte*, s'intende dalla morte eterna, perchè alla temporale tutti dobbiamo soggiacere: *purga da' peccati*, cioè ci ottiene gli a-

(1) Luc. 6. 37. (2) Iac. 2. 13.

(3) Luc. 12. 41. (4) Tob. 12. 9.

iuti divini per purgarci da' peccati: *e fa ritrovare la misericórdia, e la vita eterna*, perchè Dio per la misericordia che noi usiamo col prossimo si muove ad usarci misericordia, e a donarci il paradiso. Dice s. Ambrogio [1]: *Foeneratur Domino, qui miseretur pauperis*. Quando altro non possiamo, almeno soccorriamo il prossimo con raccomandarlo a Dio. Non abbiamo che dargli, almeno diciamo un' *Ave Maria* per l' anima sua.

41. Si narra nella vita di s. Francesco Saverio, che un giorno il santo domandò a Pietro Veglio benestante un maritaggio per una zitella che stava in pericolo. Pietro stava giuocando agli scacchi, onde per ischerzo gli rispose: *Ma come voglio darvi il mio, mentre mi affatico per guadagnare l'altrui? Ma* (poi soggiunse) *eccovi la chiave de' denari, andate a prendere quanto volete*. Il santo prese 300. scudi, e poi disse all'amico: *Pietro, sappiate, che Dio ha gradita la vostra limosina; io vi prometto da sua parte, che in vita avrete sempre beni da vivere comodamente; e prima di morire, acciocchè vi apparecchiate alla morte, ne riceverete l'avviso con sapervi amaro il vino*. E così avvenne; un giorno il vino a Pietro gli seppe amaro, ond'egli subito si dispose a morire, e così fece una felice vita, ed una felice morte. La limosina dunque ci fa ritrovare la divina misericordia, *facit invenire misericordiam*: s'intende ritrovar misericordia per li peccati fatti, non già per peccare impunemente; altrimenti, dice s. Agostino, colui che volesse quasi corrompere colla sua limosina la divina giustizia, con tutta la limosina si dannerà, e proverà la giustizia divina.

42. Il terzo obbligo è della *correzione fraterna* che dobbiamo fare al prossimo quando egli sta in peccato mortale, oppure sta per cadervi, e vi è speranza che la correzione faccia frutto: *Vade, et corripe eum*, dice il vangelo [2]. E ciò ancorchè quegli che pecca fosse tuo superiore, anche tuo padre. E sempre che vi è questa speranza, dice s. Tommaso [3], bisogna replicar la correzione più volte, se non ha giovato la prima. Quest' obbligo non però corre per 1., quando il peccato del prossimo è certo, non quando è dubbio. Per 2., quando manca altra persona abile a far la correzione, e non si spera che altri la faccia, perchè allora siamo tenuti noi a farla. Per 3., corre quando non vi è timore prudente, che il far la correzione ci apporti grave danno, o grave incomodo, perchè in tal caso, essendo tal obbligo di carità, siamo scusati. I padri nondimeno e le madri son tenuti a correggere i figli anche con grave incomodo; ma di tal punto si parlerà più a lungo nel quarto precetto. Si avverta poi, che molte volte giova aspettare il tempo, e l'occasione più opportuna, acciocchè la correzione faccia più profitto.

43. Il quarto obbligo di carità è di *consolare gli afflitti*, e specialmente gl'infermi, quando possiamo. Dice Gesù Cristo, che quello che si fa a' poveri, egli lo riceve come fatto a se stesso: *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* [4]. Dicea s. Maria Maddalena de'Pazzi, ch'ella più gradiva di essere impiegata in aiuto del prossimo, che di stare in estasi unita con Dio, e ne recava questa ragione: *Quando io* (dicea) *sto in estasi, Dio aiuta me; ma quando io sto aiutando il prossimo, io aiuto Dio*. Onde scrive s. Cipriano, che chi soccorre i suoi prossimi, in certo modo fa, che Dio gli si renda debitore: *Deum computat debitorem* [5]. Voglio a questo proposito narrarvi un grande atto di carità che fece s. Didimo verso il prossimo, come si legge nell'istoria ecclesiastica. S. Teodora vergine in odio della fede era stata mandata dal tiranno ad un lupanare, luogo delle donne pubbliche. Andò ivi s. Didimo a ritrovarla, e le disse in comparirle davanti: *Teodora, non temere alcun oltraggio da me, perchè io son venuto a salvarti l'onore; prenditi le mie vesti, e dammi le tue, e così uscirai libera da questo luogo*. E così avvenne. S. Teodora, vestita colle vesti di soldato, uscì liberamente da quel luogo infame, perchè non fu conosciuta, e s. Didimo ivi rimase vestito da donna. Onde il santo giovine fu subito condannato a morte dal tiranno; ma saputo ciò poi da s. Teodora, se ne andò ella a s. Didimo, e gli disse: *Io ho acconsentito che mi salvassi l'onore, ma non già che mi togliessi la corona del martirio: questo tocca a me;*

(1) De Tob. c. 16. (2) Matth 18. 15.

(3) De verit. quaest. 3. a. 2. ad 24.
(4) Matth. 25. 40. (5) S. Cypr. de eleem.

se tu hai preteso di rubarmelo, tu m'hai ingannata. Il giudice sentendo questa santa contesa, condannò ambedue a perdere la testa, ed ambedue ebbero il contento di morire martiri per Gesù Cristo.

44. Il quinto obbligo della carità è di dar buon esempio, e non dare scandalo al prossimo. Lo scandalo si definisce: *Dictum vel factum minus rectum praebens alteri ruinam:* un detto o pure un'azione che induce il prossimo a peccare. Lo scandalo può esser diretto, ed indiretto. *Diretto*, quando taluno appostatamente intende d' indurre il prossimo a peccare. *Indiretto* poi quando uno col parlare, o col suo mal esempio induce altri al male. Ma tanto l'uno quanto l'altro è peccato mortale, sempre che s'induce il prossimo a commettere qualche colpa grave. Vi è inoltre lo scandalo che si chiama de' pusilli, e lo scandalo farisaico. Lo scandalo *de' pusilli* è quando uno fa qualche azione buona o indifferente, ed il prossimo per la sua debolezza ne prende occasione di peccare: per esempio una giovane sa, che andando alla chiesa o al suo giardino ivi l'attende un uomo dissoluto, che vi fa mali pensieri; questa è obbligata, se può senza grave incomodo, a levare l'occasione con astenersi di andare a tal luogo. Ma per quanto tempo? per sempre? no, per quanto detta la cristiana prudenza; altrimenti sarebbe grave l'incomodo, ed a ciò non obbliga la carità. Lo scandalo poi *farisaico* è di coloro che vogliono scandalizzarsi di qualche azione senza ragione, ma solo per propria malizia; e questo scandalo non siamo tenuti a levarlo perchè questo non è vero scandalo.

45. Il vero scandalo poi è quello che danno coloro i quali (come si dice) *pigliano* e *portano*. Sentono che uno dice male d'un altro e subito vanno a riferirlo a quell' altro: onde poi ne vengono odii e risse. Di tutti quei peccati essi ne hanno da dar conto a Dio per lo scandalo dato. Ecco in ciò il bell'avvertimento dello Spirito santo: *Audisti verbum adversus proximum tuum? commoriatur in te* [1]. Hai udito parlare uno contra di un altro? quel che hai inteso fa che muoia in te e non lo dire a nessuno. Altri poi portano ambasciate di amore a qualche maritata o zitella, ma senza fine di matrimonio. Altri fanno l'officio proprio del demonio di tentare positivamente il prossimo a qualche peccato. Altri giungono sino ad insegnare il peccato, o il modo di arrivare a farlo: cosa che non la fa neppure il demonio. Altri poi (e questo è uno scandalo ordinario) parlano disonestamente avanti a donne, avanti a giovani, ed alle volte anche vantia a poveri fanciulli innocenti; ed oh qual ruina che fanno! Scrisse Guglielmo Paraldo, che le parole oscene sono sputi del demonio che uccidono le anime: *Sputa diaboli mentes necantia*. Uno proferirà, dice s. Bernardo, una sola parola disonesta, e farà perdere molte anime di coloro che la sentono: *Unus loquitur et unum verbum profert, et multitudinis animas interficit*.

46. Ma povero chi dà scandalo, dice il Signore: *Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris* [2]. Quale speranza di vita vi è per uno, il quale fosse gittato in mare con una pietra di molino ligata al collo? E così par che il vangelo dica esservi poca speranza di salute per colui che dà scandalo. Scrive s. Giovan Grisostomo, che il Signore più presto compatisce altri peccati più gravi, ma non questo dello scandalo. Come? dice Dio, non sei contento di offendermi tu che vuoi tirare anche gli altri ad offendermi? Si narra nello Specchio degli esempi, che Gesù Cristo disse una volta ad uno scandaloso: *Maledicte, tu contemsisti, quae ego sanguine acquisivi*.

47. E si avverta, che peccano di scandalo anche quelle donne che vanno immodeste col petto o colle gambe scoverte. Quelli che recitano in commedie disoneste e maggiormente quelli che le compongono. I pittori che dipingono figure oscene; ed anche que' capi di famiglia che tengono tali pitture in casa. Maggiormente poi que' padri che parlano oscenamente, o bestemmiano i santi avanti ai figli: e quelle madri che fanno entrare in casa, dove sono le loro figlie, giovani innamorati o sposi, o altre persone sospette. Dicono alcune madri: *Ma io non sospetto niente di male*. Ed io rispondo che bisogna sospettarlo, altrimenti di tutti i

(1) Eccli. 19. 10. (2) Matth. 18. 6.

peccati che succederanno tu hai da darne conto a Dio.

48. *Vae homini illi, per quem scandalum venit* [1]. Udite questo fatto orribile accaduto nella città di Savona nell'anno 1560. Io l'ho letto nelle croniche de' pp. cappuccini, e viene riferito ancora dal p. Ardia [2]. Vi fu una dama maritata, che dopo una mala vita non lasciava di seguire a dare scandalo. La medesima fu assalita da un accidente, e perdendo i sensi, vide il Signore che già la condannava all'inferno. Tornò la misera in sè, e non faceva altro che gridare, dicendo: *Oimè son dannata, son dannata*. Venne un confessore a confortarla, ed ella rispondeva: *Che confessione! io son dannata:* nè volle confessarsi. Si accostò la figlia a darle animo, ed allora ella più infuriata le disse: *Ah, maledetta che per te ancora mi danno, mentre per mezzo tuo ho dato scandalo agli altri*. E ciò detto a vista di tutti l'alzarono i demoni in aria sino alle travi, e poi la sbatterono a terra con un colpo terribile, ed allora la disgraziata spirò.

49. Narra l'autore della *Biblioteca per i parrochi, pag.* 120, che un giovinetto essendosi accompagnato con un giovane scapestrato, questi gli diede scandalo e gli fe' perdere l'innocenza. La mattina appresso andando il figliuolo a trovare il compagno per andare insieme alla scuola secondo il solito, il padre di questo mal compagno andò alla camera ove dormiva per riprenderlo della sua poltroneria; ma aprendo la porta s' intese respingere da un' ombra spaventosa con una mano in petto. Accorse la madre, aprì la finestra e videro il misero figlio che stava morto nella sponda del letto colla testa in giù nero come un carbone e marcato con larghi segni di fuoco. Seppero poi dal giovinetto lo scandalo datogli nel giorno avanti, e così si avvidero del castigo dato all'infelice lor figlio.

50. Dunque chi ha dato scandalo non ha speranza più di salvarsi? No, la misericordia di Dio è grande; ma chi ha dato scandalo bisogna che ne faccia gran penitenza, e ne domandi sempre perdono a Dio; e bisogna di più che rimedi allo scandalo dato con dar buon esempio, con frequentar i sacramenti e far vita divota. S. Raimondo pensando di aver dato scandalo con aver dissuaso uno dalla vocazione religiosa, lasciò il mondo, e si fece esso religioso domenicano.

(1) Matth. 18. 7. (2) Tom. 2. istruz. 41. n. 6.

51. Narra il cardinale di Vitriaco che una giovane perseguitata da un uomo innamorato degli occhi di lei, si cavò gli occhi e glieli mandò, dicendo: *Prenditi gli occhi, e non perseguitarmi più*. Un' altra giovane si tagliò il naso e le labbra per non esser più tentata dagli uomini. S. Eufrasia tentata da un soldato, gli disse: *Se tu mi lasci, voglio insegnarti il segreto di certe erbe con cui non avrai più timore di esser offeso dalle spade*. E di ciò gli offerì l'esperienza sovra del suo collo; onde il soldato, credendo che il segreto la preservasse gli diede un gran colpo colla sciabola e le tagliò la testa. Vedete che han fatto queste sante donne per levare ogni occasione di scandalo.

§ VI. *Della religione*.

52. Nel primo precetto del decalogo ci viene anche imposto di osservare la virtù della religione. Che cosa è religione? È quella virtù che rende a Dio l'onore che gli si dee. E con ciò si comprende anche l'obbligo di venerare la divina Madre, gli angeli, ed i santi de' quali dobbiamo venerare le reliquie, e le sagre immagini, poichè in quelle non già veneriamo il metallo, il legno, o la tela delle immagini, come facevano gli idolatri, ma i santi che quelle immagini ci rappresentano.

53. È contraria poi alla religione la *superstizione*, e l'*irreligiosità*. La *superstizione* è quando si dà a Dio o a' santi un culto falso, come sarebbe se alcuno volesse adorare la santa Vergine per Dio come facevano alcuni eretici, o pure volesse esporre alla venerazione reliquie false de' santi, o vero predicare miracoli falsi. È superstizione ancora, e peccato gravissimo il dare alle creature quel che si dee a Dio. Onde la superstizione contiene quattro sorta di peccati, l'idolatria, la divinazione, la magia, e la vana osservanza. L'*idolatria* è quella de' gentili che adoravano come Dei gli uomini morti, ed anche gli animali, le statue, ed altre creature. La *divinazione* è quando vogliamo sapere le cose future, o le cose occulte per mezzo del demonio, con patto espresso o tacito; come quelli che fanno ruotar la *setella*, per sapere chi ha fat-

to il furto. La *magia* è quasi la stessa cosa, ed è quando alcuno per mezzo del demonio volesse operare qualche cosa ch'è sopra la forza umana. Tutti questi son peccati gravissimi a cui minaccia Dio gran castighi: *Anima quae declinaverit ad magos et ariolos... ponam faciem meam contra eam et interficiam illam de medio populi sui*[1]. La *vana osservanza* poi è quando alcuno per arrivare a qualche intento o per liberarsi da qualche infermità o dolore, si serve di certi mezzi vani, come sarebbe il dire le tali parole, o pure qualche orazione con le spalle voltate, colle candele gialle, o pure con tante candele di numero (ma non più, nè meno), cogli occhi serrati, facendo la croce colla mano sinistra. Tutte queste circostanze vane levatele. O tu vuoi la grazia da Dio, e non ci vogliono queste cose: o la vuoi dal demonio, e questo è un peccato gravissimo, perchè è aver commercio col nemico di Dio.

54. Guardatevi perciò da tutte queste specie di superstizioni, come sono segni, cartelle, parole designate, che servono per inciarmare i vermi, per ligare i cani, per far cessare il dolore, per istagnare il sangue, per tagliare le *code* nelle tempeste de' venti, per farsi voler bene da qualche persona, e per cose simili: tutte queste cose sono colpe gravi anzi gravissime. E così anche fa peccato ed incorre la scomunica chi leggesse o tenesse libri che trattano di tali superstizioni. E sappiate che tutte queste cose sono bugie, inganni e furti; se ci credi, ci perderai l'anima e i danari. Quando passi qualche tribolazione di quelle dette di sopra, ricorri al ss. Sacramento, al Crocifisso, a Maria Vergine, a s. Antonio di Padova, a s. Vincenzo Ferrerio, adopera l'olio delle loro lampadi, serviti delle cartelle di Maria immacolata, o delle figure di qualche santo; e così potrai aver la grazia, e senza peccato; altrimenti non avrai la grazia e resterai coll'anima perduta.

55. Due peccati dunque sono contro la religione: la *superstizione* e la *irreligiosità*. Abbiamo parlato già della superstizione; diciamo ora qualche cosa dell'*irreligiosità*, la quale è un'irriverenza che si fa a Dio, e questa contiene tre specie: la tentazione verso Dio, il sacrilegio, e la simonia. La *tentazione verso Dio* sarebbe per esempio il buttarsi in un pozzo per vedere se Dio è potente a liberarlo: ciò è tentare Dio, ed è peccato mortale. Il *sacrilegio* si commette in tre modi: per 1. quando si oltraggia una *persona sagra*, percuotendo un chierico, o religioso: al che vi è anche la scomunica, per cui il percussore si fa scomunicato vitando, viene a dire, che fuori della gente di casa sua, moglie, figli, fratelli, nipoti, servi, niuno altro gli può parlare; altrimenti chi gli parla incorre la scomunica minore, la quale non importa peccato mortale, ma lo priva di poter ricevere i sagramenti. E così parimente è sacrilegio il peccar disonestamente con qualche persona che tiene voto di castità. Per 2. è sacrilegio quando si oltraggia un *luogo sagro*, peccando ivi esternamente di opere o di parole, rubando, parlando oscenamente, o bestemmiando ecc. Per 3. quando si oltraggiano le *cose sagre*, com'è il ricevere qualche sagramento in peccato mortale, il dispregiare le reliquie de' santi, la croce, le sacre immagini, i rosari, e cose simili. Peggior sacrilegio poi sarebbe servirsi delle cose sagre per giungere a commettere qualche peccato. La *simonia* finalmente è quando si vende o si compra una cosa spirituale con prezzo temporale. E perciò pecca contro la religione chi vuol comprare con danari, servitù o altra cosa degna di prezzo, qualche reliquia di santo o l'assoluzione dal confessore, o pure qualche ordine ecclesiastico, beneficio di chiesa, dal vescovo, e cose simili.

CAP. II. Del secondo precetto.

Non pigliare il nome di Dio in vano.

Questo secondo precetto importa tre obblighi, di non proferire bestemmie, di non far giuramenti falsi, e di osservare i voti. Parliamo distintamente di questi tre obblighi.

§ I. *Della bestemmia.*

1. Si onora Dio colle lodi, e colle orazioni: si disonora poi colle bestemmie. La bestemmia si commette quando si attribuisce alla creatura qualche attributo divino, come sarebbe chiamare il demonio *santo*, *onnipotente*, *sapientissimo*; onde pecca chi crede che il demonio sa le cose future contingenti, come i numeri della beneficiata che

(1) Levit. 20. 6.

avranno da uscire. Le cose future le sa Dio solo; il demonio solamente può sapere le cose esternamente già avvenute, e solamente può conghietturare dalle cose presenti qualche avvenimento futuro. Di più la bestemmia si commette, quando si attribuisce a Dio qualche cosa, ch'è d'ingiuria a Dio, come il dire (parlando di Dio) che sia maledetto, o mal abbia (volgarmente *mannaggia*), o pure il dire: *A dispetto di Dio*. Il dire poi *Dio non fa le cose giuste, fa gli uomini, e poi se ne scorda*, queste sono di più bestemmie ereticali; e chi le dicesse con giudizio formato, e con pertinacia, incorrerebbe la scomunica papale. Si bestemmia ancora col fatto, come se uno sputasse in cielo, o calpestasse la croce, le corone, o le sagre immagini. E così anche è bestemmia grave il maledire i santi o le cose sante, come la messa, la chiesa, o li giorni santi, pasqua, natale, sabbato santo, e simili: come anche è bestemmia maledire le anime degli uomini; e più, se maledicesse le anime de' morti, purchè non intendesse l'anime dannate.

2. Il dire poi, non *managgia*, ma *atta di santo N.*, o *atta de pasqua ecc.*, non è bestemmia; come anche neppure il dire *potta di santo N.*, perchè questa parola *potta* nel nostro linguaggio italiano non è parola di grave ingiuria (com'è nel linguaggio spagnuolo), ma è un'aspirazione d'impazienza, o sia di sfogo; ma perchè si nomina invano il nome del santo, non può scusarsi almeno da peccato veniale. Nè anche è bestemmia il dire, *mannaggia Sanfelice*, *Santagata*, *Sangregorio*, quando s' intende sol di maledire il paese, non già il santo.

3. Il maledire le creature, come il vento, la pioggia, gli anni, i giorni e simili, neppure è bestemmia, nè colpa grave, ma veniale; purchè tali maledizioni non si riferissero a Dio, come sarebbe dicendo, *vento di Dio*, *giorno di Dio;* e purchè non sieno creature, in cui risplende con modo speciale la potenza e la grandezza di Dio, come sarebbe maledire il *cielo*, o l'*anima umana*, come si è detto di sovra. E lo stesso sarebbe, se uno maledicesse il *mondo;* se non intendesse maledir solamente il mondo cattivo, come intendeva s. Giovanni; *Mundus totus in maligno positus est* [1].

4. Neppure è bestemmia, se uno bestemmiasse in generale la *fede* di un altro; purchè non vi aggiunga qualche altra parola sagra, come dicendo la *fede cristiana*, la *fede santa:* perchè altrimenti si può intendere la fede umana, o sia la fedeltà civile.

5. Così neppure è bestemmia maledire i *morti*, purchè non vi si aggiunga o non s'intenda di maledire i morti santi, o sia le anime de' morti. La ragione poi perchè non è bestemmia nè colpa grave il maledire i *morti* così in generale, è perchè la voce *morti* è in sè termine privativo, il quale altro non significa che uomini privati di vita. Tanto più che la parola *morti*, parlando per sè, non si riferisce alle anime, ma propriamente a' corpi, mentre i corpi solamente muoiono, ma non le anime. Aggiungo: se si maledice un uomo che vive, è certo che questi tiene il corpo e l'anima, e pure non è peccato grave il maledirlo, purchè non se gli desideri veramente la maledizione, o l'imprecazione che gli si manda; così dicono comunemente i dottori con s. Tommaso [2]. Or se non è peccato grave maledire un uomo vivo, in cui certamente vi è ancora l'anima, perchè ha da esser grave il maledire un uomo morto? Si aggiunge che ordinariamente questi che maledicono i morti, non intendono di maledire le loro anime: anzi per lo più non intendono far ingiuria ai morti ma più presto ai vivi co'quali stanno adirati. Questa non è opinione solamente mia; tre soli autori io ho trovati che hanno scritto di questo punto e tutti dicono lo stesso. In oltre io di ciò ne richiesi in Napoli il parere di più uomini dotti, e ne volli ancora il sentimento delle tre congregazioni celebri de' preti secolari missionari, del p. Pavone, dell'arcivescovato, e di san Giorgio, nelle quali congregazioni vi è il fiore del clero napoletano; e tutti mi risposero lo stesso.

6. Io per me non so come alcuni hanno lo spirito di condannare certe azioni di peccato mortale, quando tutti i teologi antichi e moderni insegnano che niuna cosa dee condannarsi di peccato mortale se non è certo che sia mortale. Ecco come scrisse s. Raymondo ad un suo amico: *Unum tamen consulo, quod non sis nimis pronus iudicare mortalia peccata, ubi tibi non constat*

(1) 1. Io. 5. 19. (2) 2. 2. q. 76. a. 1.

per certam scripturam[1]. E s. Antonino insegnò: *Nisi habeatur auctoritas expressa sacrae scripturae, aut canonis seu determinationis ecclesiae, vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur; nam sive determinetur quod sit ibi mortale, et non sit, mortaliter peccabit, contra faciens etc.*[2]. Ed in altro luogo parlando il santo di qualche azione del penitente, la quale non costi al confessore che sia colpa grave, dice: *Si vero* (confessor) *non potest clare percipere, utrum sit mortale, non videtur tunc... ut illi faciat conscientiam de mortali*[3]. Del resto il maledire i morti è peccato: almeno è peccato veniale e più grave di altri veniali. Alcuni tengono sempre li morti in bocca. Che brutto vizio!

7. Ma diciamo qualche cosa dell'enormità che certamente contiene ogni vera bestemmia, come si è spiegato di sopra. Iddio ordina nell'antica legge, che ogni bestemmiatore fosse scacciato dalla città e dal campo, e lapidato da tutto il popolo: *Educ blasphemum extra castra, et lapidet eum universus populus*[4]. In Venezia non ha molto tempo che uno proferì una bestemmia; fu mandato a prenderlo dalla corte sin dentro la casa sua, e gli fu tagliata la lingua e poi focata. Nel regno di Napoli anche al presente alla bestemmia vi è la pena imposta dal re di essere segnato in fronte col ferro infocato, e poi d'essere mandato in galera; ma non si vede posta molto in uso, perchè poi non si trovano testimoni che vogliono deporlo per rispetti umani. Il deporre la bestemmia intesa solamente per odio contra chi l'ha detta, non va bene; ma il deporla, acciocchè si tolga questo maledetto vizio, e lo scandalo che si dà a chi sente, col castigo della pena, è cosa buona e santa.

8. Dico lo *scandalo*, perchè i fanciulli, sentendo i grandi, imparano ancor essi a bestemmiare. Che miseria! vedere tanti fanciulli che non sanno le cose di Dio, ma sanno dire: *mannaggia* (e poi ci mettono) *s. Pieto, s. Macco*, ecc. s. Pietro! s. Marco! E che male ti han fatto questi santi, che tu li bestemmi? Tu l'hai con tua moglie, col padrone e col garzone, o te la pigli coi santi? I santi pregano sempre Dio per noi, e tu li vuoi bestemmiare? Io non so come ad ogni bestemmia non si apre la terra sotto i piedi a chi la dice. Si trovano alcuni che arrivano a bestemmiare chi li mantiene! In vece di ringraziare Iddio che li mantiene e non li manda all'inferno essi lo bestemmiano!

9. Del resto ogni bestemmia di santo o di giorni santi, è peccato gravissimo. Dice s. Girolamo che ogni peccato confrontato alla bestemmia è leggiero: *Omne quippe peccatum comparatum blasphemiae levius est*. E s. Giovan Grisostomo dice che quando alcuno bestemmia, bisognerebbe che gli fosse fracassata subito la bocca con un pugno: *Da alapam* (dice il santo), *contere os eius*. Uno che bestemmia è peggiore de' dannati: almeno quelli bestemmiano chi li castiga, ma tu bestemmi chi ti fa bene.

10. Oh i gran castighi con cui più volte si son veduti puniti da Dio i bestemmiatori! In questo regno di Napoli uno che avea bestemmiato il Crocifisso d'un certo luogo, passando per avanti quel Crocifisso, cadde ivi e restò morto di subito. Di più nel vallo di Novi o di Diana, non molti anni sono (ed ho parlato io con chi vi si trovò) un certo calessiere passando per quel vallo, bestemmiò un santo; proferita ch'ebbe la bestemmia, cadde nell'acqua, e gli andò la stanga del calesse sul collo, e così morì in quel luogo affogato. Ma se in questa vita qualche bestemmiatore non sarà castigato, sappia che non gli mancherà un gran castigo nell'altra. Il Signore fe' vedere a s. Francesca romana il tormento speciale ed orribile che patiscono i bestemmiatori sovra la lingua nell'inferno.

11. Fratello mio, se per lo passato hai soluto bestemmiare, procura ora con tutte le tue forze di levarti questo vizio maledetto. Che ne ricavi da questa maledetta bestemmia? non ne ricavi guadagno; anzi questa ti fa stare sempre pezzente. Non ne ricavi gusto, e che gusto mai ci può essere ad ingiuriare i santi? Non ne ricavi onore, ma vituperio; i bestemmiatori sono tacciati e odiati anche dai pari loro che bestemmiano.

12. Sappi, che se non ti liberi ora in questa missione da questo vizio, non te ne libererai più. Questo vizio cresce cogli anni, perchè cogli anni crescono i guai, crescono le infermità, e così cre-

(1) L. 3. tit. de poenit § 21. (2) P. 2. tit. 1. c. 11. § 28. (3) Part. 2. tit 4. c 5 (4) Lev. 24. 14.

scono le impazienze, sicchè te lo porterai sino alla morte. Un certo condannato alla forca, quando fu buttato dalla scala, e s'intese stringere la gola dal capestro, per l'abito che teneva a bestemmiare, bestemmiò un santo, e così spirò. Un certo cocchiere, che anche tenea questo vizio, stando vicino a morte, disse una bestemmia, e così morì. Fatti ora una buona confessione, e fa una risoluzione ferma in questa missione di non bestemmiare più: e per l'avvenire poi ogni mattina, quando ti alzi da letto, di' tre *Ave Maria* alla Madonna, acciocchè ti liberi da questo vizio. E quando viene qualche occasione d'impazientarti, fa l'abito a maledire il demonio, il peccato tuo, e lascia stare i santi. Ma levati dalla bocca in tutto quella parola *mannaggia*, e di': *Madonna, aiutami: Maria Vergine, dammi pazienza, dammi forza*. A principio ora bisogna che ti faccia forza a levare l'abito fatto, perchè levato che sarà l'abito, facilmente poi coll'aiuto di Dio ti libererai da questo vizio.

13. Ma acciocchè maggiormente tu prenda orrore alla bestemmia, senti come una volta fu castigato da Dio un certo bestemmiatore. Narra il cardinal Baronio nel *tom*. 6. de' suoi annali all'anno 493., che un uomo in Costantinopoli proferì una bestemmia: andò poi a lavarsi nel bagno, ma subito ne uscì gridando, e dicendo, che si sentiva morire; e nello stesso tempo che gridava, colle unghie e coi denti si strappava le carni dalle braccia e dalle coscie. Per dargli refrigerio lo posero dentro un lenzuolo bianco, ma esso più spasimava di dolore; onde gli tolsero il lenzuolo; ma tolto il lenzuolo, se ne venne anche la pelle; e così il misero, gridando e spasimando in quel tormento, se ne morì tra le mani de' demoni, che se lo portarono a patire i tormenti eterni dell'inferno.

14. Di più narra s. Gregorio ne' suoi dialoghi[1], che un certo fanciullo di cinque anni nobile romano, udendo le bestemmie de' servitori, anch'esso erasi avvezzato a bestemmiare, e'l padre non lo correggeva. Una sera dopo aver dette più bestemmie in quel giorno, e stando vicino a suo padre, tutto insieme spaventato cominciò a gridare: *Ah che certi uomini neri mi vogliono portare con sè;* e così dicendo si gettò tra le braccia del padre; ma per l'abito fatto seguitava a bestemmiare, e così bestemmiando spirò l'anima. Guai a voi, padri, che non correggete i figli quando bestemmiano; e peggio poi, se voi gliene date il mal esempio con bestemmiare avanti i figli.

§ II. *Del giuramento*

15. Il giuramento è un' invocazione del nome di Dio in testimonianza della verità che si asserisce. È giuramento sempre che si asserisce una cosa, e si dice, *per Dio*, o per qualche santo, o cosa sagra, come per li sagramenti, per l'evangelio, per la chiesa, per la croce, per la messa. È anche giuramento quando si nomina qualche creatura, in cui risplende con modo speciale la bontà, o la potenza di Dio, come quando uno giura per l'*anima*, per lo *cielo*, o per la *terra*. Se uno dicesse: *viva Dio*, o pure *Dio lo vede*, è giuramento? Bisogna distinguere: se chiama Dio *invocativamente*, cioè invocandolo in testimonio di quel che allora asserisce, è vero giuramento; ma non già poi, se dice quelle parole *assertivamente*, senza chiamar Dio in testimonio. Così anche non è giuramento il dire: *per la coscienza mia*, o *per la fede mia*, senza dinotare o intendere la fede divina. Così neppure è giuramento, se uno semplicemente dicesse: *giuro esser così*. Ma s'intende ciò, purchè altri non lo richiedesse allora a giurare per Dio, o per qualche santo, o altra cosa santa.

16. Il giuramento poi è di quattro sorte: *assertorio*, quando uno asserisce una cosa, e giura, che così va il fatto. *Promissorio*, quando uno promette e giura di osservar la promessa. *Esecratorio*, o sia *imprecatorio*, dicendo per esempio: *Dio mi castighi, se io non farò la tal cosa*. Per ultimo *comminatorio*, quando uno dicesse: *se non fai la tal cosa, giuro, che te ne farò pentire*. Nel giuramento *assertorio* chi asserisce una cosa falsa, sempre pecca. Nel *promissorio* pecca chi giura senza intenzione di attender la promessa; ma se uno giurasse con animo di attender la promessa quando giura, ma poi non l'attendesse, e la cosa fosse di poco momento, è molto probabile, come dicono più dottori, che allora non pecca mortalmente, perchè nel giuramento si chiama Dio in testimonio della volontà pre-

(1) Lib. 4. c. 13.

sente di promettere, non già dell'esecuzione futura della promessa.

17. Circa questo giuramento *promissorio* si debbono attender due regole; la prima, che il giuramento non può mai obbligare a fare una cosa illecita: *Iuramentum numquam obligat ad illicitum*. La seconda, che sempre che la cosa promessa è lecita, sempre obbliga il giuramento: *Iuramentum servari debet, semper ac servari potest*. Per esempio, se uno promette con giuramento ad un ladro di strada di mandargli quello che cerca, per timore delle minaccie che fa il ladro, è tenuto ad osservar la promessa? Sì signore, benchè il ladro ingiustamente l'abbia costretto a far quella promessa, perchè l'osservare la promessa è cosa lecita. Potrebbe nulladimeno il promittente andare dal vescovo a farsi rilasciare quel giuramento; ed allora non sarebbe più tenuto alla promessa, mentre quella è stata estorta per timore. Ma potrebbe colui giurare, quando promette senza animo di giurare? No, ciò non si può fare; e dire il contrario è proposizione dannata da Innocenzo XI. al *n.* 25., la quale diceva: *Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis, sive sit gravis*.

18. Quando poi il giuramento è *execratorio*, o sia *imprecatorio*, allora solamente obbliga, quando vi è nominato il nome di Dio, o di altra cosa santa. Lo stesso corre per lo giuramento *comminatorio*. Quando non però il castigo minacciato col giuramento fosse ingiusto, allora il giuramento non obbliga; e così non obbligano quei giuramenti che fanno i padri verso i figli ingiustamente: *Per Dio ti uccido, se non torni presto, se non finisci questo lavoro*, e cose simili.

19. Il giuramento per esser lecito dee esser fatto con tre condizioni, con *verità*, con *giustizia*, e con *giudizio*. Con *verità*, cioè che la cosa che si asserisce sia certa, onde pecca chi giura per una cosa dubbia. Con *giustizia*, per lo che pecca doppiamente chi giurasse di fare una cosa ingiusta, o sia illecita. Con *giudizio*, viene a dire che dee giurarsi per causa ragionevole, altrimenti è peccato veniale, non già mortale.

20. Bisogna avvertire di più, che chi giura il falso in giudizio avanti al giudice, fa doppio peccato, ed è peccato riservato colla scomunica; e se deponesse una cosa con danno del prossimo, sarebbe di più obbligato alla restituzione del danno. Il testimonio è tenuto a dir la verità, sempre che è interrogato legittimamente dal giudice. *Ma io, padre, se diceva la verità, il prossimo passava guai, e per usare ad esso la carità ho detto, che non ne sapeva niente*. Bella carità! e per far la carità al prossimo tu vuoi fare un peccato gravissimo, e condannarti tu stesso all'inferno? Così poi crescono i delitti: i testimoni negano quel che han veduto, i malfattori restano assoluti, e crescono i furti, gli omicidii, e tanti altri mali. Se quelli fossero castigati, non si sentirebbero tanti delitti.

21. Come poi si toglie l'obbligo del giuramento? Si toglie in più modi, coll'irritazione, colla dispensa o commutazione, e colla rilassazione. E per 1., si toglie coll'*irritazione;* questa si può fare da ognuno che ha la potestà dominativa, come padre, marito, tutore, prelato, badessa; e per far questa irritazione non vi bisogna causa. Per 2. colla *dispensa* o *commutazione* in altra opera, e questa dispensa o commutazione può farsi dal papa, o dal vescovo, ma vi bisogna la giusta causa. Per 3. colla *rilassazione*, e questa può farsi da' vescovi, e da tutti gli altri che hanno la facoltà episcopale.

§ III. *Del voto.*

22. Circa l'obbligo del voto ho poche cose da avvertire al popolo, che debbono sapersi da tutti, perchè l'altre cose appartengono a sapersi da' superiori, o da' confessori. Che cosa è voto? *È una promessa fatta a Dio, deliberata, d'un bene possibile, e migliore*. Per 1. si dice *promessa*, la quale s'intende fatta con animo di obbligarsi; perchè se mancasse l'animo di obbligarsi, il voto non tiene. In dubbio poi se vi sia stato o no l'animo di obbligarsi, si presume rettamente che sì, perchè ogni atto si presume rettamente fatto. In caso non però, che il dubbio fosse, se il voto è stato voto o semplice proposito, dee esaminarsi, se colui che ha fatto un tal voto intendeva, che, trasgredendolo poi, avrebbe commessa colpa grave; perchè in tal caso quello ha da tenersi per vero voto.

23. Per 2. si dice *deliberata*, perchè al voto vi bisogna il perfetto uso di ra-

gione, e di più la libera volontà. Onde i voti de' fanciulli, specialmente fatti prima dell'età di sette anni, non obbligano, se non costa, ch'essi aveano allora il perfetto uso di ragione. E così anche non obbliga il voto fatto da taluno per timore incusso da altri, a questo fine di estorquere il voto.

24. Per 3. si dice di un bene *possibile*, e *migliore*. *Possibile*, altrimenti essendo di cosa impossibile, il voto non tiene. Se poi è possibile in parte, e l'adempimento può dividersi, il voto è valido circa la parte possibile, purchè sia la parte principale. Si dice di più *migliore*, perchè quando il voto fosse di un bene inferiore, o pur indifferente, neppure è valido, se non quando per le circostanze il bene si rendesse migliore.

25. Avvertasi, che se alcuno adempisce l'opera del voto, benchè del voto non si ricordi, non è tenuto ad altro, perchè ognuno ha la volontà almeno generale di soddisfare prima le cose di obbligo, e poi quelle di mera divozione. Chi sta in dubbio di qualche voto fatto, è più sicuro che l'adempia, ma in rigore non è tenuto a soddisfarlo. All'incontro chi è certo del voto, e non è certo di averlo adempito, è tenuto a soddisfarlo, perchè allora possiede l'obbligo del voto.

26. Se uno ha fatto un voto, e poi differisce di soddisfarlo, per quanto tempo si stima che pecchi mortalmente non soddisfacendolo? Dicono molti dottori, che se lo differisce per due anni, al più per tre, commette colpa grave. Ciò s'intende, quando il voto è di qualche cosa non perpetua, ma a tempo, come di visitare un santuario, di far dire alcune messe, e simili. Ma quando il voto è di cosa perpetua, dicono, che allora pecca gravemente, se lo differisce anche per sei mesi. Ma per carità prego tutti, e specialmente le donne (ordinariamente parlando) a non fare più voti. Si fanno tanti voti, e poi passano anni ed anni, e non si adempiono. Quando volete offerire a Dio qualche cosa, non fate voto, ma fatene proposito senz'obbligo. E chi mai vede, che difficilmente adempirà qualche voto già fatto, se lo faccia commutare dal vescovo, o da qualche confessore al quale il vescovo ha data questa facoltà.

27. Come si toglie l'obbligo del voto. Per 1. si toglie colla *mutazione della materia*, cioè quando vi concorre qualche circostanza notabile, e tale, che se fosse stata preveduta da chi ha fatto il voto, quegli non l'avrebbe fatto. Per 2. si toglie coll'*irritazione*, parimente come dicemmo di sovra parlando del giuramento: la quale irritazione si fa dal padre, o dal marito, o altra persona, che ha la potestà dominativa. Ed a far ciò non vi bisogna causa: il padre, o il marito a suo arbitrio, senza causa, può irritare il voto fatto dal figlio, o dalla moglie, ed allora questi restano sciolti dall'obbligo del voto. Per 3. si toglie l'obbligo del voto colla *dispensa*, o *commutazione* del medesimo, che si può avere dal papa, o dal proprio vescovo; ma per la dispensa, o commutazione, vi bisogna la giusta causa, altrimenti sarebbe nulla. Cinque voti poi non possono dispensarsi che solamente dal papa, come sono il voto di castità, di religione, e de' tre pellegrinaggi a Gerusalemme, alle chiese di san Pietro e s. Paolo in Roma, ed a s. Giacomo in Galizia: questi si chiamano i cinque voti riservati. Ciò s'intende nondimeno, purchè tali voti sian fatti *amore virtutis*, non già se fossero voti penali, o condizionati: per esempio se uno facesse voto di farsi religioso, in pena se torna a giuocare, o pure se resta libero da qualche infermità; in tal caso il voto è riservato, ma ben può esser dispensato, o commutato dal vescovo, perchè non è fatto per amor della religione.

Cap. III. Del terzo precetto.

Santificar le feste.

1. Questo precetto importa due obblighi, il primo di astenersi dalle opere servili in tutte le domeniche e feste comandate: il secondo di sentir la messa in tali giorni. Nell'antica legge la festa era il sabato, ma gli apostoli poi l'hanno mutata nella domenica, giorno per altro santificato più volte da Dio, come notò s. Leone, perchè nel giorno di domenica fu creato il mondo, risorse Gesù Cristo, e discese lo Spirito santo sovra gli apostoli. Questo precetto di santificar la festa, dice s. Tommaso[1] colla comune de' dottori, che in quanto all'obbligo di onorare Dio con qualche culto in alcun tempo della vita (*Quantum ad hoc quod homo deputet aliquod*

(1) 2. 2. qu. 122. a. 4. ad 1. et 4.

tempus vitae suae ad vacandum divinis) è morale, in modo che da tutti dee osservarsi per obbligo naturale; ma è cerimoniale in quanto ai giorni determinati: *Caeremoniale vero, quantum hoc praecepto determinatur speciale tempus*. E come cerimoniale, ora ch'è cessata la legge antica, più non obbliga. Sicchè all'osservanza delle feste noi siam tenuti per lo precetto della chiesa, la quale ha determinati i giorni i quali vuole che sieno feste di precetto.

2. Ora dimando qui: a qual fine Dio ha istituite le feste? le ha istituite, acciocchè ognuno, avendo atteso negli altri giorni della settimana ai beni del corpo, nel giorno della festa attenda ai beni dell'anima, non solo con sentire la messa, ma di più con sentire la predica, visitare il ss. sagramento, raccomandarsi a Dio, e fare altre divozioni nella chiesa. Ma tante persone a che si applicano nella festa? a giuocare, ad ubbriacarsi, a parlar disonesto. Ma udite quel che narra il Surio [1] a' 7. di settembre. Nella città di Dia vi era un santo vescovo chiamato Stefano; egli non avendo potuto rimediare al gran disordine del suo popolo, che impiegava le feste in giuochi, balli, ed ubbriachezze, ottenne da Dio, che un giorno comparissero molti demoni con forme spaventose, i quali diedero tali spaventi, che tutti gridavano misericordia; ma promettendo essi di emendarsi, il santo vescovo colle sue orazioni gli liberò dalla vista di quegli orribili mostri.

§ 1. *Dell'obbligo di astenersi dalle opere servili.*

3. Bisogna distinguere tre sorte di opere, servili, liberali, e comuni. Le opere *servili*, come insegna s. Tommaso[2] misticamente sono i peccati, ma letteralmente parlando sono quelle opere, che sogliono esercitarsi da' soli servi. Queste si chiamano ancora opere del *corpo*, e sono il fabbricare, zappare, cucire, lavorare i ferri, o pietre, o legnami, e simili altre opere, che richiedono la fatica del corpo. E queste son propriamente le opere vietate sin dall'antica legge: *Omne opus servile non facietis in eo*[3]. Le opere *liberali*, chiamate opere dell'*anima*, son quelle che si fanno dalle persone libere, come sono lo studiare, l'insegnare, suonare, scrivere, e simili; e queste son lecite in giorno di festa, ancorchè si facessero per qualche lucro. Ammettono ancora comunissimamente i dottori fra le opere liberali il trascrivere o sia il copiare le scritture, perchè tal opera anche riguarda l'istruzione della mente. Le opere finalmente *comuni*, chiamate opere *medie*, son quelle che si fanno propriamente così da' servi, come da' liberi.

4. Or nella festa le sole opere servili son proibite, non già le liberali, e neppure le comuni, come dicono i dottori con s. Tommaso, il quale scrive: *Opera enim corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia, in tantum servilia dicuntur, in quantum proprie pertinent ad servientes: in quantum vero sunt communia et servis, et liberis, servilia non dicuntur*[4]. E prima il santo avea già spiegato, che in questo precetto le sole opere servili s'intendono vietate. Onde non è proibito nel giorno di festa il viaggiare, e così neppure l'andare a caccia collo schioppo, o colla rete, secondo la sentenza più comune, e più probabile, perchè questa almeno è opera comune a' servi ed a' liberi. Più presto sembra opera servile il pescare, quando vi è gran fatica, come si ricava dal testo canonico *cap.* 3. *de feriis*, dove per la pesca delle sardelle fu concessa la dispensa dal papa.

5. Bisogna avvertire di più, che nella festa son proibite ancora le opere forensi, cioè tutte quelle che spettano al foro, come sono il citare le parti, formare i processi, e'l pronunziare o eseguire le sentenze; purchè ciò non lo richieda la necessità, o la pietà, come si ha nel *cap. ult. de feriis*. È proibito ancora nella festa il vendere le robe nelle botteghe pubbliche; ma ciò si permette poi nelle fiere, e mercati ammessi già dalla consuetudine, o pure quando son cose che bisognano all'uso giornale, come sono le robe di cibo, vino, cervogia, e simili.

6. Quali cause scusano dal faticare la festa? Scusa la *dispensa* del vescovo, ed anche del parroco, quando vi è ragionevol causa. Scusa per 2. la *consuetudine*, che vi è in qualche luogo, purchè la consuetudine sia prescritta, e non riprovata dal vescovo. Per 3. scusa la *carità* per sovvenire qualche prossimo che sta in necessità. Per 4. scusa la *necessità*, come quando alcuno non

(1) T 5. c. 9. (2) 2. Sent. dist. 37. q. 2. a. 5. ad 7.

(3) Lev. 23. 7. (4) 2. 2. q. 122. a. 4. ad 3.

avesse che mangiare in quel giorno, se non fatica, o pure se fatica per evitare qualche grave danno; e perciò si permette di mietere il grano, di vendemmiare, come anche di raccogliere le biade, il fieno, le ulive, le castagne, e simili altri frutti per metterli in sicuro dal pericolo di perdersi. Così anche si permettono nella festa quelle cose che son necessarie giornalmente alla vita umana, come l'apparecchiar le vivande, il rassettar la casa, scopare, fare i letti, e simili. Per 5. scusa la *pietà*, come sarebbe il coltivare i campi delle chiese povere, o pure fabbricarle per limosina; ma ciò non dee ammettersi, se non vi è la licenza del vescovo, o vero se non vi fosse una grave ed attual necessità. Per 6. scusa la *parvità* della materia. Ma quale si stima esser materia grave in ciò? Altri dottori dicono esser lo spazio di un'ora, altri la stendono sino a due ore. Ma la parvità di materia non iscusa dal peccato veniale, quando non vi è causa.

7. Alcuni ne' giorni di lavoro non vogliono faticare, e poi non si vergognano nelle feste di faticare le mezze giornate, e costringono anche a faticare i figli e' garzoni. *Ma, Padre, siamo poveri.* Ma non ogni povertà permette il faticar la festa. Ha da essere una tal povertà, e tal necessità, che non abbi tu da vivere, o la tua famiglia, in quel giorno, se non fatichi. Del resto ognuno che vive colle fatiche, è povero, ed ha qualche necessità, ma questa necessità non iscusa dal peccato. Ed avvertano i figli, che quando il padre comanda loro di faticar nella festa contra la legge di Dio, non son tenuti ad ubbidire; anzi peccano se faticano. Solamente potrebbero essere scusati, se non volendo faticare avessero da patire un grave danno, o almeno un grave incómodo, perchè i precetti della chiesa non obbligano, quando vi è grave incomodo in osservarli. I garzoni poi, che servono a tali padroni, che gli obbligano a faticar nella festa, debbono chiaramente rispondere: *Ma oggi è festa, io son cristiano non voglio faticare*. E se i padroni li forzano con gravi minaccie, son tenuti essi per l'avvenire a licenziarsi da loro, con ritrovarsi altri padroni, che osservino la legge de' cristiani.

8. Udite come Iddio castighi coloro che faticano nella festa. Nella diocesi di Fano si celebrava in un giorno la festa di s. Orso vescovo e protettore di Fano; un contadino si pose ad arare in quel giorno, ed interrogato come non portasse rispetto alla festa di s. Orso, rispose: *Se egli è Orso, io son uno, che ho bisogno di pane.* Ciò detto, subito si aprì la terra, e l'inghiottì con tutto l'aratro ed i suoi bovi. Ed in quel luogo, che ora si chiama *la villa di Rossano*, si vedono ancora i segni della voragine aperta.

9. Buon uomo mio, che pensi? pensi forse, che quelle fatiche che fai nella festa ti abbiano da sollevare? la sgarri; quelle saranno per te causa di maggior miseria. Senti questo altro fatto; narrasi di due scarpari, che uno campava bene colla famiglia, l'altro con tutto che sempre faticasse, anche nelle feste, esso ed i figli si morivano di fame. Un giorno, lagnandosi egli coll'altro scarparo osservante della festa, gli disse: *Amico, come fai? Io fatico, stento continuamente, e non posso arrivare a vivere!* Colui gli rispose: *Io me la fo ogni mattina con un amico, che mi provede di tutto.* Replicò il primo: *Fammi conoscere questo tuo amico così amorevole.* L'altro glie lo promise, ed una mattina lo condusse alla chiesa, dove ascoltarono la santa messa. Usciti poi dalla chiesa disse il primo: *E dov'è l'amico, che ti provede?* Rispose l'altro: *E non hai veduto Gesù Cristo sopra l'altare? Questo è l'amico, che mi provede.* E così, fratelli miei, intendiamo, che solo Dio, non il peccato, è quello che ci provede; e Dio provede coloro che osservano la sua legge, non coloro che la disprezzano.

10. È bene poi, che sappiano tutti (ma molti già lo sapranno), che il papa Benedetto XIV., fin dall'anno 1748., fuori delle domeniche, e delle feste più solenni, nell'altre feste permise nel regno di Napoli e di Sicilia il poter faticare chi vuole, e lasciò solamente l'obbligo di sentire la messa. Le feste poi eccettuate, nelle quali non si può faticare, sono tutte le domeniche, e di più il primo giorno di natale, il giorno della circoncisione (cioè il primo dell'anno), dell'epifania, dell'ascensione, e del corpo di Cristo: di più le cinque festività di Maria ss., cioè la concezione, la nascita, l'annunziazione, la purificazione, e l'assunzione: di più la festività di s.

Pietro e s. Paolo, e di tutti i santi, e del padrone principale di qualunque città, o paese della diocesi.

§ II. *Dell'obbligo di assistere alla santa messa.*

11. Che cosa è la messa? *è il sacrificio, che si offerisce alla divina maestà del corpo e sangue di Gesù Cristo sotto le specie di pane e di vino.* Per soddisfare a quest' obbligo si ricercano due cose, l' intenzione e l' attenzione. In primo luogo si ricerca l'*intenzione*, cioè che la persona intenda di sentir la messa. Onde non soddisfa chi vi sta presente rattenuto per violenza, o vi sta per veder la chiesa, per aspettar l'amico, o per altro fine che di sentir la messa. Ma se uno ascoltasse la messa per divozione, credendo esser giorno di lavoro, e poi sapesse, che quello è giorno di festa, è tenuto a sentirne un'altra? No, perchè basta aver adempita l'opera comandata, benchè non siasi avvertito a voler adempire il precetto della messa.

12. In secondo luogo si ricerca l'*attenzione*, cioè, che la persona attenda al sagrificio che si celebra. Questa attenzione poi può esser esterna ed interna. È certo che non soddisfa all'obbligo chi sente la messa senza l' attenzione *esterna*, come se nel dirsi la messa egli dormisse, o stesse ubbriaco, o pure scrivesse, o confabulasse con altri, o s'impiegasse in altre operazioni esterne. Si questiona poi tra' dottori, se soddisfa chi assiste alla messa senza l'attenzione *interna*, viene a dire, se nel tempo della messa avverte per altro a ciò che si fa, ma poi si distrae internamente, pensando ad altro, e non a Dio. Molti dicono, che costui pecca solo venialmente, per quante volte volontariamente si distrae, ma non gravemente, e soddisfa in sostanza all'obbligo della messa, assistendo ivi colla presenza morale. Ma la sentenza più comune con s. Tommaso vuole, che costui non soddisfa. Ciò nondimeno s'intende, quando avverte già, che si distrae dalla messa, e positivamente vuol seguire a distrarsi. Onde vi esorto, quando udite la messa, di pensare a quel sagrificio che allora si fa. Pensate alla passione di Gesù Cristo, giacchè la messa è una rinnovazione del sagrificio che fè Gesù Cristo di se stesso morendo in croce; o pure meditate qualche massima eterna, la morte, il giudizio, l'inferno. chi sa leggere, legga qualche libretto spirituale. o l' officio della Madonna: e chi non sa leggere, se non vuol meditare, almeno dica il rosario, o altre orazioni vocali: almeno attenda alle azioni che fa il sacerdote. Se uno si confessasse, mentre si dice la messa, soddisfa? Non signore, perchè allora assisterebbe come reo, che si accusa de' suoi peccati, ma non come sacrificante; ed è certo, che chi assiste alla messa, egli sagrifica insieme col sacerdote.

13. Onde sarebbe bene adempir nella messa i fini per cui è stata istituita la messa. La messa è stata istituita 1. per onorare Dio: 2. per ringraziarlo: 3. per ottenere la soddisfazione de' peccati: 4. per impetrare le grazie che ci bisognano. Ecco dunque quel che dobbiamo fare in tempo della messa: per 1. offerire a Dio quel sagrificio del suo Figlio in onore della sua divina maestà: per 2. ringraziarlo di tutti i beneficii ricevuti: per 3. offerire quella messa in soddisfazione de' nostri peccati: per 4. domandare a Dio per li meriti di Gesù Cristo le grazie che ci son necessarie per salvarci. Specialmente poi quando si alza l'ostia, cerchiamo a Dio per amore di Gesù Cristo il perdono de' peccati. Quando si alza il calice, cerchiamogli per li meriti di quel sangue divino l' amore suo e la santa perseveranza. E quando il sacerdote si comunica, facciamo la comunione spirituale, dicendo così: *Gesù mio, io vi desidero, vi abbraccio, non permettete, ch'io mai abbia a separarmi da voi.*

14. In oltre bisogna notare più cose. Per 1. chi lascia qualche parte della messa, pecca mortalmente, se la materia è grave. Ma qual parte della messa sarebbe grave? altri dicono, che per evitar la colpa grave basta assistere e trovarsi all'offertorio, ch'è quella orazione che dice il sacerdote dopo l'evangelio, dicendo, che, secondo scrive s. Isidoro, la messa anticamente cominciava dall'offertorio. Nondimeno la sentenza migliore, e più comune, vuole, che sia materia grave il non assistere dal principio sino all'evangelio inclusivamente. È comune poi la sentenza, che non pecca gravemente chi lascia di assistere dal principio sino anche all'epistola, o pure a quel che si dice dopo la comunione del sacerdote. Chi poi lasciasse di assistere o alla consagrazione, o alla comunione del sacerdote, io dico

che non soddisfa, perchè tengo, che l'essenza del sacrificio consiste così nella consagrazione, come nella comunione.

15. Si nota per 2. esser proposizione dannata da Innocenzo XI. al numero 53., il dire, che soddisfa chi sente nello stesso tempo due mezze messe da due diversi sacerdoti che celebrano. Ma se uno sentisse queste due mezze messe in diverso tempo, cioè mezza da un sacerdote, e mezza da un altro? Molti dottori ammettono che soddisferebbe, purchè assista (così si dee intendere) alla consagrazione ed alla comunione che si fa dallo stesso sacerdote che celebra.

16. Si noti per 3., che ben soddisfa all'obbligo della messa chi la sentisse stando nel coro dietro l'altar maggiore, o pure dietro qualche pilastro della chiesa, ed anche fuori della chiesa, senza neppur vedere il sacerdote, purchè stia unito al popolo che sta dentro la chiesa, in modo che almeno per mezzo degli altri possa avvertire a ciò che si fa nella messa.

17. Si noti per 4., che per i gentiluomini che tengono l'oratorio privato in casa, non soddisfano alla messa di precetto, se non i soli padroni che hanno ottenuto il privilegio, e quelli della loro famiglia, cioè i loro parenti consanguinei o affini sino al quarto grado; purchè (notate) questi abitino nella stessa casa, e vivano a spese del privilegiato; e purchè in oltre, quando si dice la messa, vi assista una delle persone, a cui sta concesso il privilegio. In quanto poi a' servi, avvertasi, che non soddisfano tutti i servi, ma solo quelli che vivono a spese del padrone: e di più (come dice l'indulto) che son necessari attualmente al servizio del padrone, nel mentre che si dice la messa. o per servire alla stessa messa, o per aiutar il padrone ad inginocchiarsi, o a sedere, o per legger la meditazione, e cose simili.

18. Si dimanda poi, quali cause scusano dall'obbligo di sentir la messa. Scusa l'impotenza reale e l'impotenza morale. L'impotenza *reale* è, quando uno sta infermo a letto, o sta carcerato, o è cieco, e non ha chi lo conduca alla chiesa. L'impotenza *morale* poi è, quando alcuno non può andare alla chiesa senza timore di grave danno o spirituale, o temporale; e perciò sono scusati i custodi delle città, o degli eserciti, o delle greggi, o delle case, o de' bambini, o degl'infermi, non avendo chi lasciare in loro vece. Così anche scusa un grave incomodo; e perciò sono scusati dalla messa gl'infermi convalescenti, che non possono andare alla chiesa senza grave pena, o timore di ricadere; così anche sono scusati i servi, che non possono lasciar la casa de' padroni senza incomodo grave de' padroni, o proprio, se per esempio temessero d'esser licenziati lasciando la casa, e difficilmente potessero poi trovare altro padrone.

19. Scusa anche la notabil lontananza dalla chiesa, come se fosse distante per tre miglia, secondo dicono i dottori; e meno, se il tempo fosse nevoso, o piovoso, o la persona fosse debole, o la strada molto disastrosa. Di più scusa la consuetudine de' paesi, di non uscir di casa per alcun tempo dopo il parto, o dopo la morte di qualche stretto parente. Ma alcuni non vanno alla chiesa, e poi vanno alla piazza in pubblico; questi non sono scusati dalla messa. Di più alcune persone possono essere scusate per non avere le vesti, o l'accompagnamento decente per comparire nella chiesa; se nondimeno vi è qualche cappella rimota, o dove si dice la messa all'alba oscura, elle son tenute di andarvi a sentir la messa.

20. Del resto, cristiani miei, procurate di non mai lasciar la messa. Oh che tesoro è la messa per ognuno che la sente con divozione! Oltre le indulgenze che vi sono (Innocenzo VI. concesse tre mila e più anni d'indulgenza in ogni messa che si ascolta) si ottengono grazie grandi, poichè si applicano, a chi ode la messa, i frutti della passione di Gesù Cristo; mentre (come dicemmo di sopra) ognuno che assiste sagrifica insieme col sacerdote, ed offerisce a Dio per sè e per gli altri la morte e tutti i meriti del Salvatore.

21. Udite quanti beni apporta la messa, spirituali e temporali, a chi la sente. Tre mercadanti un giorno volevano partirsi insieme dalla città di Gubbio; ma uno di loro volendo ascoltar la messa, gli altri due non vollero aspettare, e si partirono; ma arrivati al fiume *Corfuone*, ch'era molto cresciuto per la pioggia caduta nella notte, mentre stavano in mezzo al ponte, il ponte si disfece, ed essi morirono affogati. Arrivò il terzo, che si era fermato a sentir la messa, e

trovò li due compagni morti alla riva, e riconobbe la grazia ricevuta per avere assistito alla messa.

22. In oltre udite quest'altro fatto più spaventoso. Narrasi, che nella corte di un principe vi era un paggio divoto, che non lasciava di sentir la messa ogni giorno: un altro paggio per invidia l'accusò al principe, che avesse troppa confidenza colla principessa sposa: il principe adirato di ciò, senza esaminar altro, diede ordine ad alcuni, i quali teneano allora una fornace accesa, forse per la calce, che venendo un suo paggio, subito l'avessero fatto morire, gittandolo nella fornace, e che subito poi ne lo facessero avvisato. Appresso mandò il povero paggio accusato con un certo pretesto al luogo della fornace: questi mentre andava udì sonar la messa, e si trattenne a sentirla. Il principe non ricevendo subito l'avviso che aspettava, mandò l'altro paggio falso accusatore per sapere che si era fatto; arrivato che fu il misero, essendo egli il primo che arrivasse, fu preso, e bruciato vivo. Comparve indi a poco il paggio innocente, e ripreso dal principe, perchè non avesse ubbidito subito, rispose, che si era fermato a sentir la messa. Il principe allora posto in sospetto della falsità dell'accusa, ne prese migliore informazione, e scovrì l'innocenza del paggio divoto.

23. Ma diciamo qualche cosa prima di finir di parlare di questo precetto, dell'abuso che fanno i cristiani della festa. Iddio ha istituita la festa, acciocchè noi l'onoriamo, e ci acquistiamo meriti per lo paradiso con andare alla congregazione, o alla chiesa a sentir la predica, a dire il rosario, a visitare il ss. Sacramento, a raccomandarci a Maria vergine, a' santi avvocati; ma tanti si servono della festa per più disonorare Dio, e per farsi più meriti per l'inferno. A che si servono molti de' giorni delle feste? eccolo, o per fare contrasti e risse (quanti omicidii succedono in giorno di festa!) o per fare all'amore, non portando rispetto neppure alle chiese: o per trattenersi in mezzo ad una via a far mali pensieri, o a parlar disonesto co' mali compagni; o per passarsela dentro una taverna a giocare, a bestemmiare, e ad ubbriacarsi. Il parroco fa la predica, e quelli a posta non vogliono sentir la messa del parroco, per non sentir la predica. *Luctus animae dies festivus*, così diceva Geremia [1], e così bisogna dire anche a' tempi nostri: *Luctus animae*: a che serve la festa? per seppellire l'anima più dentro l'inferno con accrescere i peccati.

24. Ho detto: alcuni non vogliono entrar nella chiesa per non sentir la predica; ma dice s. Gio. Grisostomo, che per alcuni sarebbe meglio che non ci entrassero mai nella chiesa, perchè fanno più peccati con entrarvi, colle loro irriverenze, che con lasciare di venirvi. Ecco le parole del santo: *Non tam crimen fuisset non venire ad templum, quam sic venire*. Oh che orrore il vedere le irriverenze che a' giorni nostri si commettono nelle chiese! E poi ci lamentiamo de' castighi di Dio! Scrivono più autori, che per ciò si perdè il regno di Cipro, ed andò in mano dei turchi, per le irriverenze che si commetteano nelle chiese. E scrive Eugenio Cistenio, che fu ambasciatore di Ferdinando I. a Solimano, che al sepolcro di Maometto i turchi non parlano, non isputano, non tossono, nè si voltano mai a guardare alcuna cosa per curiosità; e quando escono da quel loro tempio, per non voltare le spalle al sepolcro escono colle spalle voltate alla porta. Ed i cristiani nella chiesa che fanno? discorrono forte, girano gli occhi per tutto, si mettono a guardare chi è bella, e chi è brutta, fanno mali pensieri, hanno l'ardire di venire alla chesa per far l'amore, perdendo il rispetto anche a Gesù Cristo sagramentato. Ah Dio mio, come non precipitano le chiese! come Gesù Cristo non ci lascia! siccome avvenne una volta. Narra il Verme nella sua istruzione, che in una chiesa, perchè ivi si commetteano irriverenze, mentre il sacerdote elevò la santa ostia, si sentì una voce orribile, che disse: *Popolo, io mi parto*. Immediatamente appresso si vide l'ostia alzata in aria in mezzo alla chiesa, e replicò la voce: *Popolo, io mi parto*. Poi non si vide più, e subito cadde la chiesa sovra tutto quel popolo infelice. Ah fratelli miei, come Dio ci può sopportare, vedendo, che alla chiesa, dove egli ci dispensa le grazie, noi vi andiamo per più offenderlo?

25. Prima di terminare questo precetto della festa, diciamo brevemente qualche cosa del digiuno che la santa

(1) C. 17. v. 21.

chiesa ci comanda di osservare nelle vigilie, per onore delle festività che le sieguono e nella quaresima per apparecchiarci alla celebrazione della santa pasqua. Nel digiuno son comandate tre cose: 1. l'astinenza da' cibi proibiti: 2. l'unica comestione, cioè di mangiare una sola volta il giorno: 3. il non desinare prima dell'ora debita. In quanto all'astinenza sono proibite le carni ed i latticini, eccettochè in quei luoghi, nei quali vi è la consuetudine di cibarsi de' latticini e dell' uova: ma ciò s'intende solo per le vigilie, perchè in quanto alla quaresima è certo, che sono proibiti i latticini per la propos. 32. dannata da Alessandro VII. Dichiarò poi il papa Benedetto XIV., che se alcuno è dispensato colla licenza del medico, ed insieme del parroco, o del confessore, a poter mangiar carne nella quaresima, o nelle vigilie de' santi, nella mattina non può mangiare insieme carne e pesce; ha da lasciare il pesce, se mangia carne; ma non già se mangiasse soli latticini.

26. L' altro obbligo nel digiuno è di mangiare una volta il giorno, e solamente nella sera si permette una piccola colazione, che non dee passare otto oncie. Alcuni nella sera passano le dieci, e le quindici, e forse anche le venti. Bel digiuno! *Ma, padre, mi fo restare appetito.* Ma ciò non basta. Anticamente i primi cristiani mangiavano rigorosamente una volta il giorno, cioè nella sera, e fuori di quella cena non provavano minima cosa; poi col tempo la chiesa ha permessa la colazione, ma non più (come ho detto) di otto oncie, secondo oggidì al più si permette, giusta la consuetudine comunemente introdotta. E quando si passa questo peso in materia grave (che sarebbe il peso maggiore di due altre oncie) è peccato mortale. Solamente sono scusati da questo digiuno i giovani prima dell'anno 21., ed i vecchi che han passato il sessagesimo, ed han bisogno di cibarsi più volte il giorno. Sono scusati ancora quelli che fanno arti faticose, zappatori, tessitori, fabbricatori, ferrai, e simili. Sono scusate le donne gravide, o che allattano; e sono scusati ancora i poveri, che non hanno la mattina che poco cibo, il quale non può loro bastare a mantenersi.

27. Il terzo obbligo del digiuno è, che il pranzo, o sia cena, non si prenda prima del tempo di mezzo giorno, secondo il costume presente; onde l'anticiparlo per lo spazio di un'ora intera non può scusarsi da colpa grave, come rettamente dicono molti dottori (contro l'opinione d'altri) con s. Tommaso, il quale [1] insegna, che rompe il digiuno chi notabilmente anticipa l'ora del desinare.

28. In oltre dee avvertirsi, che dichiarò Benedetto XIV., e più chiaramente l'ha dichiarato il regnante pontefice Clemente XIII., che ancora quelli che sono dispensati a mangiar carne o latticini nella quaresima e nelle vigilie, nondimeno sono obbligati a mangiare una volta al giorno; e nella colazione della sera non possono cibarsi d' altri cibi che di quelli di cui si cibano coloro che digiunano, e non sono dispensati; viene a dire, che nella colazione non possono prendere nè carni, nè latticini.

CAP. IV. Del quarto precetto.

Onorare il padre e la madre.

Questo precetto principalmente riguarda l'obbligo de' figli verso i loro genitori, ma poi comprende ancora l'obbligo de' genitori verso de' figli, l' obbligo vicendevole dei padroni e de' servi, e l'obbligo de' mariti e delle mogli.

§ I. *Dell'obbligo de' figli verso i genitori.*

1. Il figlio è tenuto a portare a' suoi genitori amore, rispetto, ed ubbidienza. In primo luogo adunque è tenuto a portargli *amore;* onde pecca per 1 gravemente contro quest'amore, se desidera grave male al padre o alla madre; e pecca doppiamente contro la carità, e contro la pietà dovuta al padre. Pecca per 2. se mormora de' suoi genitori, ed allora commette tre peccati, uno contro la carità, l'altro contro la pietà, e l'altro contro la giustizia. Pecca per 3. se non li soccorre così ne' bisogni temporali, come spirituali, siccome sarebbe se il padre stesse gravemente infermo, allora è tenuto il figlio a fargli prendere i sacramenti, con avvisargli il suo pericolo. Quando il padre e la madre stanno in grave necessità, è obbligato il figlio ad alimentarli del suo. *Fili, suscipe senectam patris tui* [2]. Essi ci hanno alimentati nella nostra figliuolanza, è giusto che noi alimentiamo essi nella loro vecchiaia. Dice s. Ambrogio [3], che le ci-

(1) In 4. dist. 15. qu. 3. a. 4. q. 1.
(2) Eccli. 3. 14. (3) L. 1. exem. c. 16.

cogne quando vedono i loro padri fatti vecchi, ed inabili a procacciarsi il vitto, elle glielo procurano, e glielo portano.

Che ingratitudine vedere in un figlio che la madre si muore di fame, ed esso mangia e sciala alla taverna!

2. Udite un grande atto d'amore che dimostrarono alcuni figli alla loro madre. Nell'anno 1604. vi erano nel Giappone tre fratelli, che si affaticavano per portare il vitto alla loro madre; ma non potendo arrivare, che fecero? l'imperatore aveva ordinato, che chi portasse un ladro alla corte, avrebbe avuto il premio d'una buona somma. Ora si accordarono i fratelli, che uno si fingesse ladro, e gli altri due lo portassero alla giustizia, per poter con quel danaro dare a vivere alla madre. Gittarono poi la sorte a chi dovea fingersi ladro, e morire; perchè contra i ladri vi era la pena della morte. Cadde la sorte sovra il più giovane: questi fu già condotto ligato, e posto in prigione; ma nel licenziarsi furono veduti abbracciarsi col carcerato, e tutti piangere teneramente. Ciò fu detto al giudice, che fe' osservare dove andassero. Giunti essi alla casa, ed avendo la madre inteso il fatto, dicea, voler piuttosto morir di fame, che veder morire per sua causa il figlio. *Andate*, dicea, *restituite il danaro*, *e riportatemi il figlio mio*. Il giudice, informato di ciò, lo disse all'imperatore, il quale, intenerito, assegnò una buona annua rendita a tutti i fratelli, e così Dio rimunerò loro l'amore, e la pietà avuta verso la loro madre[1].

All'incontro udite il castigo che mandò Dio ad un figlio ingrato. Narra monsign. Abelly nella sua istruzione al *num*. 28. un caso riferito dal prelato Tommaso Cantipratense[2], ed accaduto a suo tempo. Vi era in Francia un uomo ricco, il quale avendo un unico figlio, e desiderando che prendesse moglie una dama molto più nobile della sua condizione, i parenti condiscesero a dargliela, ma con patto che esso padre donasse tutto il suo avere al figlio, dal quale poi ricevesse il vitto. Così si fece. A principio il figlio trattò bene il padre; ma col tempo per compiacer la moglie lo cacciò di casa, e poco lo soccorreva. Un giorno avendo preparato un gran banchetto agli amici, ed essendo venuto il padre a cercargli soccorso, lo cacciò via aspramente. Ma udite che avvenne. Mettendosi a tavola gli saltò in faccia un rospo, e gli si attaccò sì forte, che non fu possibile strapparnelo. Allora egli pentito dell'ingratitudine usata col padre, andò dal suo vescovo a farsi assolvere, e 'l vescovo gl' ingiunse per penitenza, che andasse per tutte le provincie del regno colla faccia scoverta, narrando il suo peccato per esempio degli altri figli. Il detto prelato scrive, che ciò gli fu narrato da un padre domenicano, che ritrovandosi in Parigi avea veduto cogli occhi propri quell'infelice col rospo in faccia, e da lui stesso avea inteso il fatto.

3. State attenti dunque, o figli, ad amare i vostri genitori, ed a soccorrerli, quando si trovano poveri o carcerati o infermi; altrimenti apparecchiatevi a ricevere un gran castigo da Dio. Almeno il Signore permetterà che poi i figli vostri trattino voi, come voi avete trattati i vostri padri. Udite. Narra il Verme nella sua istruzione, che un figlio cacciò di casa il padre, e questi essendo caduto infermo andò allo spedale, dal quale mandò a cercare al figlio due lenzuoli: il figlio glieli mandò per un suo figliuolo piccolo. Il fanciullo glie ne portò uno solo. Dimandato poi dal padre, perchè avesse portato un sol lenzuolo a suo avo; rispose: l' altro l' ho riservato per te quando anderai allo spedale. Intendete: come i figli trattano i loro padri, così essi saranno trattati da' loro figli.

4. In secondo luogo il figlio è obbligato a portar *rispetto* al padre ed alla madre. *In opere*, *sermone*, *et omni patientia honora patrem tuum*, dice Dio[3]. Bisogna dunque rispettare i genitori *opere et sermone*, colle parole e colle opere. Pertanto è peccato il rispondere loro con risentimento o con alzar la voce. Maggior peccato poi è deriderli, contraffarli, mandar loro imprecazioni, o ingiuriarli chiamandoli *pazzi*, *bestie*, *ladri*, *ubbriachi*, *fattucchieri*, *scellerati*, e parole simili. Queste parole dette in presenza loro son tutti peccati mortali. Nell' antica legge quelli che ingiuriavano il padre o la madre erano condannati a morte. *Qui maledixerit patri suo*, *vel matri*, *morte moriatur*[4]. Al presente non son condannati alla morte temporale, ma son maledetti da Dio:

(1) Bibl. per li parrochi t. 5. p. 91. (2) L. 2. c. 7.

(3) Eccli. 3. 9. (4) Exod. 21. 17.

Et est maledictus a Deo, qui exasperat matrem[1]. E son condannati alla morte eterna.

5. Maggior peccato sarebbe poi alzar le mani, o pure far segno di percuotere il padre o la madre. Senti figlio che hai poste le mani sovra tua madre, apparecchiati alla morte, perchè dice la scrittura, che breve è la vita di chi ingiuria i suoi genitori: *Honora patrem tuum et matrem..., ut longo vivas tempore, et bene sis in terra*[2]. Chi onora i suoi genitori avrà vita lunga, e bene in questa terra: dunque chi li maltratta avrà poca vita, e non avrà mai bene. Narra s. Bernardino da Siena, ch'essendo stato afforcato un giovane, se gli vide uscita la barba canuta da vecchio. Fu rivelato al vescovo, facendo egli orazione per quel miserabile, che se per lo poco rispetto portato a' genitori non si avesse meritato di essere abbandonato da Dio in far que' delitti che poi gli erano stati causa della sua morte, egli sarebbe vivuto sino alla vecchiaia.

6. Ma udite un caso più terribile narrato da s. Agostino[3]. Nella provincia di Cappadocia vi era una madre, che tenea molti figli; un giorno il suo primogenito dopo averla ingiuriata la bastonò, e gli altri figli invece d'impedirlo, come dovevano, se ne stettero a vedere. Quella madre allora adirata per tale strapazzo fece un altro peccato, perchè se ne andò alla chiesa, ed avanti il battisterio, ove i figli erano stati battezzati, tutti li maledisse, pregando Dio a dar loro un castigo che recasse spavento a tutto il mondo. Nello stesso tempo i figli furono assaltati da un gran tremore in tutte le loro membra. Indi si dispersero per diversi luoghi, portando i segni di quella maledizione. La madre per dolore di quel flagello spinta dalla disperazione si strangolò da se stessa. Scrive s. Agostino, che trovandosi esso in una chiesa, in cui vi erano le reliquie di s. Stefano, vennero due di questi figli, che si vedeano già tremare come partecipi di quel castigo, e che avanti quelle reliquie per intercessione del santo ne furono liberati.

7. Udite quest' altro fatto. Un certo padre era barbaramente strascinato per li piedi dal proprio figlio; quando furono giunti ad un certo luogo, disse il padre: *Basta, figlio, non più, perchè sin qua io una volta strascinai mio padre; e Dio giustamente ha permesso in castigo, ch'io fossi strascinato da te.* Avete inteso, figli, come Dio castiga quei che maltrattano i genitori? Dici: *Ma io tengo un padre, una madre, che non si può sopportare.* Ma senti come dice Iddio: *Fili, suscipe senectam patris tui, et non contristes eum in vita illius*[4]. Figlio, dice Dio, non vedi che quelli son poveri vecchi, afflitti dai mali della vecchiaia? bisogna non contristarli in quei pochi anni che loro restano di vita. Soggiunge la scrittura (vers. 15.): *Et si defecerit sensu, veniam da, et ne spernas eum in virtute tua.* I vecchi talvolta par che perdano la ragione; ma qui sta la virtù, a compatire le loro impazienze.

8. In terzo luogo bisogna portare *ubbidienza* a' genitori in tutte quelle cose che sono giuste. *Filii* (dice s. Paolo) *obedite parentibus vestris in Domino*[5]. Onde il figlio è tenuto ad ubbidire a' suoi genitori circa il servire la casa, e specialmente circa i costumi, come per esempio quando gli proibiscono di giuocare, o di praticare con qualche mal compagno, o di andare a qualche casa sospetta; e se non ubbidisce, pecca. Riferisce Teofilo Rainaudo, che ne' confini della Francia e Savoia vi era un giovane nobile, ma disubbidiente alla sua madre vedova, poichè avendogli ella più volte ordinato di ritirarsi presto in casa, e non a mezza notte, come solea, seguitò egli a disubbidire. Una notte la madre fece serrar le porte, ond'egli avendo trovate le porte serrate, e non essendo udito, ancorchè gridasse, proruppe in ingiurie e maledizioni contra la madre; e poi con un suo fratello, ed un servitore, che erano seco, si ricoverò in un'altra casa. Ma postisi tutti essi a dormire, s'intese prima un gran romore, e poi si vide entrar nella stanza, dove stava quel giovane, un orrido gigante, che pigliandolo per li piedi lo stese su d'una tavola, e poi lo fece in pezzi con una sciabola che tenea, e lo diede a divorare a quattro orribili cani ivi insieme comparsi. Il fratello ed il servo cercarono appresso il di lui corpo, ma non poterono trovarlo. Il fratello dopo questo spettacolo si fece certosino, e dopo una santa vita fece una santa morte.

9. Ecco come Dio castiga i figli che sono disubbidienti a' loro genitori. Bi-

(1) Eccli. 3. 18. (2) Deut. 5. 16. (3) De civ. L. 22. c. 8. (4) Eccli. 3. 14. (5) Ephes. 6. 1.

sogna non però avvertire una parola del testo di s. Paolo riferita di sovra. Dice l'apostolo: *Filii, obedite parentibus vestris in Domino* [1]. Notate la parola *in Domino*, viene a dire, che dobbiamo ubbidire a' genitori nelle cose che piacciono a Dio, ma non in quelle che dispiacciono a Dio; e perciò se per esempio la madre comanda al figlio, che vada a rubare, o a percuotere una persona, il figlio è obbligato ad ubbidire? non signore, e se ubbidisce, pecca. E così anche in quanto all'elezione dello stato, o di matrimonio, o di vita celibe, o di farsi prete, o religioso, il figlio (come insegnano s. Tommaso e tutti) non è obbligato ad ubbidire a' genitori. In quanto però al matrimonio pecca il figlio, se volesse fare un maritaggio che apporta disonore alla famiglia. Ed in quanto alla religione, se i genitori fossero poveri ed in grave necessità, e 'l figlio potesse coll' opera sua soccorrerli, esso non può abbandonarli e farsi religioso. All'incontro peccano mortalmente quei padri e madri, che costringono i figli a farsi preti o monaci; ed in quanto alle figlie, se le costringono a farsi monache, o pure ad entrare in qualche monastero, incorrono la scomunica imposta dal concilio di Trento [2].

10. Peccano ancora i genitori, se forzano i figli a maritarsi, quando quelli vogliono menar vita celibe, o pure se gli impediscono di pigliar lo stato religioso. Alcuni padri non si fanno scrupolo a distogliere i figli dalla loro vocazione; ma ciò bisogna sapere ch' è peccato mortale. Noi abbiamo da salvarci secondo la vocazione che Dio ci dà, e perciò quel figlio, se va alla religione, dove lo chiama Dio, si farà santo; ma se resta al mondo per istigazione del padre o della madre, farà una vita cattiva, e si dannerà; e quel padre non si cura che il figlio si danni, purchè resti alla casa! Tali padri dice s. Bernardo che non si hanno da chiamar padri, ma uccisori de' figli, *non parentes, sed peremtores*. Ma ben saran castigati da Dio, non solo nell'altra vita, ma ancora in questa; e saran castigati per mezzo degli stessi figli, perchè quelli, perduta che avranno la vocazione, si daranno a' vizi, e saranno la ruina della casa. O quanti esempi funesti vi sono di questa ruina, venuta alle case per aver i padri fatta perdere la vocazione ai figli! Sentitene almeno questo.

11. Narra il p. Alessandro Faia della comp. di Gesù [3], che a Tudela in Ispagna, luogo di Castiglia la vecchia, un uomo molto ricco aveva un figliuolo unico ch'egli aveva destinato a mantener la casa; ma il figlio, essendo stato chiamato alla compagnia, tanto pregò i superiori, che finalmente vi fu ammesso. Il padre nondimeno venne dopo al noviziato, e fece tali strepiti e lamenti, che il figlio per compiacerlo se ne uscì dalla religione. Ritornato a casa fu di nuovo chiamato da Dio a lasciare il mondo; egli non avendo animo di tornare alla compagnia, andò alla religione di s. Francesco; ma il padre tanto fece, che anche da quella ne lo cavò. Or udite quel che poi ne avvenne. Il padre volle accasare il figlio a suo genio, ma il figlio volle prendere un'altra moglie, e per tal causa cominciarono a talmente contendere e odiarsi tra di loro, che un giorno contrastando il figlio uccise il padre; onde fu preso dalla giustizia, e finì la vita sopra la forca. Padri e madri, state attenti, non levate la vocazione a' vostri figli o figlie, di darsi a Dio. Che maggior consolazione può avere un padre o una madre, che avere un figlio o una figlia data a Dio, che si fa santa! La madre di s. Luigi Gonzaga, la marchesa di Castiglione, con tutto che il suo figlio era primogenito, vedendo, che era chiamato alla compagnia di Gesù, essa l'aiutò a farsi religioso. Questa è l'incumbenza de' genitori, aiutare ed indurre i figli a farsi santi. E quando mai i genitori volessero impedirti lo stato migliore di vita che tu vuoi prendere per meglio servire a Dio, fa come fece un certo giovinetto chiamato Teodoro. Questi, come si narra nella vita di s. Pacomio al *cap.* 29., stava in Egitto, ed era unico, e molto ricco. Un giorno di festa in sua casa faceasi un gran convito; egli illuminato allora da Dio a conoscere, che tutte le sue ricchezze niente gli avrebbero giovato in morte, in quello stesso giorno si chiuse in una camera, e si pose a pregare con molte lacrime il Signore, acciocchè gli avesse fatto conoscere, quale stato dovea prendere per accertare la sua salute eterna; fu ispirato da Dio a ritirarsi al monastero di s. Pacomio, ond'egli abbando-

(1) Eph. 6. 1. (2) Sess. 25. c. 18.

(3) Nell'esposiz. del Salmo 6. Ex. 25.

nando tutto fuggì di sua casa. La madre andò a s. Pacomio con lettere dell'imperatore, affinchè le avesse renduto il figlio; ma Teodoro tanto pregò Iddio, ch'egli ridusse la madre a lasciare il mondo, ed anche ella si chiuse in un monastero.

§ II. *Dell'obbligo de' genitori verso i figli.*

12. Due sono gli obblighi principali de' genitori verso de' figli, somministrar loro gli alimenti, e dare ad essi una buona educazione. In quanto agli *alimenti*, il padre è tenuto ad alimentare i figli, ancorchè sieno discoli: di più, ancorchè abbiano dilapidata la loro porzione: di più, ancorchè avessero fatto un matrimonio indegno. E perchè? perchè sempre sono figli. In conseguenza pecca il padre, se senza giusta causa discaccia un figlio da sua casa, o se in morte lo priva della legittima, o pure se nega la dote alla figlia, che vuol maritarsi con persona degna. Che dovremo poi dire di quei barbari, che sfoggiano, e mangiano, e si giocano i danari alla taverna, ed i poveri figli in casa dimandano un poco di pane, e non l'hanno? Tutte le bestie procurano di alimentare i loro figli; solamente fra gli uomini si trova questa crudeltà di lasciare i figli a morirsi di fame! Si avverta qui, che ancora i fratelli son tenuti ad alimentare gli altri loro fratelli, potendo, e dar le doti alle sorelle povere che stanno in grave necessità. Così dicono quasi comunemente i dottori.

13. In quanto poi all'*educazione* è certo, che la buona o mala riuscita de' figli proviene per lo più dalla buona o mala educazione de' genitori. A questo fine Iddio ha instituito il matrimonio, acciocchè i figli colla buona guida e cogli avvertimenti de' padri servano a Dio, e si salvino; altrimenti resterebbero abbandonati, non avendo chi gli ammonisce in quel che debbono fare, o chi li corregge e castiga, non emendandosi nelle azioni viziose: giacchè spesso dove non giunge l'ammonizione, giunge il timor del castigo. Si vede coll'esperienza, che i genitori santi fanno i figli santi. S. Caterina di Svezia, essendo figlia di s. Brigida, si fece santa. S. Errico imperadore, essendo figlio di s. Stefano re di Ungheria, si fece santo. S. Luigi parimente re di Francia ebbe una madre gran serva di Dio, che fu la regina Bianca, e con ciò si fece santo. Questa buona madre dicea al figlio, quando era fanciullo: *Figlio, più presto voglio vederti morto sopra una bara, che vederti caduto in peccato mortale*. Un'altra buona madre (mi ricordo) che molto attendea a veder santi i figli, diceva: *Non voglio esser madre di figli dannati*.

14. All'incontro certi padri e madri par che non si curino, se i figli son buoni o malvagi, se si salvano o si perdono. Scrisse bene Origene: *Omnia quaecumque deliquerint filii, de parentibus requiruntur*. Questa è la verità; della mala vita de' figli ordinariamente ne son cagione i loro genitori, ed essi ne han da dar conto a Dio. Alcuni padri e madri per non disgustare i figli con riprenderli e castigarli, son causa della loro rovina. Padri e madri barbari e crudeli! Ditemi, se un figliuolo cadesse in un fiume, e 'l padre, potendo liberarlo dalla morte con prenderlo per li capelli, lo lasciasse affogare per non dargli quel dolore di ritirarlo per li capelli, non sarebbe un crudele? più crudele è quel padre, che non corregge, o non castiga il figliuolo ne' suoi vizi, per non dargli pena. Più: non sarebbe crudele quel padre, che concedesse ad un fanciullo un rasoio, col quale il povero figlio inesperto tutto si ferisse? più crudeli son que' padri, che danno danari ai figli da spendere a lor capriccio, o danno ad essi licenza di praticare co' mali compagni, o in qualche casa pericolosa; poichè questa dee esser la maggior cura de' padri, di rimuovere i figli dalle male occasioni, perchè da quelle poi ne vengono tutti i mali.

15. Dove non giungono le buone parole e le correzioni, bisogna dar di mano a' castighi, specialmente quando i figli non sono fatti grandi ancora, perchè quando sono grandi sarà impossibile il poterli più raffrenare. *Qui parcit virgae, odit filium suum* [1]. Odia il figlio chi non lo castiga quando bisogna. Ed egli poi sarà castigato da Dio. Il sacerdote Eli, come si ha nella scrittura [2], per non aver castigati i figli come dovea, fu fatto morire da Dio esso coi figli nello stesso giorno. Ma bisogna castigar i figli con discrezione, non con furore, come fanno certi padri e madri: e non ricavano niente, perchè in tal modo i figli più s'imperversano. Prima

(1) Prov. 13. 24. (2) 1. Reg. 2. 4.

bisogna ammonire, poi minacciare, ed in fine castigare, ma da padre, non da comito di galera, con discrezione, e senza imprecazioni, o parole offensive. Basterà chiuderli in una camera, scemare il vitto, proibir loro le vesti più galanti, e quando bisogna, adoprar la sferza: la sferza, non già il bastone. E perciò la regola è di non mettere mano sovra de' figli quando la passione è bollente; procurate che si calmi lo sdegno, e poi castigate.

16. Peccano per tanto i genitori circa l'educazione de' figli, per 1. se non gl'instruiscono nelle cose della fede e della salute eterna. Almeno debbono essi mandare i figli nella domenica alla parrocchia ad imparar la dottrina, e non fare come certi padri e madri, che li mandano nella domenica a fare servigi per la casa, e poi quelli non sanno confessarsi, e non sanno neppure le cose più principali della fede, non sanno che viene a dire la Ss. Trinità, l'incarnazione di Gesù Cristo, peccato mortale, giudizio, inferno, paradiso, eternità, e per tale ignoranza miseramente si dannano, ed i padri ne hanno da rendere conto a Dio.

17. Peccano per 2. se non correggono i figli, come si è detto di sovra, quando bestemmiano, o rubano, o dicono parole oscene, se non li castigano quando bisogna. E sappiano i genitori, ch'essi sono obbligati anche ad indagare la vita che fanno i figli, dove vanno, quando escono, con quali persone se la fanno; questo importa l'officio di genitore. Onde vorrei sapere, come mai possono essere scusate quelle madri che fanno praticare le loro figlie cogl'innamorati loro per vederle presto maritate, e non si curano di vederle in peccato? Queste son quelle madri, di cui parla Davide, che per l'interesse della casa sagrificano le loro figlie al demonio: *Immolaverunt filios suos et filias suas daemoniis*. [1]. Alcune madri esse medesime fanno entrare i giovani in casa a burlare colle figlie, acciocchè quelli restino obbligati a sposarle, e ligati colle catene del peccato; ma non vedono le miserabili, ch'esse restano legate con tante catene d' inferno, quanti sono i peccati che fanno gl'innamorati. *Padre*, dicono, *non ci è male*. Non ci è male? come la stoppa posta nel fuoco tesse starvi senza bruciare. Oh e quante madri avremo da vedere dannate nel giorno del giudizio, per veder presto maritate le figlie!

18. Peccano per 3. se trascurano di far prendere i sacramenti a' loro figli a tempo debito, o di fare osservar le feste e gli altri precetti della chiesa. Peccano per 4. (e questo è doppio peccato) se danno scandalo ai loro figli con bestemmiare in presenza loro, o con parlar disonesto, ó far altri peccati di scandalo; perchè i padri son tenuti a dare buon esempio a' figli, i quali, specialmente quando son piccoli, sono come le scimie, fanno quello che vedono fare; ma con questa differenza, che si sa più imitare l'esempiò cattivo, a cui è inclinata la nostra natura corrotta, che l'esempio buono, a cui la natura resiste. Qual buona vita possono cominciare i figli, quando sentono spesso i loro padri dir bestemmie, mormorare, ingiuriare il prossimo, mandare imprecazioni, parlar di vendetta, di oscenità, e replicare certe massime pestifere: *Bisogna non farsi mettere i piedi sopra. Iddio è padre di misericordia, certi peccati li compatisce*. Le madri poi, che dicono alle figlie: *Bisogna comparire, non esser rozze*. Che bene poi si può aspettare da' figli, i quali vedono, che il padre sta tutto il giorno alla taverna, e se ne torna ubbriaco a casa? che va a qualche casa poco onesta? che appena si confessa la pasqua, o rare volte dentro l'anno? dice s. Tommaso, che tali padri in certo modo obbligano i figli a peccare: *Eos ad peccatum, quantum in eis fuit, obligaverunt in eis* [2]. E da qui nasce la ruina di tante anime che si dannano, perchè i figli prendono mal esempio da' loro padri, essi danno poi mal esempio a' loro figli, e così di mano in mano padri, figli, nipoti, tutti se ne vanno all' inferno. Alcuni genitori si lamentano poi, che i figli sono cattivi *Numquid*, disse Gesù Cristo, *colligunt de spinis uvas*? [3]. Avete veduto mai raccogliere le uve dalle spine? e così come possono venir buoni i figli, quando i padri son mali? ha da essere un miracolo.

19. E per questo poi si vede, che i padri che hanno mala vita neppure correggono i figli de' loro peccati, perchè, dando essi mal esempio a' figli, si vergognano poi di riprenderli di quegli

(1) Ps. 105. 37. (2) In ps. 16. (3) Matth. 7. 16.

stessi peccati ch'essi commettono. E se mai fanno la correzione, i figli non ne fanno conto. Si dice, che il granchio vedendo un giorno i figli che camminavano di lato, li riprese: *Che brutto camminare storto che fate?* I figli risposero: *padre, lasciaci vedere, come cammini tu.* Il padre camminava più storto di loro, onde non ebbe animo di parlar più, e così succede con tutt'i genitori che danno mal esempio, e per rossore poi lasciano di correggere; vedono, che i figli vanno a precipizio, e tacciono, perchè non hanno animo di parlare. All'incontro è certo, che peccano, se non li correggono. Che cosa dunque debbono fare? dice s. Tommaso, che un padre di questa fatta dee almeno pregare il figlio, che non imiti il suo mal esempio. Ma che serve, dico io, questa correzione così sconcia, se il padre seguita a dar mal esempio? il vero è, che quando i padri danno mal esempio, non servono nè le correzioni, nè le preghiere, nè i castighi, tutto è perduto.

REGOLAMENTO PER UN PADRE DI FAMIGLIA

20. Un padre, che vuol ben governare la sua famiglia, dee attendere prima a rimuovere il male dalla sua casa, e poi a promuovere il bene. Quel che poi dico del padre, s'intende anche della madre. In quanto a rimuovere il male, per 1. dee impedire che i figli pratichino co' mali compagni, o co' servi di mali costumi, o con qualche maestro che non dà buon odore di sua vita. Per 2. dee rimuovere da sua casa qualche serva, o servo, che facilmente può essere di tentazione a' figli, o alle figlie. I buoni padri stanno attenti a non prendere in casa serve giovani, ove stanno figli grandi. Per 3. dee estirpare da sua casa i libri che parlano di materie oscene, o di amori profani, come sono l'*Ariosto*, il *Pastor fido*, e simili: questi libri sono la rovina de' poveri giovani. Narra il Videumaun [1], che in una città vi era un giovane ch'era l'esempio di tutti; questi lesse a caso un libro osceno, e diventò così malvagio, che divenne lo scandalo di tutti, talmente che il magistrato fu obbligato a dargli lo sfratto da quella città. Di più un altro giovane, non potendo arrivare a peccare con una donna, che fece? fece a lei capitare un libro che parlava di amori, e così le fece perdere l'onore e l'anima. Tanto più poi se fosse qualche libro che corre secondo la moda, e contiene qualche errore contro la fede, o contro la chiesa.

21. Per 4. Dee ancora togliere dalla casa le pitture immodeste, e maggiormente poi se sono oscene. Si legge presso il p. Rhò [2], che il ven. cardinal Bellarmino entrò una volta nella casa di un galantuomo, e guardando certe pitture immodeste che vi erano, disse al padrone: *Amico, vi prego a far una limosina per amor di Dio, a vestir certe persone ignude.* Colui si esibì pronto a compiacerlo; allora il cardinale gli dimostrò quelle pitture. Oh come se ne compiace il demonio di vedere in casa di alcuno qualche quadro immodesto! Si narra nella vita del p. Giovan Battista Vitelli [3], che una volta videsi entrare un drappello di demoni nel cortile di un cavaliere, ed ivi dar l'incenso ad una pittura disonesta che vi stava appesa, per lo guadagno di anime che vi faceano.

22. Per 5. dee proibire a' figli di far maschere, di andare a' festini di ballo, e di recitare in commedie. Dee proibire ancora alle figlie d'imparare a leggere da qualche uomo estraneo. Oh che cosa pericolosa è questa! In vece d'istruirsi a leggere, imparano a fare peccati mortali. Che si facciano insegnare da qualche donna, o da qualche fratello piccolo: perchè, se è grande, pur ci è da temere. Di più stiano attenti i capi di casa a non far dormire insieme figli maschi e femine, e tanto meno nel loro letto. Di più debbono invigilare, che le loro figlie non parlino da solo a solo con confidenza con qualche uomo, e sia il primo santo del mondo. I santi che stanno in paradiso non possono più cadere, ma i santi che stanno in terra sono di carne come gli altri, e coll'occasione vicina diventano demoni. A questo fine giova raccomandare a qualche figlia più soda, che avvisi segretamente, se vede qualche confidenza di questa sorta in casa, o altri disordini di peccato.

23. In quanto poi al bene che il padre di famiglia dee promuovere, per 1., la mattina faccia a tutti cercar la grazia a Dio di non offenderlo in quel giorno, con dire ancora a questo fine tre *Ave Maria* alla Madre di Dio; e ma-

(1) Acr. 7. (2) Exem. p. 57. (3) L. 1. c. 8.

glio sarebbe, se potesse far fare a tutta la famiglia la meditazione in comune per una mezz'ora, con leggersi i punti da alcuno della casa, come già in molte case si pratica.

24. Per 2., faccia prendere a' figli i sagramenti a tempo suo, cioè la confessione almeno nell'età di sette anni, e la comunione di dieci, secondo ordinava s. Carlo Borromeo; e nella stessa età faccia lor prendere ancora il sagramento della cresima. Indi in poi li faccia confessare e comunicare almeno ogni quindici giorni, ma senza forzarli, e senza obbligarli di confessarsi ad un confessore determinato, per timore che non facciano qualche sacrilegio. Del resto acciocchè i figli adempiscano lè cose di obbligo, giova molto avvezzarli a far quelle che non lo sono, come il digiuno nel sabato, a dire il rosario colle litanie della Madonna ogni giorno, e l'esame di coscienza la sera, cogli atti di fede, speranza, e carità: a far la visita al Ss. Sagramento: a far le novene avanti le sette festività della b. Vergine; e perciò li mandino alle prediche, alle esposizioni del venerabile, ed alle altre divozioni che si fanno in chiesa. Dice lo Spirito santo: *Curva illos a pueritia illorum* [1]. S. Luigi re di Francia solea segnarsi col segno della s. croce in principio di ogni azione, e dicea: *Così mi ha insegnato mia madre quando io era bambino*. Oh se tutti i padri attendessero così ad avvezzar bene i figli! Ma il male è, che attendono più a provedere i figli di beni temporali, che di beni spirituali, e poi quelli perdono gli uni e gli altri.

25. Per 3. procuri il padre d'insinuare di quando in quando a' figli le massime cristiane, di fuggire i mali compagni, e le occasioni pericolose, di uniformarsi alla volontà di Dio, e di aver pazienza nelle cose contrarie. Metta loro avanti gli occhi l'infelicità di chi vive in peccato, l'importanza di salvarsi, la vanità del mondo, il punto della morte, in cui ogni cosa finisce, la necessità di raccomandarsi a Dio in tempo di tentazioni, il valore della divozione a Maria Vergine. Queste cose s'imprimono nelle tenere menti de' figliuoli, cominciano essi a praticare, e così conservansi poi ben costumati in tutta la loro vita.

(1) Eccli. 7. 25.

§ III. *Dell'obbligo de' padroni, de' servi, e de' maritati.*

26. In quanto a' padroni, questi peccano per 1., se impediscono a' loro servi di osservar le feste, con farli faticare, o negar loro il tempo di sentir la messa; anzi essi debbono invigilare, che adempiscano il precetto pasquale e gli altri obblighi di cristiano. Per 2., se non li correggono, quando offendono Dio colle bestemmie, con parole oscene, scandali, e cose simili. Per 3., se negano loro il salario promesso, e glielo fanno stentare nel tempo debito.

27. I servi all'incontro peccano per 1., se mancano al servizio, o non obbediscono a' padroni, come debbono. Per 2., se permettono il danno de' padroni, potendolo comodamente impedire; anzi quando il danno vien fatto, non dagli altri servi compagni, ma dagli estranei, non impedendolo, son tenuti di più alla restituzione. Per 3., se lasciano di servire prima del tempo convenuto. Per 4., se vogliono compensarsi occultamente le fatiche ch'essi giudicano maggiori del salario loro assegnato; mentre fu dannata la proposizione 37. da Innocenzo XI. che diceva: *Famuli et famulae domesticae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam maiorem iudicant salario, quod recipiunt.* Peccano per 5. ancora, se cooperano a qualche peccato de' padroni, ancorchè lo facciano contra lor voglia. Solo potrebbero essere talvolta scusati, se non volendo ubbidire avessero a patirne un gran danno, e la lor cooperazione non fosse in sè intrinsecamente mala.

28. In quanto poi a' maritati, pecca il marito per 1., se fa mancare per sua colpa alla moglie il vitto, o le vesti. Pecca per 2., se maltratta la moglie con bastonate, schiaffi, o ingiurie gravi. La moglie è compagna, non è schiava. Alcuni mariti prima del matrimonio fanno loro tante belle promesse: *Sarai la padrona della casa, la signora mia.* E poi appena passati pochi mesi, le trattano da schiave. *Come? non posso castigare mia moglie quando si porta malamente?* Si signore, quando vi fosse qualche grave causa, specialmente di poca onestà, e la moglie corretta più volte non si emendasse, puoi castigarla, ma moderatamente; e non è lecito poi batter

la moglie per mancanze frivole, se dice una parola di sdegno, se non ubbidisce in qualche cosa di poco momento. Pecca per 3. il marito; se impedisce alla moglie di adempire le cose di precetto, come di sentir la messa, di soddisfare al precetto pasquale, e anche di confessarsi più volte l'anno: perchè difficilmente può mantenersi in grazia di Dio una persona che sta nel mondo, confessandosi solamente una volta l'anno. *Ma, padre, quella si vuol confessare e comunicare ogni giorno*. Rispondo: se vi è giusta causa, come se frequentando i sagramenti mancasse al governo della casa, allora glie lo puoi proibire; ma non già, se la moglie non manca al buon governo della famiglia, nè vi è altro inconveniente.

29. Pecca poi la moglie per 1., se non ubbidisce al marito in ciò ch'è di dovere, specialmente circa gli obblighi del matrimonio; altrimenti sappiano le mogli, che non obbedendo, ogni volta peccano mortalmente. Pecca per 2., se spende contro la volontà del marito de' beni comuni più di quello che sogliono le altre mogli sue pari, perchè di tali beni non è padrona la moglie, ma il marito; solamente potrebbe spendere qualche cosa per le necessità della famiglia, quando manca il marito di provedervi. Pecca per 3., se ricusa ingiustamente di seguitare il marito, ove quegli vuol andare ad abitare; perchè la moglie è tenuta di andare ove va il marito; sempre che non vi è in contrario qualche patto fatto negli sponsali, oppure non vi è qualche suo danno o pericolo grave. Pecca per 4., quando dà causa al marito di bestemmiare col rispondergli malamente. Si lamentano poi certe mogli, che i mariti sempre le battono. Ma tu, quando lo vedi sdegnato, perchè lo stizzi, e non taci? Una volta vi era una quercia ed una canna; venne un gran vento; la quercia volle resistere al vento, e restò tutta rotta e fracassata; all'incontro la canna quando venne il vento si abbassò, e lo fece passare, e così restò sana e salva senza alcun danno. Hai inteso quel che voglio dire? taci quando tuo marito sta infuriato, lascia passare quel vento di sdegno, e starai quieta, e non sarai più battuta. Così appunto avvenne ad una certa moglie che sempre si lamentava di esser bastonata dal marito; un certo uomo dabbene, *orsù*, le disse, *voglio darti io un'acqua, che tenendola in bocca, quando tuo marito sta adirato, non più ti maltratterà*. Le diede l'acqua; ubbidì la donna nella prima occasione d'ira del marito in tener l'acqua in bocca, e'l marito la lasciò stare: poi ella pregò quell'uomo dabbene, che le insegnasse donde si prendea quell'acqua; le rispose: *Si prende da ogni pozzo, viene a dire, non rispondere quando tuo marito sta in collera, e così non sarai più maltrattata*.

30. Narra s. Agostino [1] di s. Monica sua madre, ch'ella benchè avesse un marito molto fastidioso e stizzoso, pure vivea seco in gran pace; di modo che le sue vicine, le quali spesso erano in discordia co' loro mariti, le dimandarono un giorno, di qual mezzo si servisse per vivere in tanta quiete con suo marito; rispose loro la santa: *Sorelle, i disturbi che voi passate co' vostri mariti, non tanto derivano dalla loro imperfezione, quanto dalla vostra; voi rispondete, e replicate, e così inasprite gli animi loro, e perciò state sempre inquiete; io quando vedo il mio sposo adirato, non parlo, lo sopporto, e prego Dio per lui, e così vivo in pace. Fate così ancora voi, e così ancor voi starete in pace.*

CAP. V. Del quinto precetto.

Non ammazzare.

1. Iddio proibisce di far alcun danno al prossimo, o sia nella persona, o nelle robe, o nella fama: in quanto al danno delle robe e della fama del prossimo, ne parleremo appresso nel settimo e nell'ottavo precetto: qui solo dobbiamo parlare del danno che si fa alle persone.

2. Principalmente in questo precetto si proibisce di uccidere un uomo, e di fargli alcun danno nella persona con ferirlo, o percuoterlo. Dice quel vendicativo: *Gli voglio levar la vita*. La vita? e tu sei padrone della vita del prossimo? Dio solo è il padrone della nostra vita. *Tu es, Domine, qui vitae et mortis habes potestatem* [2]. Oh come sono odiosi a Dio i sanguinari! essi son puniti da lui anche in questa vita. Dice Davide, che non giungeranno neppure alla metà della vita che loro sarebbe toccata, se non si fossero vendicati:

(1) L. 9. conf. c. 9. (2) Sap. 16. 13.

Viri sanguinum non dimidiabunt dies suos[1]. Dice la scrittura, che Caino dopo aver ucciso Abele suo fratello *habitavit profugus in terra*[2]. E così succede a questi omicidi; dopo fatto il delitto vanno sempre fuggendo con timore, ora della corte, ora de' parenti del morto. E tanto più al presente, che non godono il refugio in tutte le chiese.

3. E quando mai niuno li perseguitasse, non lascerà di perseguitarli la propria coscienza. Narrasi nel mappamondo istorico *tom.* 2., che Costante II. avendo fatto uccidere Teodosio suo fratello, gli sembrava poi ogni sera che andava a letto di vederselo accanto con un calice in mano pieno di sangue, e sentirlo dire: *Bevi, fratello, bevi*. Per l'orrore che avea di questa visione, Costante si pose a girare per lo mondo, finchè morì infelicemente, sempre con questo spavento davanti gli occhi, che gli durò sino alla fine di sua vita. Un certo altro ladro uccise un fanciullo; dopo commesso il delitto, gli parea di vedersi parimenti innanzi il fanciullo che gli rimproverava: *Barbaro, perchè m' hai ucciso?* Il misero omicida andò a farsi monaco; ma il fanciullo seguitava a dirgli: *Perchè m' hai ucciso?* E durò questa cosa nove anni. Finalmente il ladro per non poter più soffrire quel rimprovero, andò volontariamente a confessare il suo delitto al giudice, e così fu giustiziato[3].

4. Solo dunque Iddio è padrone della nostra vita; neppure noi stessi possiamo privarci di vita. Se mai qualche santo da se stesso si ha causata la morte, come si racconta di s. Apollonia, che da sè gittossi nel fuoco preparatole dal tiranno, ciò è avvenuto per ispirazione dello Spirito santo, e perciò non ha peccato. Del resto fu pazzia ed errore degli eretici donatisti, che spontaneamente si uccideano, dicendo, che così morivano martiri. Martiri del demonio, che perdévano l'anima e'l corpo. Per tanto peccano ancora quelli, che col mangiar soverchio, o cibi dannosi alla sanità, si causano avvertitamente qualche grave infermità, perchè noi siam tenuti a conservarci la vita, e ad evitare i pericoli di morte. E così anche è peccato il desiderarsi la morte. Se alcuno si desiderasse la morte per andare in paradiso a starsene con Gesù Cristo, come desiderava s. Paolo: *Coarctor . . . desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*[4]: o per liberarsi dal pericolo di offendere Dio, oppure per liberarsi da qualche gran travaglio che potesse indurlo a disperarsi, o a commettere qualche altro peccato, come Elia che desiderava morire per liberarsi dalla persecuzione della regina Iezabele, allora sarebbe lecito; ma non è lecito poi desiderarsi la morte per rabbia ed impazienza.

5. In oltre è peccato mortale l' ubbriacarsi sino a perdere i sensi, viene a dire da uomo diventare bestia. Che vizio maledetto è questo di alcuni che non lasciano il fiasco, se non proprio quando vanno cadendo, e non ci vedono più! E torno a dire, questo è peccato mortale; anzi sono più peccati mortali, perchè all' ubbriaco s' imputano a colpa tutti i peccati che prevede, o dee prevedere ch'egli farà mentre dura l'ubriachezza, le bestemmie, gli atti disonesti, i danni al prossimo. Ma se non ci fosse altro male, ci è il privarsi volontariamente de' sensi, e questo non può scusarsi da peccato mortale. Nè vale a dire: *Ma io mi metto a dormire, e così digerisco il vino*. E che importa ciò? per lo peccato basta che tu prenda tanto vino, che sia atto secondo le sperienze passate a toglierti i sensi. Circa questo vizio dell' ubbriachezza leggasi la dotta opera ultimamente uscita del rev. p. d. Aniello Cirillo della congr. di s. Pietro a Cesarano, ove fa vedere quanti mali nascono dall'ubbriachezza.

6. Ciò è in quanto a noi stessi, in quanto poi al prossimo solamente per tre cause è lecito uccidere un altro uomo: per l'autorità pubblica, per la propria difesa, e per la guerra giusta. Per l'*autorità pubblica* è ben lecito, anzi è obbligo de' principi e de' giudici di condannare i rei alla morte che si meritano, ed è obbligo de' carnefici di eseguire la condanna. Dio stesso vuole che siano puniti i malfattori.

7. In secondo luogo per la *difesa propria* anche è lecito uccidere l'ingiusto aggressore, quando non vi è altro modo di salvarsi la propria vita. Questa è sentenza comune presso tutti i teologi con s. Tommaso[5], col catechismo romano[6] e col testo canonico *in cap.*

(1) Psal. 154. 24. (2) Gen. 4. 16.

(3) Prat. Spir. c. 166. (4) Phil. 1. 23.
(5) 2. 2. q. 64. a. 7. (6) De v. praecepto n. 8.

Si vero 3. *de sent. excom.*, ove si dice *Vim vi repellere, omnes leges permittunt*. Così anche dicono comunemente i dottori con s. Antonino[1] e s. Tommaso[2] esser lecito uccidere il ladro che avvisato a lasciar il furto non vuol lasciarlo; e si fondano sovra il testo dell'Esodo[3], in cui si dice: *Si effringens fur domum, seu suffodiens fuerit inventus, et accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis*. Ma s'intende ciò quando il furto fosse di gran momento; anzi, come vogliono più dottori, quando il furto fosse tale per cui il padrone restasse in grave necessità per sè o per i suoi. Così anche dicono esser lecito uccidere l'invasore della pudicizia quando non vi fosse altro mezzo per conservarla.

8. In terzo luogo è lecito di uccidere i nemici nella guerra giusta, ed anche dubbiamente giusta, quando si tratta di ubbidire al proprio monarca, *can. Quid culpatur*[4]. Ai duelli poi e alle disfide private vi è la pena della scomunica, così per i principali, come per i loro padrini; e chi muore in duello è privato ancora di sepoltura ecclesiastica. E quelli che consigliano i duelli incorrono la stessa scomunica.

9. Fuori di questi tre casi sempre è peccato l'uccidere il prossimo, come anche il ferirlo o bastonarlo. È proibito ancora l'aborto, ancorchè il feto non ancora fosse animato. E quando è animato, è caso riservato, e vi è la scomunica per chi fa l'aborto, e per tutti coloro che vi cooperano o coll'opera, o col consiglio. Oh che gran peccato è questo! far morire quel bambino senza battesimo, viene a dire fargli perdere l'anima per tutta l'eternità. Che barbaro rimedio! voler rimediare al peccato fatto con un peccato assai più grande! E qui si avverta il gran pericolo a cui mettono i loro bambini quelle madri che li tengono a letto. Questo è peccato riservato, quando il fanciullo non ha compito ancora l'anno; poichè non è caso raro che tanti bambini si sono trovati poi morti sul letto sotto il braccio della madre che dormiva.

10. Siccome poi è peccato far male al prossimo, così anche è peccato il desiderarglielo; onde tutte le imprecazioni di male grave al prossimo con desiderio di vederle avverate, sono tutti peccati mortali. E non è necessario che quel cattivo desiderio duri molto tempo; basta che in quel punto desideri deliberatamente la morte, o altro male grave a quella persona, e già pecchi gravemente. E perciò levatevi di bocca queste maledette imprecazioni, e fate l'abito a dire: *Dio ti faccia santo: sii benedetto*. E quando alcuno ti dice qualche parola di sdegno, serviti del bel rimedio che c'insegna lo Spirito santo: *Responsio mollis frangit iram*[5]. Con una parola dolce che tu risponda, *Compatiscimi, abbi pazienza, scusami, non ci ho badato*, subito quieterai quella persona e non farà niente più. Quella ti dice: *Ti venga la morte*. Rispondi: *e tu possa star buona;* ed ecco smorzerai tutta l'ira di lei. Ma quando ti senti adirata il meglio è che allora tu taccia, e non parli perchè la passione ti farà vedere esser necessario che risponda così, ma sedata che sarà poi la collera, vedrai che hai parlato male ed avrai fatti molti peccati, se non mortali, almeno veniali. Quando ricevi qualche ingiuria, o qualche affronto subito raccomandati a Dio; e quando ti viene il pensiero di vendicartene, pensa e ricordati delle offese che tu hai fatte a Dio: Dio ha sopportato te; che gran cosa è che tu sopporti quell'affronto del prossimo per amor di Dio?

11. Udite la santa vendetta che fece un certo padre con chi gli avea ucciso il figlio. Narra il p. Ghisolfi nella vita del cavaliere Cesare de Consulibus, che a costui fu ucciso l'unico figlio che avea; l'uccisore fuggì in sua casa senza sapere ch'era del padre; ma Cesare seppe chi era quel rifugiato, e che fece? l'accolse, e poi gli diè denari e cavallo acciocchè si fosse posto in sicuro. Ecco come si vendicano i veri cristiani.

CAP. VI. Del sesto precetto.

Non fornicare.

1. Di questo peccato poco si può parlare. Dice s. Francesco di Sales, che la castità col solo nominarla si macchia. Onde ciascuno ne' suoi dubbi circa questa materia si consigli col confessore, e così si regoli. Solo avverto qui in generale, che non solo debbono confessarsi tutti gli atti consumati, ma ancora tutti i toccamenti sensuali, tutti gli sguardi impuri, tutte le parole oscene

(1) 3. p. tit. 4. c. 3. § 2. (2) Loc. cit. (3) 22. 2. (4) 23. qu. 1. (5) Prov. 15. 1.

e specialmente se si dicono con compiacenza, e con pericolo di scandalo di chi sente. Di più debbono confessarsi tutti i pensieri disonesti. Alcuni ignoranti credono che solamente gli atti impudici hanno da confessarsi; no, si han da spiegare al confessore tutti i mali pensieri acconsentiti. Le leggi umane proibiscono le sole opere esterne, perchè gli uomini vedono solamente quel che apparisce di fuori: ma Dio che vede i cuori condanna ancora tutte le male volontà. *Homo videt ea quae patent, Dominus autem intuetur cor*[1]. E ciò va per li pensieri acconsentiti in ogni specie di peccato. In somma tutto ciò ch'è male a farsi, innanzi a Dio è peccato a desiderarlo.

2. Ho detto *pensieri acconsentiti;* onde bisogna saper distinguere, quando il cattivo pensiero è peccato mortale, quando è peccato veniale, e quando non è affatto peccato. Nel peccato di pensiero vi concorrono tre cose, la suggestione, la dilettazione ed il consenso. La *suggestione* è quel primo pensiero di far male che si affaccia alla mente. Questo non è peccato, anzi quando la volontà subito lo rigetta, si acquista merito. Scrive s. Antonino: *Quoties resistis, toties coronaris*. Anche i santi sono stati tormentati da questi mali pensieri. S. Benedetto per superare una volta una simile tentazione si buttò dentro le spine. S. Pietro di Alcantara si buttò dentro uno stagno gelato. Anche san Paolo scrive che stava tentato contro la castità: *Datus est mihi stimulus carnis meae, angelus Satanae, qui me colaphizet*[2]. Onde pregò più volte il Signore d'esserne liberato: *Propter quod ter Dominum rogavi, ut discederet a me*. Il Signore però non volle liberarnelo, ma gli disse: *Ti basta la grazia mia*: *Et dixit mihi*: *Sufficit tibi gratia mea*. E perchè non volle liberarnelo? Acciocchè il santo più meritasse col resistere alla tentazione: *Nam virtus in infirmitate perficitur*[3]. Dice s. Francesco di Sales che quando il ladro bussa da fuori, è segno che non si trova dentro; e così quando il demonio tenta è segno che l'anima sta in grazia. S. Catarina da Siena una volta per tre giorni fu molto afflitta dal demonio con tentazioni impure; dopo i tre giorni le apparve il Signore per consolarla; allora la santa gli dimandò: *Ah mio Salvatore, e dove siete stato in questi tre giorni?* E'l Signore le rispose: *Sono stato nel cuor tuo a darti forza per resistere alle tentazioni*. Ed appresso le fe' vedere il di lei cuore più purificato.

3. Dopo la suggestione v. e la *dilettazione*. Quando la persona non è accorta a scacciare subito la tentazione, e si mette a discorrere con quella, ecco la tentazione che subito comincia a dilettare, e così la va tirando al consenso. Finchè la volontà non consente non v'è peccato mortale; ma solamente veniale; ma se l'anima allora non ricorre a Dio, e non fa forza per resistere alla dilettazione, facilmente quella si tirerà il consenso. *Nisi quis repulerit delectationem, delectatio in consensum transit, et occidit animam*, dice s. Anselmo[4]. Una donna tenuta per santa assalita da un mal pensiero con un suo servo, trascurò di subito discacciarlo; onde già mentalmente cadde in peccato. Dopo ciò commise un peccato più grave, perchè si vergognò di confessarsi di quella mala compiacenza, e così morì l'infelice; ma perchè era tenuta per santa, il vescovo per sua divozione la fe' seppellire nella sua cappella. Nella mattina appresso la defunta gli apparve tutta cinta di fuoco; allora gli confessò, ma senza profitto ch' ella era dannata per quel mal pensiero acconsentito.

4. Dato poi che si è il *consenso* l'anima già perde la grazia di Dio, e resta condannata all'inferno subito che acconsente al desiderio di commettere il peccato, o che si diletta pensando a quell'atto disonesto come se allora lo commettesse; e questa si chiama *dilettazione morosa*, ch'è differente dal peccato di desiderio. Cristiani miei, state attenti a discacciar subito che si affacciano questi mali pensieri, con ricorrere subito per aiuto a Gesù ed a Maria. Chi fa l'abito ad acconsentire a pensieri disonesti, si mette in gran pericolo di morire in peccato, primieramente perchè questi peccati di pensiero sono più facili a commettersi; uno in un quarto d'ora può far mille mali pensieri, e ad ogni pensiero acconsentito gli tocca un inferno a parte. In punto di morte il moribondo non può commettere peccati d'opera perchè allora non si può muovere, ma ben può com-

(1) 1. Reg. 16. 7. (2) 2. Cor. 12. 7. (3) Ibid.

(4) De simil. c. 40.

mettere peccati di pensiero, e'l demonio a questi pensieri tenta gagliardamente i poveri moribondi. S. Eleazaro, come narra il Surio, in punto di morte ebbe tante e tali tentazioni di mali pensieri, che esclamò poi: *Oh quanto è grande la forza dei demoni in punto di morte!* Il santo vinse i demoni, perchè avea fatto l' abito a discacciare i mali pensieri: ma guai a coloro che avranno fatto l'abito ad acconsentirvi! Narra il p. Segneri che vi fu un peccatore di questi che spesso acconsentiva in vita a' mali pensieri: stando in morte si confessò con gran dolore de' suoi peccati, onde lo teneano per salvo: ma dopo la morte comparve, e disse che si era dannato: disse che la sua confessione era stata buona, e Dio l'avea già perdonato, ma che prima di morire il demonio gli pose avanti, che se fosse campato, sarebbe stata un' ingratitudine abbandonar quella donna che tanto l'amava; questa prima tentazione egli la discacciò: venne la seconda, ed allora si fermò alquanto a discorrerci, ed anche la discacciò: venne la terza, e vi acconsentì, e così disse ch'era morto in peccato, e si era dannato.

5. Fratello mio, non dire più, come dicono alcuni, che il peccato disonesto è poco peccato, e che Dio lo compatisce. Che dici? ch' *è poco peccato?* ma è peccato mortale, e se è peccato mortale, un peccato di questi, anche di solo pensiero, basta a mandarti all'inferno. *Omnis fornicator... non habet haereditatem in regno Christi*, dice s. Paolo[1]. *È poco peccato?* anche i gentili diceano, esser questo vizio il peggiore del mondo per li molti mali effetti che cagiona. Seneca[2]. *Maximum seculi malum impudicitia*. E Cicerone[3]: *Nullam esse capitaliorem pestem, quam voluptatem corporis*. E parlando de' santi, s. Isidoro scrisse che non vi è peccato peggior di questo: *Quodcumque peccatum dixeris, nihil huic sceleri aequale reperies*[4].

6. Si narra nelle vite de' padri antichi[5], che un certo romito camminando per divin favore con un angelo che lo accompagnava, incontrarono per la via un cane fracido che molto puzzava; ma l'angelo non diede alcun segno di dispiacenza di quel fetore. Incontrarono poi un giovane tutto abbigliato e fragrante di odori, e l'angelo si otturò le narici. Interrogato poi del perchè dal romito, rispose, che quel giovane per lo vizio che tenea d' impudicizia mandava molto maggiore puzza che quel cane fracido. Scrive il Lirano che la disonestà dà orrore anche a' demoni: *Est luxuria ipsis daemoniis exosa*. Tanto che un certo mago che solea aver commercio col demonio, una volta avendo commesso un peccato disonesto, chiamò il nemico, e quello gli apparve da lontano e colle spalle voltate: il mago gli dimandò, che significava quella funzione; gli rispose il demonio che la di lui impudicizia gli proibiva di accostarsegli vicino: *Tua libido non sinit me ad te accedere*. Del resto dice san Tommaso, che il demonio di niun peccato si compiace tanto, quanto del peccato disonesto: *Diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriae, quod difficile ab eo homo potest eripi*[6]. Il demonio si compiace tanto di questo vizio, perchè quelli che l'hanno difficilmente se ne possono liberare.

7. E perchè? per 1., perchè questo vizio acciecа il peccatore e non gli fa più vedere l'offesa che fa a Dio, nè lo stato miserabile di dannazione in cui vive e dorme. Dice il profeta Osea che questi tali perdono anche il desiderio di tornare a Dio. *Non dabunt cogitationes suas ut revertantur ad Deum suum;* (e perchè?) *quia spiritus fornicationum in medio eorum*[7]. Per 2., perchè questo vizio indurisce il cuore, e lo rende ostinato. Per 3., il demonio si compiace tanto di questo vizio, perchè da esso ne vengono poi cento altre specie di peccati, furti, odii, omicidii, spergiurii, mormorazioni. Non dire più dunque, cristiano mio, che questo vizio è poco peccato.

8. Dici: *Ma Dio lo compatisce*. Dio lo compatisce! Ora sappi che niun vizio è stato da Dio tanto castigato negli uomini quanto il vizio disonesto. Leggete la scrittura e vedrete, che per questo vizio una volta il Signore mandò fuoco dal cielo, e bruciò cinque città con tutt'i suoi abitanti. Per questo vizio mandò il diluvio universale: *Omnis quippe caro corruperat viam suam*[8]. Gli uomini si erano tutti imbrattati di questo

(1) Eph. 5. 5. (2) Comp. ad Helviam. (3) L. de senect. (4) Tom. 1. orat. 21.

(5) Part. 2. c. 8. (6) 1. 2. q. 73. a. 2. (7) Oseae 5. 4. (8) Gen. 6. 12.

peccato, e Dio fece piovere per quaranta giorni e quaranta notti, e così fece morir tutti, eccettuatene otto persone che si salvarono nell'arca: *Venit diluvium et tulit omnes.* Abbiamo di più nella scrittura, che gli ebrei essendo entrati in Settim città de' moabiti, cominciarono a peccare colle donne del paese, e Mosè per ordine di Dio fe'uccidere a fil di spada 24. mila ebrei: *Fornicatus est populus cum filiabus Moab... et occisi sunt viginti quatuor millia hominum* [1]. Anche al presente si vede che Dio castiga questo vizio ancora in questa terra. Entrate nello spedale degl'incurabili, dimandate perchè sono così tormentati tanti poveri giovani (uomini e donne) con tagli di ferro, con bottoni di fuoco, perchè? e vi risponderanno, che per lo peccato disonesto: *Quia oblita es mei*, dice Dio, *et proiecisti me post corpus tuum, tu quoque porta scelus tuum, et fornicationes tuas* [2]. Perchè hai voluto scordarti di me, dice Dio, e mi hai scacciato da te per soddisfare il corpo tuo, soffri anche qui sulla terra il castigo delle tue impudicizie.

9. E ciò in quanto al castigo di questa vita; ma che ne sarà de' disonesti nell'altra? Tu dici che questo peccato Dio lo compatisce; ma s. Remigio dice che de' cristiani adulti pochi si salvano, e tutti gli altri si dannano per lo vizio disonesto: *Ex adultis propter carnis vitium pauci salvantur* [3]. E'l p. Segneri dice che di coloro che si dannano tre parti si dannano per questo peccato.

10. Narra s. Gregorio [4] che un certo nobile commise un peccato disonesto; a principio ne intese un gran rimorso di coscienza; ma invece di confessarselo subito, l'andò trascurando da giorno in giorno, sin tanto che non facendo più conto del suo peccato e della voce di Dio che l'avea chiamato a penitenza, fu colto improvvisamente dalla morte, senza dar segno alcuno di pentimento. Udite. Essendo poi stato seppellito, si vide per più giorni continui uscire una fiamma dalla sepoltura, la quale ridusse in cenere non solo la carne e le ossa di quell' infelice, ma tutto il suo sepolcro.

11. Udite un altro fatto orribile riferito dal celebre Fortunato, che fu vescovo di Tiers, nella vita di s. Marcello vescovo di Parigi. Una certa gran dama s'imbrattò con questo peccato; venne a morte e fu seppellita. Indi fu veduto un gran serpente che ogni giorno andava al sepolcro a pascersi delle carni della misera defunta. Gli abitanti stavano sommamente spaventati da quello spettacolo, onde s. Marcello col suo baston pastorale percosse il serpente e gli comandò che più non venisse colà, e così il serpe più non comparve.

RIMEDI CONTRA LE TENTAZIONI DISONESTE

12. A coloro che non sanno contenersi in questo vizio, o pure stanno in gran pericolo di cadervi, Iddio ha dato il rimedio, cioè il prendere lo stato del matrimonio, come dice san Paolo: *Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere quam uri* [5]. *Ma padre*, dirà taluno, *è un gran peso il matrimonio.* Chi te lo nega? Ma non hai inteso, come dice l'apostolo? è meglio maritarsi e sopportar questo gran peso che andar a bruciar nell'inferno. Del resto non pensare che per quelle persone che non vogliono o non possono maritarsi, non ci sia altro rimedio per osservar la castità che il matrimonio; colla grazia di Dio, e col raccomandarsi a Dio ben si possono superare tutte le tentazioni dell'inferno. E con quali rimedi? eccoli.

13. Il primo rimedio è umiliarsi sempre avanti a Dio. Il Signore castiga la superbia di alcuni con permettere che cadano in qualche peccato contro la castità. Bisogna dunque esser umile ed affatto diffidare delle proprie forze. Davide confessava che per non essere stato umile, ed aver troppo forse confidato in sè stesso era caduto in peccato. *Priusquam humiliarer, ego deliqui* [6]. Bisogna dunque sempre tremare di noi stessi e confidare in Dio che ci liberi da questo peccato.

14. Il secondo rimedio è di subito ricorrere a Dio per aiuto, senza mettersi a discorrere colla tentazione. Quando si affaccia alla mente qualche specie impura, subito allora bisogna procurar di rivolgere il pensiero a Dio, o a qualche altro affare indifferente. Ma il meglio è subito allora nominare Ge-

(1) N. 25. 1. et 9. (2) Ezech. 23. 35.
(3) Apud s. Cypr. l. 1. de Bono pudic.
(4) Dial. l. 4. c. 32. (5) 1. Cor. 7. 9.
(6) Psal. 108. 67.

sù e Maria, e seguire a nominarli, sin tanto che la tentazione non si parte, o almeno che non si raffredda. E quando la tentazione è forte giova allora rinnovare il proposito: *Dio mio, voglio prima morire che offenderti*. E subito poi cercate aiuto: *Gesù mio aiutami, Maria aiutami*. I nomi di Gesù e di Maria hanno una forza speciale di scacciare le tentazioni del demonio.

15. Il terzo rimedio è di frequentare i sacramenti della confessione e della comunione. E nella confessione giova molto scovrire le tentazioni disoneste al confessore. Dice s. Filippo Neri: *La tentazione scoverta è mezza vinta*. E quando per disgrazia alcuno cadesse in qualche peccato di questa materia, subito vada a confessarsi. Così s. Filippo Neri liberò un giovine da questo vizio, ordinandogli che cadendo, subito fosse andato a confessarsene. La comunione poi molto vale a dar forza di resistere a tali tentazioni. Il Ss. Sagramento si chiama *Vinum germinans virgines*[1]. *Vinum*, s'intende il vino convertito poi colla consagrazione in sangue di Gesù Cristo. Il vino terreno è contrario alla castità, ma il vino celeste la conserva.

16. Il quarto rimedio è la divozione alla madre di Dio Maria che si chiama Vergine delle Vergini, *sancta Virgo virginum*. Quanti giovani colla divozione della Madonna si sono mantenuti casti e puri come angeli! Narra il padre Segneri, che andò a confessarsi un giorno ad un padre gesuita un certo giovane talmente infangato nel vizio disonesto, che il confessore non potè assolverlo, onde lo licenziò, e gli disse che ogni mattina avesse dette tre *Ave Maria* alla purità della b. Vergine acciocchè l'avesse liberato da questo peccato. Ritornò quel giovine, ma passati più anni, e dopo la confessione appena di qualche peccato veniale, disse al confessore: *Padre, non mi conoscete? io sono quello che anni sono non mi poteste assolvere per lo peccato d'impurità; ma con dire ogni mattina quelle tre* Ave Maria, *per grazia di Dio me ne sono liberato*. E diè licenza al confessore che questo fatto l'avesse predicato così in generale. L'intese un certo soldato che tenea una mala pratica con una donna; cominciò a dire le tre *Ave Maria*, e se ne liberò. Un giorno il demonio lo tentò di ritornare a casa di quella donna, ma con buon fine di convertirla. Ma che avvenne? quando fu per entrare in quella casa, sentì darsi una forte spinta, che lo trasportò molto lontano. Allora egli conobbe maggiormente la protezione di Maria Vergine, perchè se fosse entrato in quella casa coll'occasione vicina, facilmente sarebbe tornato a cadere. Ognuno pratichi questa breve divozione di dire ogni mattina tre *Ave Maria* alla Madonna, con aggiungere dopo ogni *Ave Maria: per la tua pura ed immacolata concezione, o Maria, fa puro e santo il corpo e l'anima mia.*

17. Il quinto rimedio, ed il più necessario in questa materia, è fuggire l'occasione. Generalmente parlando, fra tutti i mezzi per mantenersi sempre casto, il primo è fuggir le male occasioni. I mezzi sono frequentare i sacramenti: ricorrere a Dio nelle tentazioni: esser divoto della Madonna: Ma di tutti i mezzi il primo è fuggir l'occasione. Dice la scrittura: *Et erit fortitudo vestra quasi favilla stuppae... et non erit qui extinguat*[2]. La fortezza nostra è come la fortezza della stoppa posta sovra del fuoco, che subito arde e si perde. Se uno buttasse la stoppa sovra del fuoco, e quella non bruciasse, non sarebbe un miracolo? e così miracolo sarebbe mettersi nell' occasione, e non peccare. Scrisse s. Bernardino da Siena: *Maius miraculum est in occasione non peccare, quam mortuum resuscitare*. S. Filippo Neri dicea che in questa guerra del senso vincono i poltroni, cioè quelli che fuggono l'occasione. Tu dici: *Spero che Dio mi aiuti!* Ma Dio dice: *Qui amat periculum, in illo peribit*[3]. Dio non soccorre chi volontariamente senza necessità si mette nell'occasione. E bisogna intendere che chi si mette nell'occasione prossima di peccare, già sta in peccato, benchè non avesse intenzione di commettere il peccato principale.

18. Coll' occasione vicina son caduti anche i santi. E si son perduti anche i moribondi, che stavano prossimi a spirare. Narra il p. Segneri nel suo *Cristiano istruito*[4], che una donna avendo avuta mala pratica con un giovine, stando per morire, fe' chiamarsi un confessore, e con lagrime si confessò

(1) Zach. 9. 17. (2) Is. 1. 31. (3) Eccli. 3. 27.

(4) Par. 1. rag. 24.

di tutta la sua mala vita. Poi si fece chiamare l' amico con buon fine, acciocchè quegli a suo esempio si desse a Dio. Ma che avvenne?. udite quanto opera la mala occasione! Venuto il giovine, ella cominciò a guardarlo, e poi spinta dalla passione gli disse: *Caro mio, io sempre ti ho amato, ed ora ti amo più che mai. Già vedo, che per causa tua me ne vado all' inferno, ma per l' amore tuo non mi curo che mi danno*. E così dicendo spirò.

19. Bisogna dunque fuggir l' occasione se vogliamo salvarci; e per 1. Bisogna guardarci dal mirare quelle persone che ci possono tentare a far mali pensieri. Scrive s. Bernardo: *Per oculos intrat in mentem sagitta impuri amoris*. Per gli occhi entrano quelle saette nell' anima, che poi l' uccidono. E lo Spirito santo dice: *Averte faciem tuam a muliere comta* [1]. Come? è peccato guardare le donne? sì signore, quando son donne giovani, il guardarle almeno è peccato veniale; e quando si replicano gli sguardi, vi è pericolo anche del peccato mortale. Dice s. Francesco di Sales, che fa danno il guardare, ma più danno poi fa il risguardare. Un certo filosofo antico per liberarsi dalle suggestioni impudiche si accecò volontariamente. A noi cristiani non è lecito accecarci fisicamente, ma dobbiamo accecarci moralmente con voltare gli occhi da oggetti che possono tentarci. S. Luigi Gonzaga non guardava mai donne; anche parlando con sua madre, tenea gli occhi bassi a guardar la terra. Lo stesso pericolo poi vi è nelle donne nel guardare i giovani.

20. Bisogna per 2. fuggire i mali compagni, e tutte quelle conversazioni, dove, come suol dirsi, si parla allegro fra uomini e donne: *Cum sancto sanctus eris, cum perverso perverteris* [2]. Te la fai co' buoni, sarai buono: te la fai co' disonesti, sarai disonesto tu ancora. Dice s. Tommaso d' Aquino, che l' uomo sarà tale, quali sono i compagni con cui se la fa: *Talis erit, qualis est conversatio, qua utitur*. E quando mai ti trovi in qualche conversazione, dalla quale non puoi appartarti, dice lo Spirito santo, *Sepi aures tuas spinis* [3]. Metti una siepe di spine alle tue orecchie, acciocchè non vi entrino quelle parole oscene che gli altri dicono. S. Bernardino da Siena, quando era giovinetto, e sentiva una parola di queste, si copriva di rossore; onde i compagni poi si guardavano di dire alcuna parola sconcia, quando s. Bernardino era presente. S. Stanislao Kostka quando sentiva una parola disonesta, era tanto l'orrore che n' avea, che sveniva, e perdeva i sensi. Zitella, quando senti alcuno che parla così, volta le spalle e fuggi. Così facea s. Edmondo, come si legge nella sua vita, ed un giorno avendo lasciati i suoi compagni che parlavano sboccato, incontrò per la via un bellissimo giovinetto, che gli disse: *Dio ti salvi, diletto mio*. Il santo dimandò chi fosse. Gli rispose: *Guardami in fronte, e vi leggerai il mio nome*. Alzò gli occhi, e lesse: *Gesù Nazareno re de' giudei*. Scomparì poi Gesù Cristo, ma lo lasciò pieno di gioia. Almeno quando ti trovi in qualche conversazione di giovani che parlano così, e non puoi andartene, almeno non ci dare udienza, volta la faccia, e dimostra, che ti dispiacciono quelle parole.

21. Ma qui voglio riferire il castigo che ebbero due sboccati che parlavano disonesto. Narra il Turlot, che un giorno s. Valerico, ritornando al suo monastero in tempo d' inverno, ma non potendo giungervi prima della notte, andò a ricoverarsi in casa d' un uomo. Entrato che fu, intese, che quegli parlava oscenamente con un altro; il santo li riprese, ma quelli seguitavano l' indegno discorso. S. Valerico, non ostante il gran freddo che faceva in quella sera, se ne fuggì da quella casa. Partito che fu il santo, il padrone in un tratto restò cieco, e 'l compagno fu assalito da una schifosa infermità. Onde corsero dietro al santo, acciocchè ritornasse; ma il santo non volle più ritornarvi, e 'l padrone già rimase cieco, e l' altro morì consumato da quel male. Oh che danno fa il parlar disonesto! Una parola disonesta può esser causa di far perdere tutti coloro che la sentono. Si scusano poi, che dicono queste parole per burla. Per burla? e frattanto tu dicendole ci hai compiacenza? e lo scandalo che dai agli altri? Queste burle, povero te, ti faranno piangere per tutta l'eternità all' inferno.

22. Ma ritorniamo al punto di fuggire le occasioni. Bisogna di più astenersi dal guardare pitture poco oneste.

(1) Eccli. 9. 8. (2) Ps. 17. 27. (3) Eccli. 28. 28.

S. Carlo Borromeo proibiva a tutti i padri di famiglia di tenere in casa tali pitture. Bisogna di più guardarsi dal leggere libri cattivi: e non solo quelli che parlano positivamente di cose oscene, ma anche quelli che parlano di amori profani, come sono certi poeti, l'*Ariosto*, il *Pastor fido*, e simili. E voi padri proibite a' vostri figli di leggere i romanzi; questi talvolta fanno più danno che i libri osceni: infondono ne' poveri giovani certe affezioni maligne, che tolgono loro la divozione, e poi gli spingono a rilasciarsi ne' peccati. *Vana lectio* (dice s. Bonaventura) *vanas generat cogitationes, et extinguit devotionem.* Fate leggere a' vostri figli libri spirituali, le istorie ecclesiastiche, le vite de' santi. E qui, replico, proibite alle vostre figlie che si facciano insegnare a leggere da uomini, ancorchè sia s. Paolo, e s. Francesco d'Assisi. I santi che si stiano in paradiso.

23. Così ancora impedite a' vostri figli che recitino nelle commedie, ed ancora che vadano a sentire le commedie immodeste. Scrive s. Cipriano: *Quae pudica ad spectaculum processerat, revertitur impudica.* Anderà quella zitella, o quel giovine in grazia di Dio, e se ne tornerà alla casa in disgrazia di Dio. Così anche proibite a' vostri figli che vadano a certe feste, che sono feste del demonio, ove vi sono balli, amoreggiamenti, canti poco onesti, burle, e divertimenti di peccati. Dicea s. Efrem: *Ubi tripudia, ibi diaboli festum celebratur.* Dicono: *Ma si burla, che male ci è?* Che male ci è? *Non sunt haec ludicra, sed crimina*, dice s. Pier Grisologo: queste non sono burle, sono offese gravi di Dio. Un certo compagno del servo di Dio il p. Giambattista Vitellio volle contro la volontà di esso padre andare ad una festa di tal fatta in Norcia; ivi prima perdè la grazia di Dio, poi si abbandonò a fare una mala vita, e finalmente morì ucciso per mano d'un suo fratello.

24. Finalmente parlando di questa materia mi dimanderà taluno, se è peccato mortale il fare all'amore. Che voglio dire? ordinariamente parlando, dico, che questi tali difficilmente stan fuori dell'occasione prossima di peccar mortalmente. La sperienza fa vedere, che di essi rari son quelli che si trovano esenti da colpe gravi. Se non le commettono a principio dell'amicizia presa, in progresso di tempo facilmente vi cadranno, perchè a principio parlano insieme per genio, quindi il genio diventa passione, e quando poi la passione ha pigliato piede, accieca la mente, e fa precipitare in mille peccati di mali pensieri, di parole immodeste, ed in fine anche di fatti. Il cardinal Pico della Mirandola vescovo di Albano ordinò a' suoi confessori, che non assolvessero questi amoreggianti, se dopo essere stati corretti non vogliono lasciare di conversar tra di loro, specialmente se discorrono insieme da solo a solo, o per lungo tempo, o di nascosto, o di notte. *Ma, padre, io non ci ho mal fine, neppure ci ho mali pensieri.* Fuggite, giovani, zitelle, questi discorsi di amore con persone di altro sesso. Così fa il demonio; a principio non ti mette mali pensieri, ma quando poi l'affetto si è radicato, non ti fa vedere più quello che fai, e ti troverai senza quasi saper come perduta l'anima, Dio, ed anche l'onore. Oh quante povere giovani guadagna il demonio per questa via!

CAP. VII. Del settimo precetto.

Non rubare.

§ I. *Del furto.*

1. Che cosa è il furto? è prender la roba d'altri senza giusta causa, e contra la volontà del padrone. Si dice *senza giusta causa*, perchè se uno stesse in estrema necessità, o pure non avesse altro modo di ricuperare il suo credito, allora può pigliarsi la roba del padrone, anche contra la di lui volontà. Ma ciò s'intende, parlando della necessità, quando ella è estrema, viene a dire, quando quella persona stesse in pericolo prossimo di morte, o di un gravissimo male, se non piglia quella roba; e s'intende per quanto è puramente necessario per liberarsi da quel prossimo pericolo. Del resto chi stesse in necessità grave, ma non estrema, non può pigliarsi la roba d'altri senza il consenso del padrone, per la propos. 36. dannata da Innocenzo XI. In quanto poi alla compensazione, questa non si può fare, se non quando è certo certissimo il credito, nè vi è altro modo di soddisfarsi; onde, come si disse di sovra parlando del quarto precetto [1]

(1) Cap. 4. § 3. n. 28.

un servo non può compensarsi occultamente l'opera sua, se esso stima che ella merita più di quello che gli è stato pagato, per la propos. 37. dannata da Innocenzo XI. Si è detto di più *contra la volontà del padrone*, perchè quando vi è il suo consenso, o pure questo consenso si presume per certo, allora il prender qualche cosa d'altri non è furto.

2. Il furto poi, quando è in materia grave rispetto alla persona, a cui si ruba, è certo peccato mortale: e chi lo commette, resta condannato all'inferno. *Neque fures, neque avari, neque rapaces regnum Dei possidebunt*[1]. E questo è un peccato, il quale è castigato anche dalla giustizia della terra, ed anche con pena di morte, perchè i furti distruggono la pace di tutte le repubbliche.

3. Ogni furto dunque se arriva a materia grave è peccato grave; e non importa che sia fatto in più volte a poco a poco; tanti pochi fanno l'assai. E quando il furto è fatto, non di nascosto, ma con violenza, è doppio peccato, perchè è doppia ingiustizia. E quando è di cosa di chiesa, o si commette nella chiesa, è ancora sacrilegio.

4. Non solo ruba poi chi si piglia la roba d'altri, ma ancora chi non paga (potendo già pagare) i salari a' servi, a' garzoni; o non paga quel che dee agli artisti, o ad altre persone. Questi si chiamano *furti onorati*, *furti de' nobili*, i quali non se ne fanno molto scrupolo; ma quanti per questo peccato se ne vanno all'inferno! *Panis egentium*, dice la scrittura, *vita pauperis est; qui defraudat illum, homo sanguinis est*[2]. Chi frauda, o non paga il povero, gli leva la vita, perchè quegli così vive. Dice s. Giacomo, che la mercede dovuta agli operai, e non pagata, grida a Dio contro i debitori: *Ecce merces operariorum, quae fraudata est, clamat ad Dominum*[3]. Per tanto ci avverte lo Spirito santo a pagare quel che dobbiamo al povero prima che si faccia notte, viene a dire subito che possiamo: *Sed eadem die reddes pretium laboris sui ante solis occasum, quia pauper est*[4]. Tu dici, *lo pagherò dimani;* e frattanto oggi quegli si muore di fame. Insuranno figlio di Luderico conte di Fiandra differì in tempo di carestia di pagare un canestro di frutti che una donna gli avea venduti, e per tal dilazione a quella povera donna le morirono tre figli di fame. Il padre per questo delitto fece tagliar la testa al proprio figlio; ciò narra il Verme[5]. *Pudeat* (scrive Cassiodoro) *illis tollere, quibus iubemus offerre.* Dovremmo vergognarci di fraudare i poveri, che noi dobbiamo soccorrere.

5. Così anche peccano e si dannano quei che non pagano i legati pii lasciati dagli antenati. Quelle povere anime stanno ad ardere nel purgatorio, e non parlano. I rettori, o sieno amministratori delle chiese, per rispetti umani neppure parlano; e frattanto non si dicono le messe, o non si dispensano le limosine. Oh che ruina succede a tante famiglie per non pagare i legati pii!

6. Così anche peccano quei che non pagano le decime a' parochi. L'obbligo di pagar le decime è obbligo di legge umana e divina, perchè le decime si danno a' parochi per loro sostentamento. Quelli son tenuti a predicare, ad amministrare i sagramenti, ad assistere a' moribondi, a correggere anche con pericolo della vita. Un servo che ti serve al corpo, merita che lo sostenti; ed uno che ti serve all'anima per salvarti, non gli vuoi dare da vivere per poterti servire!

7. Che diremo poi di coloro che amministrano le cappelle laicali? Per essi fa quel testo di Davide: *Comederunt sacrificia mortuorum . . . et multiplicata est in eis ruina*[6]. *Comederunt sacrificia mortuorum*, le rendite lasciate da' morti per messe, maritaggi, o altre opere pie le spendono a' banchetti ed a' bagordi; e che ne viene? *multiplicata est in eis ruina*, ruina sopra ruina, dannati padri, figli, nipoti, pronipoti, famiglie intiere. Questo ne viene.

8. *Ma, padre mio, tengo casa, moglie, figli, vi è gran necessità, come ho da fare?* E per la casa e per li figli vuoi andare all'inferno? Senti ciò che accadde ad un certo padre di famiglia che si avea imbrogliata la coscienza colle robe d'altri per aiutare i figli. Costui venne a morte, chiamò il notaro per far testamento, e venuto il notaro gli disse: *Scrivi: lascio l'anima a' diavoli.* Quei di casa si posero a gridare, *Gesù*

(1) 1. Cor. 6. 10. (2) Eccli. 34. 25. (3) Iac. 5. 4.

(4) Deut. 24. 15. (5) Catech. 11.
(6) Psal. 105. 28. et 29.

Gesù, il povero infermo delira. Esso ripigliò: *Non deliro, non deliro. Scrivi signor notaro: lascio l'anima a' diavoli, acciocchè se la portino all'inferno per li furti che ho fatti. Item lascio a' demoni l'anima di mia moglie, che mi ha animato a rubare, affin di spendere per le sue vanità. Item lascio a' demoni i miei figli, che sono stati causa di farmi rubare.* Il confessore che l'avea confessato in vita, ed allora gli assisteva, l'esortava a non disperarsi, e confidare in Dio; ma il moribondo concluse il testamento, dicendo: *Item lascio a' demoni il mio confessore, perchè in vita mi ha sempre assoluto, e non mi ha obbligato a restituire* [1].

9. Ruba ancora chi fa usure, cioè chi dà danari ad imprestito, col peso di pagare un tanto ogni anno, od ogni mese. Questo è vero furto. *Ma quello me lo dà volontariamente.* Te lo dà *volontariamente*, ma costretto dalla necessità. Tu, che danno patisci con imprestare quella somma al prossimo? se patissi qualche danno da ciò, o pure ti mancasse qualche guadagno certo, allora ti puoi pigliare quel che perdi: ed hai da spiegare allora al prossimo la causa, perchè te lo pigli. Ma se non perdi niente, con qual giustizia vuoi pigliarti quel guadagno? se te lo pigli, è vero furto. *Mutuum date, nihil inde sperantes*, dice l'evangelio [2]. *Nihil inde sperantes*, gli hai da imprestar quel danaro per benevolenza, non già per qualche lucro che ne speri. Or basta, in questa istruzione io non parlo di molti dubbi che possono occorrere in questa materia, perchè istruisco, non fo lezione di teologia morale; solamente avverto, che quando vengono i dubbi, ciascuno non li risolva da sè, perchè la passione inganna, e fa vedere le cose coll' occhiale verde, ma si consigli col confessore, o con altri uomini dotti, e poi operi.

10. Sappiano poi gli usurari manifesti, che sono scomunicati, e non si possono comunicare, e morendo si hanno da seppellire in campagna, come sta ordinato dal concilio lateranese [3]. Si avverta in oltre, che alle volte l'usura non è sfacciata, ma è palliata, pigliandosi il guadagno sotto qualche altro pretesto; e questo guadagno pure tutto si ha da restituire. Oimè, e quante povere anime se ne vanno all'inferno per queste maledette usure! Chi tiene qualche scrupolo sopra questa materia, presto se ne confessi, e rimedi ora ch'è tempo, perchè se muore con questo scrupolo, se ne anderà all' inferno, ove non ci è più rimedio. Un certo buon giovane si fece monaco; stando nel monastero vide il suo povero padre e fratello che si erano dannati per le usure fatte, e l'uno malediceva l'altro. Domandò ad essi l'afflitto religioso se potea dar loro qualche soccorso; risposero quelli: *No, perchè nell' inferno nulla est redemtio;* nell' inferno non vi è più rimedio [4].

11. Pecca ancora, ed è come rubasse, chi fa danno al prossimo ingiustamente nella roba, ed è ugualmente obbligato a restituire come l'avesse rubata, sempre che avverte al danno che fa al padrone. E così parimente pecca ed è tenuto a restituire il danno chi impedisce ad alcuno di conseguire quello che gli è dovuto per giustizia; o pure se non gli è dovuto per giustizia, almeno può ricevere qualche dono, qualche legato, e tu glie l'impedisci con male arti, con violenze, o con calunnie che gli apponi.

12. Di più peccano e sono obbligati alla restituzione tutti quelli che cooperano al furto, o al danno del prossimo, col comando, o col consiglio, o col non impedire potendo il danno del prossimo, come sono obbligati quei servi che son tenuti dal padrone per custodire le loro robe, e tutti gli altri servi che non impediscono qualche ladro, che non è loro compagno, ma è straneo, e si prende le robe del padrone. Ed ogni altro poi, che con leggiero incomodo può impedire qualche danno grave di alcuno, e non lo fa, non è tenuto alla restituzione, perchè non pecca contra la giustizia, ma pure pecca gravemente contra la carità.

13. Ruba ancora chi ritrova casualmente la roba d'altri, e non la restituisce, sapendo il padrone, o se non lo sa, lascia di far diligenza per ritrovarlo. Le robe ritrovate a caso debbono conservarsi sempre che vi è speranza di ritrovare il padrone. Ed aggiungo, che quando son cose di molto prezzo, una veste preziosa, un anello

(1) Ardia istruz. t. 2. istr. 48. n. 8.

(2) Luc. 6. 35. (3) Clemen. unic., de usur.
(4) Mattiol. l. 6. exem. 10.

di valore, una borsa piena di danari, sempre vi è speranza di ritrovare il padrone; se non per allora, almeno col tempo, perchè il padrone non lascierà di spargerne la voce per tutti i luoghi dove è stato, e così col tempo ben si saprà di chi è quella roba perduta.

14. Pecca ancora chi compra robe rubate. Nè vale a dire: *Se non la comprava io, la comprava un altro*. Sentite. Narrasi nella *Selva istruttiva* presso del Verme, che un soldato si prese una vitella d'una povera femina. Piangeva quella miserabile, e diceva al soldato: *Perchè mi vuoi levare questa vitella*? Rispose il soldato: *Se non me la piglio io, se la piglierà un altro;* e così si portò la vitella. Questo soldato poi fu ucciso, e fu veduto dannato da una persona, con un demonio accanto che fieramente lo flagellava; e dicendo il dannato: *Perchè mi flagelli?* il demonio rispondeva: *Se non ti flagello io, ti flagellerà un altro*. E così non vi fate ingannar dal demonio, con dire: *Se io non mi piglio quella cosa, se la piglierà un altro*. Se un altro se la piglia, quegli si dannerà: se te la pigli tu, tu ti dannerai. Ma dirai: *Io l'ho pagata*. Ma non lo sai, che quella è cosa rubata? e come te la puoi tenere? Hai fatto male a comprarla, ora l'hai da restituire.

15. Peccano ancora di furto quelli che commettono frodi o ingiustizie nel vendere o nel comprare, o pure quei che non attendono i patti. Voglio qui spiegare distintamente le frodi che si fanno da certi artisti circa alcuni mestieri (*l'istruttore nonperò lascierà di parlare di quelle arti che non vi sono nel paese dove parla*). Peccano i *sartori*, che tagliano due quarti per uno; o fanno prendere roba soverchia, che poi se la ritengono; o si ritengono le ritaglie, o accrescono il prezzo della roba, che comprano per la veste. Gli *scarpari* che mettono le sole incollate, o le sottosole di felba di cappello o di cartone, o adoprano pelli stantive, o molto stirate e battute. I *mastri d'ascia*, che nella tavola coprono le parti tarlate con colla e segatura, o mettono meno chiodi di quelli che fan comparire. I *bottegari*, che adoprano pesi o misure scarse. Dice Dio: *Non erit in domo tua modius maior, et modius minor; abominabitur Dominus, qui facit haec* [1]. Questi tali sono abbominati da Dio. Ora dimando qui: un bottegaro che avesse dato il manco per molto tempo a diverse persone, egli è obbligato a restituire; or come ha da fare a restituire il fraudato a tante diverse persone? Il miglior modo di restituire senza perder la fama è di dare un poco soverchio a tutta la gente del quartiere, che verrà a comprare la roba. Seguitiamo. Quei che fanno *l'arte de' panni*, e cardano o garzano contra il patto fatto; chi è dell'arte m'intende. I *tavernari* che mettono acqua nel vino, ed esigono lo stesso prezzo del vino assoluto, o pure accrescono i segni alla taglia. I *carbonari* che metton acqua ne'carboni non ancora ben cotti: che dentro del sacco mettono terra e mondiglia, o pure nel pesare ingannano con tener la fune coi piedi. Le *filatrici* o *tessitrici* che mettono il filato all'umido, o pure lo cambiano, o vi mettono dentro sapone, arena, o crusca. Le *venditrici* che pigliano a vendere qualche roba, e si ritengono parte del prezzo ricavato: quel prezzo è tutto del padrone, esse non possono ritenerne se non quella sola paga che vale la loro fatica. Dunque tutti questi si dannano? E chi ne dubita? chi si ha presa la roba d'altri, e non restituisce, è dannato.

16. O voi che fate negozi, volete guadagnare assai? dite sempre la verità. Narra Cesario [2] di due mercanti, che si confessavano sempre delle bugie dette nel negoziare, senza mai emendarsi, ma stavano sempre poveri. Il confessore disse loro: *Orsù non dite più bugie, ed io vi do parola, che farete gran guadagno*. E così fu. Essi, avendo sempre la verità in bocca, presero nome di uomini sinceri, e così guadagnarono più in un anno colla verità, che in dieci anni non aveano guadagnato colla bugia. Parliamo ora della restituzione.

§ II. *Della restituzione.*

17. Alcuni che si han prese le robe d'altri, quando il confessore dice loro, che restituiscano, sembra ad essi la restituzione come una penitenza troppo dura data dal confessore. Non signore, non è penitenza, è obbligo di giustizia, dal quale non ci può dispensare nè il confessore, nè il vescovo, nè il papa. *Reddite ergo omnibus debita*, dices. Paolo [3]. Si ha da rendere la roba, o il prez-

(1) Deut. 25. 13. (2) L. 3. c. 37.

(3) Rom. 13. 7.

zo di quella, se la roba è consumata, al padrone che l'ha perduta; e se il padrone è morto, si ha da restituire agli eredi suoi. E se il padrone non si potesse più sapere, o non ci fosse rimasto alcuno suo erede, si ha da restituire il prezzo a' poveri, o pure se ne ha da fare dir messe per l'anima del padrone.

18. E si ha da restituire subito. Alcuni tengono roba d'altri, e vogliono restituire, ma dicono: *Quando morirò, allora se ne parlerà*. Dunque tu vuoi restituire quando non puoi portarti la roba appresso? Quando uno può restituire, e differisce per tempo notabile la restituzione, pecca mortalmente, ancorchè abbia intenzione di restituire. Solamente sarà scusato dal peccato mortale, se differisce per poco tempo, dieci, o quindici giorni, ma non più. E quando il creditore patisse danno anche da questa piccola dilazione, il debitore è tenuto a rifar quel danno: mentre è certo, che il ladro è obbligato di rifare al padrone tutto il danno che quegli patisce per causa del furto. E chi può restituire, e non vuole restituir subito, non può essere assoluto, perchè il restituire è una cosa molto dura: onde chi potendo restituire non restituisce subito, resta in gran pericolo di non restituire più. Un certo cavaliere tenea cento doppie rubate, e le conservava. Andò a confessarsi, e'l confessore l'obbligò alla restituzione, e forse non voleva assolverlo, prima che quegli le restituisse. *Padre*, disse il cavaliere, *subito che vado a casa, restituirò*. Ma poi non ne fece niente. Onde perchè questa promessa l'avea fatta molte volte, e non mai l'aveva adempita, finalmente il confessore gli disse: *Orsù se volete l'assoluzione, andate ora alla casa, e portatemi la borsa, altrimenti non vi assolvo*. Andò, e venne colla borsa. Il confessore gli disse: *E via su; datela qua*. Rispose: *Padre, stendete voi la mano, e pigliatela voi*. E così restituì. Da ciò vedete, fratelli miei, quanto è difficile che uno restituisca, se riceve l'assoluzione prima di restituire. Ed è certo, che se non restituisce, non può mai esser perdonato da Dio. *Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum*, dice s. Agostino [1]. Perciò dice bene s. Antonino, che non vi è peccato più pericoloso per l'anima del furto: *Nullum peccatum periculosius furto; nam in aliis homo dolendo salvatur, de isto oportet, ut etiam satisfaciat*. Ecco la ragione: negli altri peccati basta che la persona se ne penta; ma nel furto, potendo restituire, non può esser perdonata, se non restituisce, ancorchè facesse tutte le penitenze del mondo.

19. Povera quella persona che arriva a tenere in mano roba di altri! Udite questo fatto, che viene riferito da vari autori. Un certo usuraio, venuto a morte, dal confessore fu obbligato a restituire tutto quello che aveva di male acquistato. L'infermo si fece chiamare quattro persone, e consegnò loro tutti i denari e le robe male acquistate, acciocchè le avessero poi restituite. Ritiratosi in convento il confessore, e stando in orazione, vide un demonio, che piangeva per aver perduta l'anima di quell'usuraio, ma vide poi un altro demonio, che disse al demonio che piangeva: *Sciocco, perchè piangi? non vedi, che hai perduta un'anima, e ne hai acquistate quattro? Assisti a queste quattro, che facilmente saranno tue*.

20. Ritorno a dire, povera quella persona che tiene roba d'altri! perchè difficilmente poi restituirà, e facilmente si dannerà. E mentre starà in vita, si vedrà mai bene di quelle robe d'altri che tiene? no, perchè continuamente sarà tormentata dal rimorso della coscienza. Un certo ladro rubò un bove a s. Medardo; questo bove portava al collo una campanella; il ladro condusse il bove a casa sua, e 'l bove non si moveva, e la campanella non faceva altro che sonare. Sopravvenne la notte, e temendo egli d'essere scoverto, empì di fieno la campanella, ma con tutto ciò quella seguitava a sonare. Che fece? la tolse dal bove, e la chiuse in una cassa, e la campanella non lasciava di sonare: la pose sotto terra, e quella seguiva a sonare. Finalmente il ladro atterrito prese il bove, e lo restituì a s. Medardo, e così la campanella cessò di sonare. Ora veniamo a noi. Chi tiene roba d'altri tiene dentro di sè una campanella, che continuamente suona, e dice: *Se non restituisci sei dannato*. E come trovar pace con questo continuo rimorso?

21. *Ma, padre, io non posso*. Chi veramente niente potesse restituire, mentre appena ha per vivere in ogni giorno

(1) Ep. 54. ad Maced.

co' suoi figli, costui sarà scusato. Gli basterà, che abbia l'animo di restituire subito che potrà, o quel poco che potrà, perchè se uno non può restituir tutto, è tenuto a restituire almeno quello che può, mettendo da parte per esempio (quando può) un carlino la settimana, o cinque grana. *Ma io non potrò mai restituir tutto.* Non importa, basta che tu restituisca quel che puoi.

22. Che diremo poi di chi può restituire, e dice: *Ma se restituisco, i figli miei come faranno?* E se tu vai all'inferno, come farai? Si narra nella vita del ven. p. Luigi la Nuza celebre missionario della Sicilia morto nell' anno 1656, che essendo andato il servo di Dio a confessare un nobile, e trovandolo aggravato di robe d'altri, l'obbligò a restituire; ma l'infermo rispose: *Padre mio, se restituisco, il mio figlio non potrà vivere da suo pari.* Il p. Luigi lo pregò, lo sgridò, ma finalmente vedendolo ostinato si partì da quella casa. La mattina seguente, essendo uscito per suoi affari, camminando per una via solitaria, incontrò quattro mori che conduceano un uomo ligato sovra d'un giumento. Dimandò, dove portassero quel miserabile; risposero, *al fuoco.* Il padre guardò il ligato, e riconobbe il nobile che avea lasciato ostinato. Entrò poi nel paese, e s'informò, che appunto poco avanti quel disgraziato era spirato. Ecco dove vanno a finire quei che non vogliono restituire per lasciar comodi i figli.

23. Che pazzia, per lasciar comodi i figli volersi dannare! Se vai all'inferno verranno a liberartene i figli? Sentite questo fatto che riferisce Pietro di Palude. Un certo padre di famiglia parimente ripugnava di restituire per non lasciare poveri i figli; il confessore per farlo ravvedere della sua pazzia trovò questa bella invenzione. Gli disse, che se voleva guarire dalla sua infermità, si avesse chiamato alcuno de' suoi figli, il quale con un poco di grascio uscito per mezzo di fuoco dalle sue carni avesse fatto ungere il di lui corpo. L'infermo tenea tre figli, ma niuno di loro volle soggiacere a quella pena del fuoco per guarire il padre. Allora esso ravveduto disse: *Voi dunque non volete soffrire un poco di fuoco per liberarmi dalla morte, ed io ho da andare all'inferno ad ardere eternamente, per far vivere più comodi voi? sarei pazzo se lo facessi.* E così restituì tutto quello che dovea.

24. *E se, padre mio, ne fo dir messe, va buono?* Non signore, non va buono Quando il padrone è certo, ancorchè qualche confessore ignorante (per grazia di Dio non ce ne sono qui di questa sorta) ti facesse restituire con farne dir messe, con tutte le messe dette sempre sei tenuto a restituire quel che dei al padrone. *Ma io ho dati già i denari per le messe.* Ma il padrone vuole la roba sua, che ti hai pigliata. Quando poi il padrone non si sapesse, e non si potesse proprio sapere, in questo solo caso ne farai dir messe, o ne farai limosine per l'anima del padrone.

25. Ma rari son quelli che restituiscono. Ciò si vede coll'esperienza. Quanti furti succedono alla giornata, e poi quante sono le restituzioni che si fanno? Come si suol dire? *Carne cotta non torna al macello.* Riferisce il Verme nella sua istruzione, che un padre dell'eremo vide una volta lucifero in trono, a cui si presentò davanti un demonio venuto dalla terra. Gli dimandò lucifero, perchè si era trattenuto tanto a ritornare: rispose quel demonio, che si era trattenuto a tentar un certo ladro, acciocchè non avesse restituito. *Olà*, disse allora lucifero, *castigate questo sciaurato.* E poi rivolto a lui gli disse: *E non lo sai, sciocco, che chi si ha pigliata la roba d'altri, non mai restituisce? e tu hai perduto tanto tempo a non far restituire? presto il castigo.* Ha ragione lucifero; e perchè? perchè *carne cotta non torna al macello.*

26. Conchiudiamo questo precetto. Chi avverte dunque, che si ha preso quello che non è suo, bisogna distinguere, se l'ha preso in buona o in mala fede; se l'ha preso in buona fede, ed ancora lo tiene, è tenuto certamente a restituirlo; se poi l'avesse consumato anche in buona fede, dee restituire tutto quello in che si è fatto *ditiore*, cioè che ha risparmiato delle robe sue, che dovea spendere, ed ancora lo conserva. Se poi ha consumato tutto in buona fede, allora non è tenuto a niente. Ma se quello che ha preso l'ha preso in mala fede, dee restituire tutto il preso, e di più tutti i danni che per causa di tal furto sono avvenuti al padrone, anche fortuitamente. A ciò è tenuto, se vuol sal-

varsi. Se poi non vuol restituire, e vuol dannarsi, sta in arbitrio suo; ma sappia, che se ne pentirà; e se ne pentirà non solo nell'altra vita all'inferno, ma anche in questa.

27. Dice il profeta, che in quella casa, dove entra la roba d'altri, vi entra la maledizione: *Haec est maledictio, quae egreditur super faciem omnis terrae... et veniet ad domum furis .... et consumet eam*[1]. Onde dice s. Gregorio Nazianzeno: *Qui opes inique possidet, etiam opes suas amittet*. Le robe d'altri son fuoco, che mandano in fumo se stesse e la roba propria. Questo fa la maledizione di Dio. Eh via, esclama s. Gregorio, facciamo che le robe sian possedute da noi, quando il Signore ce le manda, e non già che noi siamo posseduti dalle robe: *Terrena res possideatur, non possideat*. Taluni si fanno talmente schiavi delle robe, che per quelle vogliono miseramente dannarsi. Oh miseria! quante povere anime per le robe d'altri se ne vanno all'inferno! Udite come fanno gli uomini savi, che stimano l'anime loro più delle cose di questa terra. Errigo re di Castiglia lasciò il figlio erede del regno: ma perchè il figlio era fanciullo, raccomandò il governo del regno al suo fratello. Questo fratello poi, perchè prese a governare con gran rettitudine, i vassalli voleano che egli avesse preso l'assoluto dominio del regno. Dopo questa istanza, egli che fece? un giorno comparve in pubblico col nipote fanciullo in braccio, e disse, che il regno toccava al suo nipote, e ch'esso avrebbe speso il sangue e la vita per conservarglielo. Vedete che bell'atto! rinunziare un regno per non offendere Dio! Ma Dio ben premiò la sua fedeltà, mentre lo fece eleggere re del regno di Aragona, ove regnò con pace, e la sua famiglia fu ripiena delle divine benedizioni.

28. S. Agostino[2] riferisce un simil fatto di generosità. Nella città di Milano un povero uomo trovò una borsa con 200 lire in circa di dentro, gli fu detto, che ben se ne potea servire, non sapendo il padrone. Egli, ch'era timorato di Dio, fece metter per le vie molte cartelle coll'avviso di quella borsa da lui ritrovata. Venne il padrone, ed avendo già dati tutti i contrassegni, il povero gli consegnò la borsa. Colui volle rimunerarlo con dargli venti lire, ma il povero non le volle. Quegli dissegli, che almeno ne avesse prese dieci, almeno cinque, e 'l povero sempre le rifiutò; dicendo che la roba toccava tutta al suo padrone. Allora il padrone quasi sdegnato gli gettò la borsa a' piedi, dicendo: *Or già che voi non volete nulla da me io non voglio nulla da voi*. Ed allora quasi a forza ricevè quell'offerta; ma neppure se la ritenne; andò subito a dispensarla ad altri poveri.

CAP. VIII. Dell'ottavo precetto.

Non dir falso testimonio.

1. Primieramente in questo precetto si proibisce di non fare false testimonianze in giudizio. Chi è interrogato dal suo legittimo giudice, è tenuto a dire la verità, e se non la depone, e dice che non ne sa niente, anche pecca. *Ma io l' ho taciuta, per non far patire danno al prossimo*. Questa scusa non serve, come già vi dissi parlando del secondo precetto; sei tenuto a deporre quel che sai, e non importa, che ne venga danno al prossimo. Questo è danno giusto, mentre è necessario per lo bene pubblico, che i malfattori sieno castigati; ma non possono esser castigati, se i testimoni non depongono quel che sanno.

2. Pecca all'incontro ancora, e più gravemente, chi depone in giudizio una cosa falsa con danno del prossimo. La bugia è sempre peccato, ancorchè si dica per burla, o per utile di alcuno; benchè uno potesse evitar la morte con dire una bugia, non è lecito. Narra l'autore della biblioteca per li parochi *pag.* 179., che Massimiano imperatore mandò a carcerare s. Antimo vescovo di Nicomedia: i soldati andando in cerca per trovarlo, entrarono a caso nella medesima casa del santo, ed ivi chiesero da mangiare. S. Antimo li compiacque, e li trattò bene. Essi poi dimandarono, ove potessero trovare il vescovo Antimo. Il santo rispose: *Eccolo, io sono Antimo*. I soldati per gratitudine gli dissero: *Or noi non vogliamo condurti; diremo che non ti abbiamo ritrovato*. Ma il santo rispose: *No, figli miei, non voglio che voi mentiate; mi contento più presto di morire, che consigliarvi una bugia*. E con essi si accompagnò per andare all'imperatore.

(1) Zach. 5. 3. et 4. (2) Ser. 19. de verb apost.

3. La bugia dunque sempre è peccato. Quando si dice senza danno del prossimo, è solo peccato veniale; ma quando vi è danno grave del prossimo, è peccato mortale; e così s'intende quella scrittura che dice. *Os quod mentitur, occidit animam*[1]. E quando la bugia si dice avanti il giudice, è doppio peccato mortale. E quando poi vi si aggiunge il giuramento, come sempre si pratica in giudizio, vi è di più il sacrilegio pel giuramento falso, ch'è un peccato gravissimo, ed è peccato riservato. Tenesio legislatore ordinò, che a lato del giudice assistesse sempre un boia colla scure, acciocchè privasse di vita ognuno che in giudizio avesse mentito: *Maledictus qui pervertit iudicium*, *et respondit omnis populus*, *Amen*[2]. Riferisce Eusebio[3], che vi furono tre testimoni, che accusarono falsamente in giudizio Narcisso vescovo. Il primo disse: *Se non è vera l'accusa, mi contento morir bruciato.* Il secondo disse: *Mi contento di morire d'itterizia.* Il terzo disse: *Mi contento di restar cieco.* Fra poco tempo si avverarono sovra di loro tutte queste tre imprecazioni: uno restò cieco, l'altro morì itterico, e l'altro morì bruciato da un fulmine.

4. In secondo luogo si proibisce in questo precetto la mormorazione. Questo è un peccato ancora molto comune. *Raro invenies*, dice s. Girolamo, *qui non libenter reprehendant vitam alienam*[4]. Trovatemi un uomo, dice s. Giacomo, che non pecchi colla lingua, ed io ve lo do per santo: *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir*[5]. Mal segno è in quei poveri infermi, ne' quali si vede la lingua nera. Spesso negl'infermi la gravezza del male non tanto si argomenta dal polso, quanto dalla lingua: il polso talvolta non dimostra gran febbre, ma la lingua, quando è nera, e virulenta (come dice Ippocrate) dà segno di morte. Molti vengono alla chiesa, sentono spesso la messa, dicono il rosario; ma la lingua nera, che tengono nel mormorare del prossimo, dà segno di morte, segno di morir dannato. Dice s. Bernardo, che la mormorazione è una spada a tre punte, che con un colpo fa tre ferite: ferisce chi la dice col peccato: ferisce l'infamato colla perdita della fama: e ferisce ancora chi sente, perchè chi sta a sentire, e dimostra piacer di sentire, anche pecca.

5. Or veniamo alla spiega di questo peccato. La mormorazione è di due sorte, *infamazione* e *diffamazione*. L'*infamazione* è quando si dice un' infamia falsa del prossimo, oppure quando l'infamia si accresce; e questo, se è in materia grave, è peccato mortale, e vi è l'obbligo di restituir la fama. La *diffamazione* poi è quando si dice un peccato occulto del prossimo a coloro che non lo sanno; e questo anche è peccato mortale, perchè il diffamato, quando il peccato è occulto, ancora possiede la sua buona fama, e tu glie la fai perdere; e quando uno ha perduta la fama, non può comparire più al mondo.

6. Vi sono poi diversi modi di levar la fama. Il primo è d'infamare alcuno apertamente: *Il tale ha fatto questo peccato ecc.* Il secondo modo è d'infamarlo indirettamente, dicendo per esempio: *Il tale si confessa spesso, ma... non posso parlare.* Talvolta è meglio spiegare il male, perchè dicendo solamente quel *ma*, senza dir altro, si farà credere forse maggior male di quello che è. Il terzo modo è di criticare l'intenzione: quegli non potrà criticare l'azione, perchè è buona, e che fa? critica l'intenzione: *Ma l'ha fatto per ingannar la gente.* Il quarto modo è di mormorare co' segni. Chi mormora così, è chiamato dalla scrittura *Vir linguosus: Vir linguosus non dirigetur in terra*[6]. Uomo linguoso viene a dire, che tiene più lingue, e mormora non solamente colla lingua, ma colle mani, co' piedi, cogli occhi. Un certo giovine di tal fatta che non sapea parlare senza tagliar i panni addosso al prossimo, in pena di questo vizio prima diventò pazzo, poi si tagliò la lingua cogli stessi suoi denti, e finalmente morì mandando un gran fetore dalla bocca. Volesse Dio, e non ci fossero molti che hanno lo stesso vizio! *Venenum aspidum sub labiis eorum*[7]. Par che tengano la bocca piena di veleno, che non sanno parlare senza levar la fama or a questo, ora a quell'altro.

7. Alcuni altri poi hanno il vizio di pigliare e portare. Sentono, che uno dice male d'un altro, e subito vanno a riferirlo a quell'altro. Questi si chiamano susurroni, che sono maledetti da

(1) Sap. 1. 11. (2) Deut. 27. 19. (3) Hist. l. 6. (4) Ep. ad Celant. (5) Iac. 3. 2. (6) Psal. 139. 12. (7) Ps. 13. 3.

Dio, poichè fanno l'officio del demonio, perturbano la pace delle famiglie e de' paesi intieri, e son causa di tanti odii, e risse. Di questo vizio già ne parlammo, parlando del precetto della carità. State attenti, cristiani miei, state attenti, quando parlate; guardatevi, che la lingua non vi abbia da mandare all'inferno. Nello *Specchio degli esempi* si narra, che comparve un dannato colla lingua impiagata e bruciata, che se la lacerava co' denti, e disse: *Questa lingua maledetta mi ha fatto dannare.*

8. Quando poi il peccato del prossimo fosse già pubblicato, il palesarlo senza giusta causa a chi non lo sa non sarà peccato mortale, ma pure è peccato veniale contra la carità. Ma avvertite, che benchè il fatto un tempo sia stato notorio, ma al presente occulto, il manifestarlo anche è peccato grave, perchè al presente l'infamato possiede la buona fama.

9. Or veniamo al rimedio. Chi ha tolta la fama al prossimo, non basta che se ne confessi, ma ha da restituire la fama tolta. Ma qui sta la difficoltà, perchè è facile levar la fama, ma è difficilissimo il restituirla. Quando l'infamia è falsa, è tenuto il mormoratore a disdirsi, e manifestare la sua calunnia; ma questo è quello ch'è molto difficile. Riferisce il Menochio[1], che un certo cavaliere aveva infamata una signora maritata; questi andò a confessarsi al p. Vittore domenicano; il padre gli disse: *Bisogna che vostra signoria si disdica.* Rispose il cavaliere: *Ciò non posso farlo, perchè non posso perdere la mia riputazione.* Il confessore tornò a dirgli, che altrimenti non poteva assolverlo: ma quegli ostinato sempre rispondeva, che non potea farlo. Finalmente il padre, vedendo che ci perdea le parole, gli disse, *Andate, che siete dannato*, e gli voltò le spalle.

10. Se poi il peccato del prossimo era vero, ma era occulto, come dissi di sopra, anche vi è l'obbligo di restituir la fama; e qui vi è maggior difficoltà; perchè se il peccato è stato vero, non si può dire che non è vero, perchè sarebbe bugia, e la bugia in niun caso può dirsi. E come si ha da fare? si ha da pigliare il miglior modo che si può, con servirsi di qualche equivoco, dicendo per esempio: *Quella cosa che dissi del tale, la dissi per burla, o per passione, me la cacciai da capo.* Qualche volta meglio sarà il dir bene di quella persona senza dir altro; specialmente quando si presume, che quella persona più si contenti di ciò, e non si rinnovi presso gli altri la memoria del suo peccato.

11. Avvertasi non però una cosa necessaria a sapersi: che quando si dice male di alcuno a' suoi superiori, genitori, tutori, o maestri, e si dice a fine che quelli possano riparare un danno pubblico, o di un altro innocente, o dello stesso delinquente, allora quella non è mormorazione, nè peccato. Per esempio se una zitella pratica familiarmente con un giovine, o pure se un giovine va ad una casa di male odore, e tu l'avvisi al padre acciocchè vi rimedi, ciò non è peccato; anzi talvolta, se lo puoi fare senza pericolo di tuo grave danno, sei obbligato a farlo. Nè questa, come ho detto, è mormorazione; dice s. Tommaso[2], che la detrazione allora è peccato quando si fa per denigrare la fama del prossimo, ma non quando si fa per impedire i peccati di colui, o il danno di altri.

12. Abbiamo detto, ch'è peccato il mormorare; ma è peccato ancora il sentir mormorare? Sì signore, quando chi sente va provocando il mormoratore a dire, oppur se ne compiace, e dimostra piacer di sentire. Se poi taluno non dimostrasse piacere di sentire, e per un certo timore non riprendesse il mormoratore, allora dice s. Tommaso[3], che quando egli non ha certezza, che correggendo impedirebbe la mormorazione, non pecca mortalmente. Ma ciò s'intende di uno che non è superiore, perchè il superiore del mormoratore è obbligato sempre a correggerlo, e ad impedire la mormorazione. Del resto quando alcuno sente mormorare, e la mormorazione vede già che è di cosa grave ed occulta, o dee correggere, o cercare di mutar discorso, o partirsi, o almeno dee mostrar sembiante dispiacente di quella mormorazione che si dice.

13. In terzo luogo in questo precetto si proibisce la *contumelia*. La contumelia è l'ingiuria che si fa ad una persona in sua presenza. Colla mormorazione si toglie la fama, colla contumelia si toglie l'onore al prossimo. Dice s. Paolo, che questi che in tal modo maltrattano

(1) Part. 4. (2) 2. 2. q. 62. a. 2. ad 1. (3) 2. 1. q. 71. a. 4.

il prossimo, sono odiati da Dio: *Deo odibiles contumeliosos*[1]. E quando l'ingiuria comprende cose d'infamia, è doppio peccato, perchè offende così l'onore, come la fama del prossimo. E perciò siccome vi è obbligo di restituir la fama al prossimo, così ancora gli si dee restituire l'onore, con cercargli perdono, o con usargli altro atto d'umiltà; e quando alla contumelia fatta, o detta (perchè l'ingiuria può esser fatta colle opere, o detta colle parole) vi sono state presenti altre persone, avanti di quelle stesse si ha da fare la restituzione dell'onore. L'aprire le lettere degli altri è una specie di contumelia, e perciò anche è peccato, semprecchè non si presume, che il prossimo che manda la lettera, o l'altro a chi si manda, non se ne curi. Così anche manifestare il segreto confidato o promesso, anche è peccato, se non vi è giusta causa di manifestarlo. Quali sieno poi queste giuste cause, quando occorre il caso, dimandatelo al confessore, e così regolatevi.

14. È peccato ancora il far giudizi temerari? Sì signore, quando il giudizio è di cosa grave, ed è veramente temerario, cioè senza certa ragione di farlo, perchè quando vi è certo fondamento di fare un tal giudizio, allora non ci è peccato. Il sospettar male poi del prossimo, anche senza fondamento, è peccato veniale; e difficilmente arriva a colpa grave, se non quando uno volesse senza alcuna ragione sospettare d'un peccato gravissimo del prossimo. Ho detto *senza alcuna ragione*, perchè quando vi è qualche motivo di sospettare, allora non vi è peccato. I buoni non però sempre pensano bene del prossimo, i mali pensano male. *Stultus . . . cum ipse insipiens sit, omnes stultos aestimat*[2].

15. Abbiamo parlato dell'ottavo precetto. Resterebbe a parlare del nono e del decimo, ove si proibisce di desiderare la roba d'altri, nè la donna del prossimo: ma del peccato disonesto e del furto già n'abbiamo parlato nel sesto e settimo precetto; qui solamente si proibiscono i desideri di far questi peccati; onde senza dir altro basta sapere, che quelle cose che sono peccati a farle, son peccati a desiderarle.

Così anche lascio di parlare de' precetti della chiesa, perchè delle cose più necessarie ad essi appartenenti già ne abbiamo parlato nella spiega de' precetti del decalogo.

PARTE II. *De' santi sagramenti.*

CAP. I. De' sagramenti in generale.

1. Gesù Cristo è stato quegli che ha istituiti i sagramenti, per mezzo de' quali ci fa partecipi de' suoi meriti. Sicchè i sagramenti sono come tanti sagri canali, per cui Gesù Cristo ci comunica le sue grazie, che sono il frutto de' meriti della sua passione. Bisogna sapere, che ogni sagramento conferisce due sorte di grazie, la grazia santificante, e la grazia sagramentale. La grazia *santificante*, o sia abituale, è quella che propriamente produce la grazia divina nell'anima che riceve il sagramento, sempre che ella è bastantemente disposta. La grazia *sagramentale* poi è quella che conferisce un aiuto speciale per conseguire il fine per cui è stato istituito ciascun sagramento. E perciò il *battesimo* conferisce la grazia speciale di lavare l'anima e mondarla da' peccati. La *confermazione*, o sia la cresima, conferisce la fortezza per confessare la fede di Gesù Cristo, e per superar le tentazioni de' nostri nemici. L'*eucaristia* conserva in noi, ed aumenta la grazia, ch'è la vita dell'anima. La *penitenza* ci fa ricuperare la grazia perduta. L'*estrema unzione* conferisce l'aiuto per resistere in morte agli assalti dell'inferno. L'*ordine* conferisce l'aiuto per ben adempire gli obblighi d'un ministro della chiesa. Il *matrimonio* finalmente conferisce agli sposi l'aiuto per sostenere i pesi del matrimonio, e per bene educare i figli.

2. Tre poi di questi sagramenti, come il battesimo, la cresima, e l'ordine, hanno l'effetto speciale d'imprimere il carattere, ch'è un certo segno spirituale che s'imprime nell'anima, e non si può più cancellare; onde questi tre sagramenti non si possono prendere che una volta, a differenza degli altri, che si possono più volte ricevere.

3. Il mio intento principale è di parlare del sagramento della penitenza, o sia della confessione, acciocchè ognuno sappia ben confessarsi; nulladimanco non voglio lasciare di darvi una breve notizia degli altri sagramenti, affinchè ognuno sappia la loro essenza, i loro

(1) Rom. 1. 30. (2) Eccl. 10. 3.

effetti, e le disposizioni che vi bisognano allorchè si hanno a ricevere.

Cap. II. Del sagramento del battesimo.

1. Vediamo brevemente quattro cose del battesimo: la necessità, l'effetto, il ministro, ed i requisiti per riceverlo. Ed in quanto alla *necessità*, dee sapersi, che il battesimo non solo è il primo di tutti i sagramenti, ma ancora è il più necessario. Senza il battesimo niuno può entrare in paradiso: *Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei*[1]. In oltre è il più necessario ancora, perchè niuno è capace di ricevere altro sagramento, se prima non ha ricevuto il battesimo; che per ciò il battesimo chiamasi porta di tutti i sagramenti.

2. Dunque se alcuno non riceve realmente il battesimo, non può salvarsi? Rispondo: ben può salvarsi, se lo riceve col desiderio; desiderando di esser battezzato, e credendo in Gesù Cristo; come è succeduto in molti, che non avendo potuto ricevere il battesimo realmente, l' hanno ricevuto col desiderio.

3. L'*effetto* del battesimo è di lavare l'anima, e purgarla da tutti i peccati, così dal peccato originale, come dagli attuali, e liberarla da tutte le pene per tali peccati dovute.

4. Il *ministro* del battesimo è il parroco, dal quale dee amministrarsi ordinariamente, o pure da altro sacerdote, colla licenza del parroco. In caso nondimeno di necessità, quando il bambino stesse in pericolo di morte, ogni uomo e donna, può dare il battesimo, ancorchè fosse eretico o infedele.

5. Veniamo ora a' *requisiti* del battesimo. Parlando della persona che l'ha da ricevere, questa se è adulta, e giunta già all'uso di ragione, dee avere intenzione di ricevere il battesimo, ed ancora dolore de' suoi peccati. Altri poi vogliono che questo dolore debba esser di contrizione; ma più comunemente dicono altri, che basta il dolore di attrizione; e di tal sentenza è s. Tommaso l'angelico, dicendo: *Ad hoc ut homo se praeparet ad gratiam in baptismo, praeexigitur fides, sed non caritas, quia sufficit attritio praecedens, etsi non contritio*[2]. Che cosa poi venga a dire contrizione ed attrizione, si spiegherà quando parleremo della confessione. Ci vuole dunque l'intenzione per gli adulti; ma per coloro che si battezzano prima dell' uso di ragione, supplisce per essi l'intenzione della chiesa. E così anche si salvano in virtù de' meriti di Gesù Cristo tutti quei bambini che sono uccisi in odio della fede, come già avvenne de' santi innocenti.

6. In oltre per lo battesimo vi bisogna la materia, la forma, e l'intenzione del ministro. La *materia* è l'acqua naturale. La *forma* sono le parole che proferisce il ministro nelle tre volte che s'infonde l'acqua sovra la testa del battezzando; ma in caso di necessità, che non potesse giugner l'acqua alla testa del bambino, basta infonder l'acqua sovra il petto, o sovra le spalle, o sovra ogni altra parte, quando non potesse aversi altra parte principale. Le parole della forma sono queste: *Io ti battezzo in nome del Padre, e del Figlio, e dello Spirito santo*. State attente voi levatrici, che non basta dire: *In nome del Padre, del Figlio, dello Spirito santo;* ma si ha da dire: *In nome del Padre, e del Figlio, e dello Spirito santo*. Di più il ministro ha da avere l' intenzione di dare il battesimo, o almeno di fare ciò che fa la chiesa, come ha definito il concilio di Trento: *Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit ecclesia, anathema sit*[3].

7. Di più nel battesimo si ricercano i *patrini*, cioè il compare, o commare, ma basta o l'uno, o l'altra; nè possono essere più di due patrini, e di diverso sesso. Questi patrini poi sono obbligati ad aver cura d'istruire il fanciullo nelle cose della fede, e ne' buoni costumi, quando mancasse chi l' istruisse; ma ne' paesi cattolici, ne' quali i parrochi son diligenti a fare il loro officio, non hanno quest'obbligo. Di più dee sapersi, ch'essi patrini diventano parenti spirituali col battezzato, e col padre e colla madre del medesimo, in modo che non possono contrar matrimonio tra di loro Di più si avverta, che il battesimo dee darsi nella chiesa, e sarebbe colpa grave darlo in casa, senza precisa necessità. La necessità sarebbe, se vi fosse pericolo imminente di morte al bambino, o pure se il bambino non potesse portarsi alla chiesa senza infamia della madre,

(1) Io. 3. 3. (2) S. Th. in 4. dist. 6. qu. 1. a. 3. ad 5. (3) Sess. 7. can. 11.

o senza altro grave danno. I figli non però de' re e de' principi (*regum et principum*, come si dice nella clementina *unic. de baptism.*) hanno il privilegio di essere battezzati in casa. Di più si avverta, che il differire il battesimo oltre li dieci o undici giorni, secondo la sentenza più comune non si scusa da colpa grave, se non vi fosse qualche gran causa straordinaria che 'l richiedesse.

CAP. III. Del sacramento della cresima.

1. Circa la cresima, che si chiama propriamente *confermazione*, poco vi è da dire. Ella è uno de' sette sagramenti, come dichiarò il concilio di Trento [1], e prima il concilio costanziese [2], e 'l fiorentino [3], per tal sagramento si aumenta la grazia ricevuta nel battesimo.

2. La *materia* della cresima è il sagro crisma composto d'olio di ulive, e di balsamo, consagrati dal vescovo, come insegna il catechismo romano, e come ha dichiarato Benedetto XIV. [4]. L'*olio* significa l'abbondanza della grazia dello Spirito santo, che si diffonde nel cresimando; ed il *balsamo* significa l'odore di virtù ch'egli dee dare invigorito da tal sagramento. La *forma* poi della cresima sono le parole che dice il vescovo, quando unge la fronte di chi la riceve col sagro crisma, e col segno della croce. Le parole sono (nominando prima il nome del cresimando): *N. signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* E si risponde *Amen.* Di poi lo percuote leggermente nella guancia, in segno che dee stare apparecchiato a soffrire ogni pena ed ingiuria per Gesù Cristo, e lo licenzia con dargli la pace: *Pax tecum.* Colle parole, *Signo te signo crucis*, quegli che si cresima, resta segnato, o sia scritto per soldato di Gesù Cristo con quel segno di croce. E colle parole, *Confirmo te chrismate salutis*, riceve la grazia di fortezza per resistere a' nemici della fede, ed agli assalti dell'inferno.

3. Chi riceve poi questo sagramento, dee sapere i misteri della santa fede, e dee stare in grazia di Dio, altrimenti commetterebbe un sacrilegio. E perciò è bene, che il cresimando prima si confessi e si comunichi. Anticamente la cresima davasi anche a' fanciulli; ma al presente dichiarò Benedetto XIV. [5], che non dee darsi la cresima, se non a coloro che hanno già l'uso di ragione, almeno non prima dell'età di sette anni, come parla il catechismo romano. Nulladimanco lo stesso pontefice in altro luogo [6] ammise con altri dottori, che ben può darsi la cresima a' fanciulli, essendovi qualche causa notabile, come quando il fanciullo stesse in pericolo di morte, o se il vescovo dovesse stare per molto tempo lontano dalla diocesi.

4. Se poi sieno obbligati sotto colpa grave a ricevere la cresima, non solo gli ordinandi, ma ancora tutti i cristiani; prima si dubitò fra i dottori, ma oggi non può mettersi più in dubbio, mentre Benedetto XIV. dichiarò nella sua costituzione *Et si pastoralis* [7], che i vescovi debbono ammonire tutti i fedeli, che se ricusano, o trascurano di cresimarsi, non sono scusati da peccato mortale: *Monendi sunt* (son le parole) *ab ordinariis locorum, eos gravis peccati reatu teneri, si cum possunt ad confirmationem accedere, renuunt, ac negligunt.*

5. In questo sagramento anche si ricerca necessariamente sotto obbligo di colpa grave il patrino, il quale ha da esser unico, dee esser cresimato, anche sotto precetto grave, e dee essere dello stesso sesso del cresimando; egli poi nell'atto della cresima dee tener la mano destra sulla spalla destra del cresimando. Questo patrino parimente contrae la cognazione spirituale nello stesso modo come la contraggono i patrini del battesimo. E sappiasi, che a' religiosi, o alle monache, è proibito di fare il patrino, come si ha dal rituale romano (*de patrinis in bapt.*).

6. Per intender poi quanto sia efficace questo sagramento nel conferir la fortezza di spirito a' fedeli, basta sapere quel fatto che narrano s. Gregorio Nazianzeno e Prudenzio [8]. Un giorno volea Giuliano apostata offerire un sagrificio a' suoi falsi dei, e stava già apparecchiato il tutto; ma in atto di voler fare il sagrificio avvenne che i coltelli non tagliavano, il fuoco si spense in un subito, ed i ministri divennero immo-

(1) Sess. 7. can. 1. (2) Can. 75. (3) In decret. fid. part. 2. (4) Encicl. 54. al § 52. t. 4. del suo bollario (5) Costit. 129. Eo quamvis, dell' anno 1745. vedi t. 1. bullar. § 6. (6) De syn. l. 7. c. 10. n. 5. (7) Tom. 1. bullar. n. 57. § 3. n. 4. (8) S. Gr. orat. 1. de Iulian., e' Prudent. l. adv. Iudaeos.

olli come pietre. Il sacerdote sacrificante allora disse: *Qualche battezzato, o cresimato, qui sta*. L'imperatore dimandò, se vi fosse questo tale fra gli astanti; ecco si fece innanzi un giovinetto poco prima cresimato, il quale animosamente gli disse: *Signore, io son cresimato, e perciò ho pregato il mio Dio, che impedisse l'empietà di questo sagrificio, e Iddio mi ha esaudito*. Giuliano stupefatto e confuso da quel prodigio, lasciò il sagrificio, e se ne uscì dal tempio.

CAP. IV. Del sagramento dell'eucaristia.

1. Circa il sagramento dell'eucaristia ho più cose da dire. In questo sagramento Gesù Cristo ci dona il suo corpo e sangue sotto le specie di pane e di vino, acciocchè si conservi in noi e si aumenti la sua grazia e 'l suo santo amore colla santa comunione. Sicchè dobbiamo credere, che per le parole della consagrazione che dice il sacerdote nella messa, il pane ed il vino perdono la loro sostanza, e si convertono in corpo e sangue di Gesù Cristo, non restando altro del pane e del vino che le sole specie apparenti, il colore, il sapore, e la figura; in modo che è di fede, che nel ss. sagramento dell' altare vi è realmente tutto Gesù Cristo col suo corpo, anima, e divinità.

2. Dobbiamo conseguentemente credere, che Gesù Cristo, mentre sta in cielo, si ritrova anche realmente ed intieramente in tutti i luoghi della terra dove sta il pane consagrato; e che quando si divide la sagrosanta ostia, non già si divide Gesù Cristo, ma rimane intiero in ogni parte divisa di quell'ostia, come ha dichiarato il concilio di Trento [1]; e prima lo dichiararono il concilio niceno (appresso Bellarm. [2]), e 'l concilio lateranese sotto Innocenzo III [3].

3. L'effetto principale di questo sagramento è di conservare e perfezionare in noi la vita spirituale dell'anima. Siccome il pane terreno nudrisce il corpo, così questo pane celeste nudrisce l'anima, e la fa crescere nel divino amore. Ci serve ancora di medicina per purgarci da' peccati veniali, e preservarci da' peccati mortali. *Antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservemur*, dice il concilio di Trento [4]. Effetto ancora di questo sagramento è la risurrezione e glorificazione de' nostri corpi, che speriamo nel giudizio finale, secondo quel che disse Gesù Cristo: *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die* [5]. Ma l'effetto da noi più desiderabile della santa comunione è, ch'ella ci unisce e ci fa una cosa con Gesù Cristo: *Qui manducat meam carnem... in me manet, et ego in illo* [6].

4. Per poter ricevere poi questi santi effetti, è necessario stare in grazia di Dio; altrimenti chi riceve la santa comunione con coscienza di peccato mortale, riceve Gesù Cristo, ma non riceve la sua grazia, anzi riceve la sua disgrazia, e la sentenza della sua dannazione, come parla l' apostolo: *Iudicium sibi manducat, et bibit;* commettendo un sacrilegio enormissimo. Si narra, che una persona, stando in peccato mortale, andò a comunicarsi; ma che avvenne? la santa particola diventò come un coltello, che le tagliò la gola, e quella morì di subito avanti l'altare. Udite un altro fatto più terribile, che si legge nelle cronache teresiane [7]. Una certa zitella, avendo commessa una debolezza, per rossore non volle confessarla, e poi fece tre comunioni sacrileghe; ma dopo la terza comunione morì la sventurata immediatamente a' piedi dell' altare. Ma che? comparve il suo volto, non già nero, ma tutto risplendente. Onde tutti la chiamavano *santa, santa*. e perciò fu portata in giro per lo paese. Ma udite quel che accadde appresso, e tremate di fare una comunione in peccato mortale. Mentre un divoto religioso teresiano se ne stava nella sua cella, gli apparve un angelo la notte, nella quale il cadavere di quella miserabile stava nella chiesa, e non ancora era stato seppellito: l' angelo portò seco alla chiesa il detto padre, e poi gli comandò, che avesse aperta la bocca di quella morta zitella. Il padre aprì la bocca, e vi trovò tutte le tre particole ricevute da quell'infelice in peccato: le pose in una pisside; e dopo ciò il volto della morta non apparve più risplendente, ma nero, ed orribile.

5. Ritorniamo al nostro proposito. Chi stesse in peccato mortale, per potersi comunicare non basta che faccia un atto

(1) Sess. 13. can. 3. (2) De euch. c. 20.

(3) Can. 1. (4) Sess. 13. c. 2. (5) Io. 6. 55.
(6) Ib. v. 57. (7) Tom. 1.

di contrizione, come basta nel ricevere gli altri sagramenti, ma dee confessarsene prima, e riceverne l'assoluzione. Solamente nel caso che alcuno avesse commesso un peccato grave, ma se ne fosse scordato, e poi fosse arrivato già all'altare, ed ivi si ricordasse del peccato, allora per evitare lo scandalo che darebbe, alzandosi per ritornare a confessarsi, basta che faccia un atto di contrizione, e può comunicarsi.

6. Questa è la disposizione necessaria per l'anima. In quanto poi alla disposizione del corpo, bisogna che la persona sia digiuna dall'ora di mezza notte, cioè che non abbia trangugiata alcuna cosa digestibile di cibo, o di bevanda; eccettochè se fosse inferma con pericolo di morte, perchè allora può ricevere il ss. Viatico, ancorchè non sia digiuna.

7. Queste sono le disposizioni assolutamente necessarie; ma per comunicarsi con maggior frutto bisogna tener l'anima purgata anche da' peccati veniali, almeno da quelli che sono deliberati, e fatti ad occhi aperti. Onde quelle anime fredde, che usualmente commettono peccati veniali, sono indegne di comunicarsi spesso. Il più che loro si può concedere è di comunicarsi ogni otto giorni, acciocchè almeno ricevano dal sagramento vigore per non cadere in peccati mortali. Quelle persone all'incontro che non commettono peccati veniali deliberati, ed han desiderio di avanzarsi nell'amore di Dio, queste possono comunicarsi più spesso, secondo loro consiglierà il confessore. Dicea s. Francesco di Sales, che Gesù Cristo solo per amore a noi si dona, e così noi solo per amore dobbiamo riceverlo. La miglior disposizione dunque per la comunione è riceverla per crescere nell'amore verso Gesù Cristo.

8. Già si sa poi, che ogni cristiano è tenuto per obbligo grave a comunicarsi almeno una volta l'anno, adempiendo il precetto pasquale nel tempo di quindici giorni, che corrono dalla domenica delle palme sino alla domenica ottava di pasqua; e ciò sotto pena dell'interdetto di entrare in chiesa, e di esser privato di sepoltura ecclesiastica dopo la morte. Ognuno di più è tenuto a comunicarsi e prendere il santo viatico in pericolo di morte: dico *pericolo*, senza aspettare che l'infermo si riduca proprio al tempo quando è disperato; perchè aspettando ciò, v'è pericolo di morire senza prendere il viatico, come è succeduto a molti.

9. Il comunicarsi dunque in questi due tempi, cioè nella pasqua, ed in pericolo di morte, è obbligo grave d'ogni cristiano, dichiarato dalla chiesa; ma dee sapersi in oltre, che difficilmente una persona si manterrà in grazia di Dio, se si comunica solo una volta l'anno, come fanno alcuni trascurati della loro eterna salute. Ciò si vede coll'esperienza, e si prova ancora colla ragione, perchè stando lungo tempo l'anima senza questo cibo divino, difficilmente ha forza di resistere alle tentazioni, e così facilmente cade in peccato. Il ss. sagramento si chiama pane celeste, perchè siccome il pane terreno conserva la vita del corpo, così questo pane celeste conserva la vita dell'anima. Onde ognuno si comunichi almeno ogni otto giorni, come si è detto; poichè quelle persone che fanno vita spirituale, fanno orazione mentale, e si astengono anche da' peccati veniali deliberati, si possono comunicare più volte la settimana, secondo il consiglio del confessore. Gli altri poi che menano vita più tiepida, acciocchè almeno si possano mantenere in grazia di Dio, è bene che si facciano la comunione ogni domenica, o al più ogni quindici giorni.

10. I fanciulli poi debbono farsi comunicare subito che sono capaci d'intendere (come dice s. Tommaso[1]) la differenza che vi è tra questo pane divino ed il terreno. Alcuni figliuoli giungono più presto a questa capacità, alcuni più tardi; del resto, ordinariamente parlando, quest'obbligo della comunione non comincia ne' fanciulli se non dopo il nono o decimo anno, e non può differirsi oltre gli anni dodici, o al più ai quattordici. Sappiamo però, che s. Carlo Borromeo ordinò ai parrochi, che avessero procurato di far comunicare i figliuoli giunti che fossero al decimo anno. Ed in quanto a' fanciulli moribondi, quasi comunemente dicono i dottori con Benedetto XIV.[2], che per questi non si desidera tanta età, ma basta che sieno capaci di confessione.

11. Bisogna comunicarsi, ma comunicarsi (come si è detto) in grazia di Dio, altrimenti la comunione diventerà

(1) 3. p. q. 80. a. 9. ad 3.

(2) De synodo l. 7. c. 12. n. 3.

veleno, o per meglio dire, laccio che strangola. Narra s. Cipriano [1], che una donna cristiana, avendo fatta per timore della persecuzione un' azione contraria alla fede, ella per nascondersi venne alla chiesa, e si comunicò senza confessarsi. Ma che avvenne? l'ostia sagra le restò nella gola, la quale subito si gonfiò in tal modo, che la miserabile cominciando a tremare da capo a piedi spirò l'anima infelice.

Cap. V. Del sagramento della penitenza.

1. Il sagramento della penitenza è quello per cui son perdonati a chi si confessa i peccati commessi dopo il battesimo, mediante l'assoluzione del confessore; poichè i sacerdoti hanno ricevuta da Gesù Cristo la facoltà di rimettere i peccati con quelle parole: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt* [2]. E perciò il concilio di Trento scomunica chi dice, non aver questo sagramento la virtù di rimettere i peccati. Il peccatore poi con questo sagramento non solo ricupera la divina grazia, ma ancora i meriti delle buone opere fatte in grazia, che si erano perdute col peccato. E di più l' anima riceve maggior forza per resistere alle tentazioni, poichè dice il tridentino [3], che colla giustificazione *renovamur spiritu mentis nostrae*. E tutte queste grazie le riceviamo per li meriti della passione di Gesù Cristo.

2. Per ricevere questo sagramento si ricercano principalmente tre cose per parte del penitente: per 1., il dolore dei peccati fatti, col proposito di più non commetterli. Per 2., la confessione intiera delle colpe commesse. Per 3., l'adempimento della penitenza ingiunta dal confessore. Ma affinchè il penitente possa confessare tutti i suoi peccati, e concepirne un vero dolore, bisogna che prima faccia un diligente esame della sua coscienza.

§ I. *Dell'esame di coscienza.*

3. Questo esame consiste in fare una diligente ricerca tra noi, per ricordarci di tutti i peccati commessi dal tempo dell' ultima confessione ben fatta. In questo esame molti difettano per troppo, e molti per poco esaminarsi. Quei che difettano per troppo sono gli scrupolosi, che sempre si esaminano, e non restano mai quieti; e così mancano poi nel procurar di concepire un vero dolore dei loro difetti, e vero proposito di emendarsi; e di più per gli scrupoli si rendono odioso questo sagramento, di modo che andando a confessarsi sembra loro di andar al martirio. Questo esame della confessione non è necessario che sia diligentissimo, basta che sia diligente: basta perciò che la persona si applichi con attenzione a ricordarsi di tutti i peccati fatti dopo l'ultima confessione. Questa diligenza però dee essere proporzionata alla coscienza del penitente; se egli da molto tempo non si è confessato, e se è caduto in molti peccati gravi, vi bisogna maggior diligenza; minore poi, se si è confessato da poco tempo, ed ha commessi più pochi peccati. Se finalmente poi, fatto questo diligente esame, la persona non si ricorda di qualche peccato, ed ha un dolor generale di tutte le colpe commesse, quel peccato scordato pure le vien perdonato, e le resta solamente l'obbligo di confessarlo quando tornerà a confessarsi. Quando il confessore dice a queste anime scrupolose, che non occorre a far più esame, o pure a non confessarsi di altro, esse debbono tacere ed ubbidire. Dicea s. Filippo Neri: *Quelli che desiderano far profitto nella via di Dio, ubbidiscano al confessore che sta in luogo di Dio; chi fa così, si assicura di non render conto a Dio delle azioni che fa* [4]. E s. Giovanni della Croce dicea: *Il non appagarsi di ciò che dice il confessore, è superbia, ed è mancamento di fede* [5]. Sì, perchè il Signore ha detto, parlando de' suoi ministri: *Chi sente voi, sente me: Qui vos audit, me audit.*

4. Ma volesse Iddio che fossero tutti così scrupolosi! per lo più queste anime son tenere di coscienza. Facciano l'ubbidienza, e van sicure. Il male si è, che la maggior parte non si fanno tanti scrupoli, commettono peccati mortali senza numero, e se ne scordano; e poi appena si confessano di quelli soli che vengono loro a mente nell'atto di confessarsi; e così accade talvolta, che non ne dicano neppure la metà. Le confessioni fatte così non servono, anzi è meglio non farle. Narra un certo istorico, Micio Eritleo, che un giovane di tal fatta, stando in punto di morte, si fece chiamare un confessore; ma prima di venire il confessore venne un demonio, e

(1) Serm. de lapsis. (2) Io. 20. 23.

(3) Sess. 6. c. 7. (4) Vita l. 1. c. 20.
(5) Tratt. delle spine t. 3. coll. 4. § 2. n. 8.

gli fè vedere una lunga lista di peccati lasciati nelle sue passate confessioni, e sempre per mancanza di esame; onde il povero giovane disperò della salute, e così disperato senza confessarsi se ne morì.

5. Quei che sono buoni cristiani ogni sera si fanno l'esame di coscienza, e fanno l'atto di dolore. Un divoto religioso avvisato dal suo superiore a confessarsi, perchè stava male, rispose: *Sia benedetto Iddio, che da trenta anni mi ho fatto l'esame di coscienza ogni giorno, ed ogni giorno mi son confessato, come se avessi in quel giorno avuto a morire.* Almeno, figli miei, quando alcuno di voi si ha da confessare, si metta in qualche luogo rimoto della chiesa, prima ringrazi Dio, che l'ha aspettato sino a quel punto, e poi lo preghi, che gli faccia conoscere il numero e la gravezza de' suoi peccati. Quindi cominci a scorrere col pensiero i luoghi ove ha dimorato, le persone con cui ha praticato, le occasioni in cui si è trovato dal tempo dell'ultima confessione sino ad allora E così rifletta a tutte le colpe commesse di pensieri, di parole, e di opere, che ha potuto fare in tutto quel tempo; e sovra tutto si esamini sopra i peccati di omissione, specialmente se è capo di casa, magistrato, o simili, i quali delle omissioni per lo più non se ne accusano. Ma per fare l'esame più distinto, alcuno che ha commesse diverse specie di peccati, meglio è che si esamini per li precetti del decalogo, e veda in qual precetto ha mancato, e se gravemente, o leggiermente,

6. Chi mai per disgrazia si trova aver commesso un peccato mortale, è spediente che subito se ne confessi, giacchè in ogni momento può morire e dannarsi. *Mi confesso poi a pasqua, a natale.* E come sai che non ti venga una morte di subito fra questo tempo? *Spero in Dio che no.* Ma se ti viene? Quanti dicevano *appresso, appresso*, ed ora stanno nell'inferno, perchè è venuta loro la morte e non si sono più confessati. Narra s. Bonaventura nella vita di s. Francesco[1] che mentre andava il santo predicando, un certo gentiluomo l'alloggiò in sua casa; s. Francesco mosso dalla gratitudine lo raccomandò a Dio: e Dio gli rivelò, che quegli stava in peccato, e la morte gli era vicina. Il santo subito se lo chiamò e lo fece confessare al suo compagno ch'era sacerdote. Indi mettendosi a tavola il penitente per pranzare, al primo boccone che volea prendere, gli afferrò un male che subito gli tolse la vita.

7. La stessa disgrazia avvenne ad un certo peccatore che si dannò per aver differita la confessione. Riferisce il venerabile Beda, che un tal uomo, prima divoto, ma poi raffreddato e caduto in peccato mortale differiva di giorno in giorno di confessarsi. Avvenne che cadde gravemente infermo, ed anche allora differiva dicendo, che voleva confessarsi appresso con maggior disposizione. Ma ecco venne l'ora del castigo, sopravvenendogli un accidente mortale, in cui gli parve di veder sotto di sè aperto l'inferno. Ritornò in senso, onde quelli che gli stavano dintorno l'esortavano a confessarsi. Rispose: *Non è più tempo, io son dannato.* Seguivano quelli a fargli animo, ed egli: *Voi perdete il tempo, io son dannato. Ecco l'inferno aperto, ove miro Giuda, Caifasso, e coloro che fecero morir Gesù Cristo, e vicino ad essi vedo il mio luogo apparecchiato; perchè io simile ad essi ho disprezzato il sangue di Gesù Cristo col differire per tanto tempo la confessione.* E così senza confessarsi morì l'infelice da disperato, tanto che fu seppellito come un cane fuori della chiesa, senza farsi per lui niuna orazione[2].

8. Parlando poi de' peccati veniali, è bene il confessarli, perchè anche i veniali si rimettono coll'assoluzione del confessore; ma non vi è obbligo di confessarli perchè le colpe veniali possono essere rimesse, secondo dice il concilio di Trento, con altri rimedi senza la confessione, come per gli atti di contrizione o di amore, o con dire divotamente il *Pater noster*.

9. E coll' *acqua santa* si rimettono i peccati veniali? Dico di sì: non direttamente per sè, ma indirettamente per modo d'impetrazione, perchè la chiesa colla benedizione dell'acqua impetra a' fedeli che la prendono atti di pentimento e di amore, co' quali poi si cancellano i peccati. Onde dopo presa l'acqua santa giova subito fare un atto di dolore o di amore a Dio, acciocchè con

(1) Cap. 10. (2) Istor. anglic. c. 13.

quello il Signore ci rimetta tutti i peccati veniali che abbiamo nell'anima. Ci giova ancora l'acqua benedetta per disporci alla divozione, e per discacciare le tentazioni del demonio, e specialmente in punto di morte. Narra il Surio che un monaco stando in morte pregò il suo priore a discacciare un uccello nero che stava sulla finestra, il priore asperse la finestra coll' acqua santa, e l'uccello, che era il demonio, subito fuggì. Lo stesso narrasi dal p. Ferrerio di un monaco cluniacense che stando per morire, vide la sua camera piena di demoni; ma spargendo l'acqua benedetta, subito sparirono [1].

10. Ora passiamo avanti. Abbiamo parlato dell'esame circa i peccati mortali e circa i peccati veniali; ma se uno operasse col dubbio, se quell' azione che fa sia peccato mortale, o veniale, qual peccato commetterebbe? commetterebbe peccato mortale, perchè già si mette a pericolo di offender Dio gravemente; onde bisogna che prima di operare deponga il dubbio: e se per lo passato non ha fatto così, bisogna che se lo confessi, almeno come sta davanti a Dio. Per gli scrupolosi però i quali fanno dubbi in ogni cosa, corre altra regola; questi debbono ubbidire al confessore; quando egli loro impone che vincano tutti i dubbi ed operino contra lo scrupolo, ubbidiscano esattamente, altrimenti si renderanno inutili ed inabili ad ogni cosa anche spirituale.

11. Prima di passare avanti, esorto ad ognuno di fare la confessione generale, se non l'ha fatta ancora: e non solo parlo per quelle persone che hanno fatto confessioni sacrileghe, lasciando di dire i peccati, o pure invalide senza esame o senza dolore; ma parlo per ognuno che vuol convertirsi fermamente a Dio. La confessione generale è un gran mezzo per fare una vera mutazione di vita. S. Margarita di Cortona, dopo essersi convertita a Dio, si confessò già di tutti i peccati e si rendè così cara a Dio, che il Signore le parlava e la chiamava *Peccatrice mia, poverella mia*. Un giorno ella con umiltà gli dimandò: *Signore quando sarà che mi chiamerete figlia mia?* E Gesù Cristo le rispose: *Quando ti avrai fatta una confessione generale di tutta la vita tua, allora ti chiamerò figlia mia*. Ella fece la confessione generale, e da quel tempo in poi Gesù Cristo la chiamava sempre *figlia*.

§ II. *Del dolore.*

12. Il dolore de' peccati è così necessario per lo perdono, che senza questo neppure Iddio (almeno secondo la provvidenza ordinaria) può perdonarci. *Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis* [2]. Può darsi il caso che taluno si salvi morendo senza farsi l'esame e senza confessarsi dei peccati, come quando egli avesse un atto di vera contrizione, e non avesse tempo, o sacerdote a cui confessarsi; ma senza dolore è impossibile che si salvi. E questo è l'errore di taluni che nell'apparecchiarsi per la confessione attendono solo a ricordarsi i peccati, e niente attendono a concepirne un vero dolore. Pertanto questo dolore dobbiamo instantemente domandarlo a Dio; e prima di andare al confessionario diciamo un'*Ave Maria* alla beata Vergine addolorata acciocchè c'impetri un vero pentimento de' nostri peccati. Per esser poi valevole il dolore a farci rimettere le colpe bisogna che abbia cinque condizioni, che sia vero, soprannaturale, sommo, universale, e confidente.

13. Per 1. Il dolore dee esser *vero*, cioè che non sia dolore solamente di bocca, ma anche di cuore. Ecco qual dee esser il dolore, come insegna il concilio di Trento: *Animi dolor, ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero* [3]. Bisogna che l'anima concepisca un vero pentimento una dispiacenza, un' amarezza del peccato commesso, e lo detesti ed abborrisca, come dicea il penitente re Ezechia: *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae* [4].

14. Per 2. il dolore dee esser *soprannaturale*, cioè che nasca da motivo soprannaturale, e non già naturale; come sarebbe se taluno si pentisse del suo peccato perchè gli ha recato danno alla sanità, alla roba, o alla stima: questo sarebbe motivo naturale, che niente giova. Ha da esser dunque soprannaturale il motivo del dolore: dobbiamo pentirci del peccato o per la sua bruttezza o per aver offesa la bontà infinita di Dio, oppure per aver meritato l'inferno o perduto il paradiso, secondo sarà il dolore perfetto di contrizione

(1) Istr. p. 183. (2) Luc. 13. 3. (3) Sess. 14. c. 4. (4) Is. 38. 15.

o imperfetto di attrizione come appresso spiegheremo.

15. Per 3. Il dolore dee esser *sommo;* non s'intende già sommo che abbia da esser un dolore accompagnato da lagrime, e da sensibilità positiva; perchè basta che sia apprezziativo colla volontà, cioè che ci dispiaccia l'offesa fatta a Dio più d'ogni male che avesse potuto avvenirci. Avvertano ciò quelle anime timide che si inquietano, perchè non sentono sensibilmente il dolore de' loro peccati; basta che si pentano colla volontà, cioè che vogliano pentirsi, contentandosi prima di aver perduto tutto, che di aver offeso Dio. S. Teresa dava una bella regola per conoscere se un'anima ha vero dolore de' suoi peccati: se ella ha un vero proposito, e si contenterebbe di perder prima ogni cosa che la grazia di Dio, stia allegramente, perchè allora ha vero dolore ancora de' suoi peccati.

16. Per 4. il dolore dee essere *universale* di tutte le offese gravi fatte a Dio, sì che non vi sia alcuna colpa mortale che non la detesti sovra ogni male. Ho detto *colpa mortale*, perchè in quanto alle veniali non è necessario per esser perdonata una colpa che vi sia il pentimento di tutte, stante che può esser perdonata l'una senza l'altra, basta che di quell'una se ne abbia vero dolore. Del resto poi qualunque colpa che sia o mortale o veniale, non può esser perdonata da Dio se non se ne ha un vero pentimento. Avvertano ciò quelli che si confessano di soli peccati veniali, ma senza dolore, che le loro confessioni son tutte nulle; onde quando vogliono ricevere l'assoluzione bisogna che almeno abbiano dolore di alcuno di quei peccati veniali che si confessano, oppure mettano la materia certa, con confessarsi di qualche colpa della vita passata, della quale ne hanno vero dolore.

17. Questo è quanto a' peccati veniali; ma in quanto a' mortali è necessario averne di tutti un vero pentimento e vero proposito; altrimenti niun peccato resta perdonato. La ragione si è perchè niun peccato mortale si rimette senza l'infusione della grazia nell'anima; ma questa grazia non può stare col peccato mortale: e per ciò niuna colpa grave può esser perdonata ad una persona, se non le son perdonate tutte. Narrasi di s. Sebastiano martire, che solea guarire le infermità con un segno di croce; un giorno andò il santo a trovar Croazio che stava infermo, e gli promise la sanità, purchè bruciasse gli idoli che tenea. Quegli bruciò più idoli, ma riserbossene uno che gli era più caro; e perciò non guarì. Egli poi se ne lagnava col santo; ma il santo l'avvertì che non gli avea giovato l'aver bruciati gli altri idoli, perchè si era riserbato quell'uno. E così non giova ad un'anima il detestare gli altri peccati gravi se non li detesta tutti. Non è necessario poi a chi ha commessi più peccati mortali il detestarli uno per uno, basta detestarli tutti con un dolore generale, come offese gravi di Dio: e facendosi così, benchè vi fosse qualche peccato dimenticato, quello resta perdonato.

18. Per 5. il dolore dee esser *confidente*, cioè unito colla speranza di esser perdonato; altrimenti sarebbe dolore simile a quello de' dannati che anche si pentono de' lor peccati (non già come offese di Dio, ma come cause delle loro pene), ma si pentono senza speranza di perdono. Giuda anche si pentì del suo tradimento: *Peccavi tradens sanguinem iustum*[1]. Ma perchè non confidò del perdono, morì disperato sospeso ad un albero. Caino ancora conobbe il suo peccato in aver ucciso Abele suo fratello, ma disperò del perdono dicendo: *Maius est peccatum meum, quam ut veniam merear*[2]. E perciò morì dannato. Dice s. Francesco di Sales che il dolore de' veri penitenti è un dolore pieno di pace e di consolazione, perchè il vero penitente quanto più si pente di aver offeso Dio, tanto più confida di essere perdonato, e tanto più cresce la consolazione. Quindi dicea s. Bernardo: *Domine, si tam dulce est flere pro te, quid erit gaudere de te?*

19. Queste condizioni dunque dee avere il dolore per disporre ad ottenere il perdono da Dio nella confessione. Ma bisogna sapere di più che questo dolore è di due sorte, perfetto ed imperfetto: il perfetto si chiama dolore di *contrizione*, l'imperfetto dolore di *attrizione*. La *contrizione* è quel dolore che si ha del peccato, perchè è stata offesa della bontà di Dio. Dicono i teologi che la contrizione è un atto formale di per-

(1) Matth. 27. 4. (2) Gen 4. 13.

fetto amore di Dio; mentre chi ha la contrizione è mosso dall'amore che porta alla bontà di Dio, a pentirsi di averlo offeso; e perciò molto giova a fare un atto di contrizione di far prima un atto di amore verso Dio, dicendo così: *Dio mio, perchè siete bontà infinita, v' amo sopra ogni cosa: e perchè v'amo, mi pento più d'ogni male d'avervi offeso.*

20. Il dolore poi di *attrizione* è quel dolore che si ha di avere offeso Dio per un motivo meno perfetto, come per la bruttezza del peccato o per il danno a noi cagionato dal peccato, cioè per l'inferno acquistato o per il paradiso perduto. Sicchè la contrizione è un dolore del peccato per l'ingiuria fatta a Dio, l'attrizione è un dolore dell'offesa fatta a Dio per il male fatto a noi.

21. Colla contrizione si riceve subito la grazia, prima di ricevere il sagramento coll'assoluzione del confessore, purchè il penitente abbia intenzione, almeno implicita, di ricevere il sagramento col confessarsi. Così abbiamo dal concilio di Trento: *Docet* (s. synodus), *etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur etc.*[1]. Coll'attrizione poi non si riceve la grazia, se non quando si riceve attualmente l'assoluzione, come dice lo stesso concilio: *Quamvis* (attritio) *sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit*[2]. Questo *disponit* s'intende, come spiegano il p. Gonet e gli altri comunissimamente della disposizione prossima, colla quale si riceve la grazia nel sacramento; nè può intendersi della disposizione rimota; perchè l'attrizione anche fuori del sagramento è atto buono e dispone alla grazia; ma il concilio parla di quella disposizione che ha l'attrizione nel sagramento (*in sacramento poenitentiae);* onde necessariamente dee intendersi della disposizione prossima.

22. Qui si fa la questione se per ricever l'assoluzione de' peccati è necessario che l'attrizione sia congiunta coll'amore *incoato*, cioè con un principio d'amore. Non ha dubbio che per la giustificazione vi bisogna questo principio d'amore; mentre lo stesso concilio insegna, che una delle disposizioni de' peccatori per essere giustificati, è che comincino ad amar Dio: *Deum tanquam iustitiae fontem diligere incipiunt*[3]. Il dubbio sta, come ha da essere questo principio d'amore. Alcuni vogliono che sia atto di amore predominante, cioè che il peccatore ami Dio sopra ogni cosa; ma non dicono bene, perchè chi ama Dio sopra ogni cosa, già l'ama con amore perfetto, e l'amore perfetto rimette già e distrugge il peccato. Fu dannata da Alessandro VIII. la propos. 72. di Michele Baio, la quale dicea che l'amore verso Dio potea stare col peccato: *Caritas illa quae est plenitudo legis non semper est coniuncta cum remissione peccatorum*. Or qual è quell'amore a Dio col quale si adempie la legge? è appunto l'amor predominante con cui si ama Dio sopra ogni cosa. Insegna s. Tommaso che coll'amare Dio sopra ogni cosa già adempiamo il precetto di Gesù Cristo: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*[4]. Ecco le parole del santo: *Cum mandatur quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quod Deum super omnia debemus diligere*[5]. Chi dunque ama Dio sopra ogni cosa non può stare in peccato. E lo conferma l'angelico in altro luogo[6] ove dice: *Actus peccati mortalis contrariatur caritati, quae consistit in hoc, quod Deus diligatur super omnia.* Onde insegna: *Caritas non potest esse cum peccato mortali*[7]. Abbiamo poi più testi della scrittura, la quale ci assicura, che chi ama Dio è amato da Dio: *Ego diligentes me diligo*[8]. *Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum*[9]. *Qui manet in caritate. in Deo manet, et Deus in eo*[10]. *Caritas operit multitudinem peccatorum*[11].

23. Da ciò nasce poi che ogni contrizione (la quale anche è atto di carità, come abbiam detto di sopra) ancorchè rimessa, basta che giunga ad esser contrizione, rimette tutte le colpe gravi. Onde scrisse lo stesso maestro angelico: *Quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet*[12].

24. Posto ciò, se per amore *incoato* unito all'attrizione si volesse intendere

(1) Sess. 14. c. 4. (2) Loc. cit. (3) Sess. 6. c. 6. (4) Matth. 22. 37. (5) S. Thom. 2. 2. q. 44. a. 8. ad 2. (6) 2. 2. q. 24. a. 12. (7) 2. 2. q. 24. a. 5.

(8) Prov. 8. 17. (9) Io. 14. 21. (10) 1. Io. 4. 16. (11) 1. Petr. 4. 8. (12) Suppl. q. 5. a. 3.

l'amor predominante, ciò non può aver cammino, perchè quantunque fosse amor rimesso, e non intenso, pure già sarebbe amore perfetto, e perciò quella non sarebbe più attrizione, ma contrizione: onde se tale attrizione fosse necessaria, ogni peccatore anderebbe già assoluto alla confessione, ed in tal modo il sagramento della penitenza non sarebbe più sagramento di morti, ma di vivi; e l'assoluzione non sarebbe più vera assoluzione, ma più presto una semplice dichiarazione dell'assoluzione già fatta come voleva Lutero; il che non può dirsi, secondo ha definito il tridentino[1]. Perciò in quanto al principio d'amore che dee accompagnare l'attrizione, non è necessario che sia amore predominante, ma basta che sia un semplice principio d'amore, qual è il timor de' castighi eterni. *Timor Dei initium est dilectionis*[2]. Così anche è principio d'amore la volontà di non offendere più Dio. Anche è principio d'amore la speranza del perdono, e de' beni eterni che Dio promette, come dice s. Tommaso: *Ex hoc quod per aliquem speramus bona, incipimus ipsum diligere*[3]. E perciò è bene di unire quando ci andiamo a confessare coll'atto di dolore l'atto di speranza di essere perdonati per li meriti di Gesù Cristo; come anche dice il concilio di Trento che con questa speranza dee il penitente prepararsi a ricevere da Dio la remissione de' suoi peccati: *Fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore*[4].

25. Avvertasi poi che non basta per il dolore di attrizione il timore de' castighi temporali, con cui il Signore anche in questa vita punisce i peccatori; perchè dicono i dottori che siccome la pena del peccato mortale è eterna, così il motivo del pentimento dee essere il castigo delle pene eterne. Si avverta di più che nell'atto del dolore di attrizione non basta che il peccatore si penta solamente di aversi meritato l'inferno, ma dee pentirsi ancora di avere offeso Dio per l'inferno meritato. Di più si avverta quel che dice il concilio, che l'atto d'attrizione dee essere accompagnato non solo dalla speranza del perdono, ma anche dalla volontà di non più peccare: *Cum spe veniae excludens voluntatem peccandi*[5]. Ond' è che se uno si pentisse delle sue colpe per ragion dell'inferno meritato, ma con tal disposizione, che se non vi fosse l'inferno egli non lascerebbe il peccato, questo dolore non servirebbe, anzi sarebbe colpevole per ragione della sua mala volontà. Ecco dunque come si fa l'atto di attrizione: *Dio mio, perchè co' peccati miei mi ho perduto il paradiso, e mi ho meritato l'inferno per tutta l'eternità, mi pento sovra d'ogni male di avervi offeso.* L'atto poi di contrizione si fa così: *Dio mio, perchè voi siete bontà infinita io v'amo sopra ogni cosa, e perchè v'amo, di tutte le offese che ho fatte a voi, sommo bene, me ne dispiace, e me ne pento sopra ogni male: Dio mio, mai più; prima voglio morire, che mai più offendervi.* E qui si avverta che quantunque la sola attrizione come si è detto, basta ad impetrar la grazia in questo sagramento; non pertanto ogni penitente dee senza meno confessandosi aggiungere all'atto dell'attrizione quello ancora della contrizione, così per sua maggior sicurezza come per maggior suo profitto.

§. III. Del proposito.

26. Dolore e proposito vanno necessariamente insieme. *Animi dolor ac detestatio de peccato commisso; cum proposito non peccandi de cetero*[6]. Non vi può essere in un'anima vero dolore de' peccati, se non vi è ancora un vero proposito di non offendere più Dio. Ora per esser vero il proposito, ha da avere tre condizioni, dee esser fermo, universale ed efficace.

27. Per 1. dee esser *fermo*, sì che proponga risolutamente il penitente di patir prima ogni male che di offendere Dio. Alcuni dicono: *Padre, non vorrei offendere più Dio, ma le occasioni, la mia debolezza, mi faranno ricadere; vorrei, ma difficilmente potrò mantenermi.* Figlio mio, tu non hai vero proposito; e per questo dici *vorrei, vorrei.* Sappi che di questi *vorrei* n'è pieno l'inferno. Questa tua si chiama velleità non proposito: il vero proposito, come ho detto di sopra, è una volontà ferma e risoluta di soffrire qualunque male prima che di tornar a peccare. È vero che vi sono le occasioni e noi siamo deboli specialmente se abbiamo fatto il mal abito in qualche peccato, ed all' in-

(1) Sess. 14. can. 9. (2) Eccli. 25. 16. (3) 2. 2. q. 40. a. 2. (4) Sess. 6. c. 6. (5) Sess. 14. c. 4. (6) Trid. sess. 14. c. 4.

contro il demonio è forte, ma Dio è più forte del demonio, e coll'aiuto suo possiamo vincere tutte le tentazioni dell'inferno. *Omnia possum in eo qui me confortat*, dicea s. Paolo[1]. È vero che dobbiamo sempre temere della nostra debolezza, diffidando delle forze proprie; ma dobbiamo confidare in Dio che colla grazia sua supereremo tutti gli assalti de' nostri tentatori. *Laudans invocabo Dominum* (dicea Davide), *et ab inimicis meis salvus ero*[2]. Io chiamerò il Signore, ed il Signore mi salverà da' miei nemici. Chi nelle tentazioni si raccomanda a Dio, non mai cadrà. *Ma, padre, mi son raccomandato a Dio e la tentazione seguita*. E tu seguita a cercare aiuto a Dio, finchè dura la tentazione, e non mai cadrai. Dio è fedele, egli non permetterà che siam tentati oltre le nostre forze: *Fidelis autem Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*[3]. Ha promesso di dar l'aiuto suo a chi lo cerca: *Omnis enim qui petit, accipit*[4]. E questa promessa sta fatta a tutti; a' giusti e peccatori: *Omnis qui petit, accipit*. Onde non v' è scusa per ognuno che pecca, perchè se si raccomanda a Dio, Iddio stende la mano, e lo sostiene per non lasciarlo cadere. Chi dunque cade in peccato, cade per colpa sua, o perchè non vuol cercare l'aiuto a Dio, o perchè non vuol servirsi dell' aiuto che il Signore gli porge.

28. Per 2., il proposito dee essere *universale*, cioè di evitare ogni peccato mortale. Saule ebbe ordine da Dio di dar la morte a tutti gli amaleciti, e ai loro bestiami, e di bruciare tutte le loro robe. Saule che fece? fe' uccidere molti uomini, e molte bestie, e fe' ancora bruciare molte robe; ma salvò la vita al re, e riserbò le robe più preziose; e per questa disubbidienza meritò poi d'esser maledetto da Dio. Come fece Saule, così fanno alcuni penitenti; propongono di evitare gli altri peccati, ma si riserbano certe amicizie pericolose, certi beni che si tengono con iscrupolo di coscienza, certi rancori verso del prossimo con animo di vendicarsi. Questi vogliono dividere il lor cuore, con darlo mezzo a Dio, e mezzo al demonio; il demonio se ne contenta, ma non se ne contenta Iddio. È noto il fatto di Salomone, ch'essendo venute da lui due donne, delle quali ognuna contendeva, che il figlio rimasto vivo era suo; Salomone disse, che si fosse diviso il fanciullo, e si fosse dato mezzo per una: *Dividite infantem vivum*[5]. Allora quella che non era la vera madre tacque, e se ne contentava: ma quella che era la vera madre disse: *No, signore, se il figlio mio ha da morire, mi contento che più presto l'abbia ella intiero*. E con ciò Salomone conobbe qual era la vera madre, e lo diede tutto a lei. E così il demonio, perchè non è nostro padre, ma nemico, si contenta di aver parte del nostro cuore; ma Dio che è vero padre, non si contenta, se non l'ha tutto. *Nemo potest* (dice Gesù Cristo) *duobus dominis servire*[6]. Iddio non accetta questi servi che voglion servire a due padroni; vuol essere l'unico nostro Signore, e giustamente rifiuta di esser compagno del demonio in possederci.

29. E così torniamo al punto: il proposito ha da esser universale di fuggire tutti i peccati mortali. Dico *mortali*, perchè in quanto a' peccati veniali, uno può aver il proposito di fuggire un peccato veniale, ed un altro no, e con tal proposito può esser buona la confessione. L'anime non però timorate di Dio hanno il proposito di evitare tutti i peccati deliberati fatti ad occhi aperti: ed in quanto a' peccati veniali indeliberati, fatti senza piena volontà, propongono di commetterne quanto meno si può, perchè sfuggirli tutti è impossibile per la natural debolezza. Solamente Maria ss. (come dicemmo sul principio) fu libera da ogni peccato veniale anche indeliberato, siccome dichiarò il concilio di Trento[7], ove disse, esser impossibile, *in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de b. Virgine tenet ecclesia*. E questa è una delle ragioni più forti, con cui si prova, essere stata la divina Madre esente dalla colpa originale, perchè se ella ne fosse stata macchiata, naturalmente non avrebbe potuto essere esente da ogni peccato veniale, almeno indeliberato. Passiamo avanti.

30. Per 3., il proposito dee essere *efficace*, viene a dire che ci faccia prendere i mezzi per evitare in avvenire il

(1) Phil. 4. 13. (2) Psal. 17. 4.
(3) 1. Cor. 10. 13. (4) Matth. 5. 42.
(5) 3. Reg. 3. 25. (6) Matth. 6. 24.
(7) Sess. 6. can. 23.

peccato; ed uno de' mezzi più necessari per fare un buon proposito è di fuggire l'occasione di tornare a peccare. Attenti a questo punto, perchè se gli uomini attendessero a fuggire le male occasioni, da quanti peccati si asterrebbero, e così quante anime non resterebbero dannate! Il demonio senza l'occasione poco guadagna; ma quando la persona volontariamente si mette nell'occasione, specialmente di peccati disonesti, è moralmente impossibile che non vi cada.

31. In ciò bisogna distinguere l'occasione prossima dalla rimota. L'occasione *rimota* è quella che da per tutto si ritrova, o sia quella nella quale gli uomini di rado cadono in peccato. L'occasione *prossima* poi è quella che da sè ordinariamente induce a peccare, come sarebbe a' giovani il praticare spesso senza necessità con donne di mal odore. Occasione prossima si chiama ancora quella in cui la persona spesso è caduta. Alcune occasioni che non sono prossime per gli altri, saranno nondimeno prossime per alcun particolare, che per la sua mala inclinazione, o per lo mal abito fatto frequentemente vi sarà caduto in peccato. Per tanto stanno in occasione prossima per 1. quelli che ritengono in casa qualche persona, con cui spesso han peccato. Per 2., quelli che vanno alle taverne, o a qualche casa particolare, ove spesso han peccato commettendo risse, o ubbriachezze, o impudicizie. Per 3., quelli che nel giuoco spesso han commesse frodi, risse, o bestemmie. Or tutti questi non possono essere assoluti, se non propongono fermamente di fuggir l'occasione; perchè lo stesso esporsi a tali occasioni, ancorchè talvolta non vi peccassero, è per essi colpa grave. E quando l'occasione è volontaria, ed è attualmente *in essere*, come insegnò s. Carlo Borromeo nella sua istruzione a' confessori, il penitente non può essere assoluto, se prima in effetto non rimuove l'occasione; poichè essendo una cosa molto dura a tali penitenti il toglier l'occasione, se essi non la tolgono prima di ricever l'assoluzione, difficilmente la toglieranno dopo che sono stati assoluti.

32. Tanto meno poi è capace di assoluzione quegli che non volesse levar l'occasione, promettendo solamente di non cadervi più. Dimmi, fratello mio, ti fidi tu di fare che la stoppa posta sopra del fuoco non bruci? e così come puoi fidarti di metterti nell'occasione, e non cadere? *Et erit fortitudo vestra* (dice il profeta) *ut favilla stuppae.... et succendetur utrumque simul, et non erit qui extinguat* [1]. La fortezza nostra è come quella della stoppa in resistere al fuoco. Una volta fu costretto un demonio a dire, qual predica fra tutte più gli dispiacesse; rispose, *La predica dell'occasione*. Al demonio basta che non si rimuova l'occasione, e non si cura di propositi, di promesse, di giuramenti; perchè quando non si toglie l'occasione, il peccato non cesserà. L'occasione (specialmente in materia di senso) è come una benda che si mette d'avanti agli occhi, e non ci fa vedere più nè Dio, nè inferno, nè paradiso. In somma l'occasione accieca, e quando uno è cieco, come può accertare più la via del paradiso? Camminerà la via dell'inferno, senza sapere dove va, e perchè? perchè non ci vede. Bisogna dunque a chi sta nell'occasione farsi forza per toglierla, altrimenti starà sempre in peccato.

33. E qui bisogna avvertire, che per alcuni più male inclinati, ed abituati in qualche vizio, specialmente nel vizio disonesto, certe occasioni che per altri sarebbero rimote, per essi saranno prossime, o quasi prossime; onde se non se ne allontanano, ritorneranno sempre al vomito.

34. *Ma, padre* (dirà taluno) *io non posso allontanarmi da quella persona, non posso lasciar quella casa senza mio grave danno*. Dunque volete dire che la vostra occasione non è volontaria, ma necessaria; e se è necessaria, bisogna che almeno, se non volete lasciarla, procuriate, che da prossima diventi rimota co' mezzi che dovete usarvi. E quali sono questi mezzi? sono tre: la frequenza de' sagramenti, l'orazione, e la fuga della famigliarità con quella persona con cui avete peccato. La frequenza de' sagramenti della confessione e comunione per una via sarebbe ottimo mezzo; ma bisogna sapere, che nelle occasioni prossime necessarie d'incontinenza è un gran rimedio sospendere l'assoluzione, acciocchè il penitente sia diligente in eseguire gli altri due mezzi, cioè il raccomandarsi a Dio frequentemente, e 'l fuggir la famigliarità. Bisogna che rinnovi il proposito di non

(1) Is. 1. 31.

cadere sin dalla mattina, quando si leva; e poi preghi non solo nella mattina, ma più volte al giorno il Signore davanti il ss. sagramento, o davanti il crocifisso, e Maria ss., per ottener l'aiuto a non ricadere. L'altra cosa, a cui gli bisogna sommamente attendere, è di togliere ogni famigliarità colla persona complice, con non conversarvi da solo a solo, non mirarla in faccia, non discorrervi; e bisognando trattarvi per mera necessità, farlo di mala grazia, dimostrandosi come disgustato con qualche pretesto. E questa è la cosa più importante per fare che l'occasione, la quale era prossima, diventi rimota. Ma ciò difficilmente si eseguisce da chi ha ricevuta l'assoluzione; e perciò in tali casi è spediente differir l'assoluzione sin tanto che l'occasione da prossima si faccia rimota. Ma per render rimote simili occasioni, non bastano nè otto nè quindici giorni, vi bisogna lungo tempo.

35. Ma se mai con tutti questi mezzi il penitente sempre tornasse a cadere, allora qual rimedio vi è? Allora il rimedio è quello del vangelo: *Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et proiice abs te* [1]. Ancorchè fosse l'occhio tuo diritto, bisogna che lo strappi, e lo butti da te lontano. È meglio, dice il Signore, esser privo dell'occhio, che averlo, e andarsene all'inferno. Dunque in tal caso o bisogna ad ogni conto allontanarsi dall'occasione, o esser dannato.

§ IV. *Della confessione.*

Veniamo ora alla confessione de' peccati. La confessione per esser buona dee esser intiera, umile, e sincera.

SEZIONE I. *La confessione dee esser intiera.*

36. Per chi ha offeso Dio con peccato mortale non vi è altro rimedio alla sua dannazione, che confessare il peccato. *E se io me ne dolgo di cuore? se ne fo penitenza in tutta la mia vita? se vado in un deserto a cibarmi d'erbe, a dormire in terra?* Tu puoi far quanto vuoi, se non ti confessi il peccato, del quale ti ricordi, non puoi esser perdonato. Ho detto *il peccato di cui ti ricordi*, perchè se mai te ne fossi dimenticato senza tua colpa, sempre che hai avuto un dolor generale di tutte le offese fatte a Dio, quel peccato ti è stato perdonato indirettamente. Basta che quando poi te ne ricordi, te lo confessi. Ma se l'hai taciuto volontariamente, allora non solo dèi confessare quel peccato, ma tutti gli altri ancor confessati, perchè la confessione è stata nulla e sacrilega.

37. Maledetto rossore! Quante povere anime per questo rossore se ne vanno all'inferno! Ciò era quello che inculcava s. Teresa a' predicatori: *Predicate* (diceva), *predicate, sacerdoti miei, contra le confessioni, mentre per le male confessioni la maggior parte dei cristiani si dannano.*

38. Un certo scolare di Socrate era entrato un giorno in casa d'una mala donna; stando poi per uscirne, si avvide, che passava il maestro, ond'egli di nuovo ritirossi dentro per non farsi vedere; ma Socrate, che già se n'era accorto, affacciandosi alla porta, gli disse: *È vergogna entrare in questa casa, non è vergogna l'uscirne.* Così dico io a coloro che han fatto già il peccato, e poi si vergognano di confessarlo. Figlio mio, è vergogna commettere il peccato, ma non è vergogna liberarsene poi col confessarlo. Dice lo Spirito santo: *Est confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam* [2]. Dee fuggirsi quella confusione che ci rende nemici di Dio in offenderlo, ma non già quella confusione che confessando il peccato ci fa ricuperare la divina grazia e la gloria del paradiso.

39. Che vergogna? che vergogna? È stata vergogna a tante sante penitenti, ad una s. Maria Maddalena, s. Maria Egiziaca, s. Margarita di Cortona, il confessare i loro peccati? le loro confessioni hanno fatto lor acquistare il paradiso, ove ora godono Dio da regine di quel gran regno, e lo goderanno per tutta l'eternità. S. Agostino quando si convertì a Dio, non solo confessò la sua mala vita, ma fece di più un libro, dove scrisse tutti i suoi peccati, acciocchè li sapesse tutto il mondo.

40. Narra s. Antonino, che un certo prelato vide una volta il demonio accanto ad una donna che stava per confessarsi: gli dimandò, che facesse; rispose il demonio: *Osservo il precetto della restituzione: quando tentai questa donna a peccare, io le tolsi la vergogna, ora glie la restituisco, affinchè non confessi il peccato.* Questa è l'arte del nemico, come scrisse s. Giovan Grisostomo: *Pudorem dedit Deus peccato, confessioni fiduciam: invertit rem diabolus;*

(1) Matth. 5. 29. (2) Eccli. 4. 25.

peccato fiduciam praebet, confessioni pudorem. Il lupo afferra la pecorella per la gola, acciocchè non possa gridare, e così se la porta, e la divora. Ciò fa il demonio con certe povere anime; le afferra per la gola, acciocchè non dicano il peccato, e così poi egli se le strascina all'inferno.

41. Si narra nella vita del p. Giovanni Ramirez della compagnia di Gesù, che predicando egli in una città, fu chiamato a confessare una donzella che stava moribonda. Ella era nobile, ed avea fatta una vita santa in apparenza, mentre si comunicava spesso, digiunava, e faceva altre mortificazioni. In morte poi si confessò già al p Ramirez con molte lagrime; sì che quel padre ne restò consolato. Ma giunto il medesimo nel suo collegio, gli disse il compagno, che mentre si confessava quella giovane, avea veduto, che una mano nera le stringea la gola. Saputo ciò il p. Ramirez, ritornò alla casa dell'inferma; ma prima di entrare intese, che la giovane era già morta. Onde si ritirò al collegio, e stando ivi in orazione, gli apparve la defunta in una forma orribile, circondata di fiamme e di catene, e gli disse ch'era dannata per un peccato commesso con un giovine, che per rossore non avea voluto mai confessare; e che in morte volea dirlo, ma che il demonio per causa della stessa vergogna l'aveva indotta a tacerlo. E ciò detto disparve, dando urli spaventosi in mezzo ad un gran fracasso di catene.

42. Figlia mia, hai commesso già il peccato, perchè ora non vuoi confessarlo? *Me ne piglio rossore.* Misera te, dice s. Agostino, pensi solamente al rossore, e non pensi che se non ti confessi, sei dannata? Te ne pigli rossore? Ma come? replica lo stesso santo, non ti sei vergognata di farti la ferita nell'anima, ed ora ti vergogni di mettervi la fascia che ti può sanare? *Oh insania! de vulnere non erubescis, de ligatura vulneris erubescis?* Dice il concilio di Trento: *Quod ignorat, medicina non curat* [1]. Il medico se non vede e conosce la piaga, non può guarirla.

43. Oh che ruina succede ad un'anima, che si confessa, e tace qualche peccato grave per vergogna! *Remedium fit ipsi diabolo triumphus*, dice s. Ambrosio[2]. I soldati allorchè nella guerra ottengono la vittoria fanno gran pompa in dimostrare le arme tolte a' nemici; oh che trionfo il demonio fa di queste confessioni sacrileghe, mentre si vanta di aver tolte all'anime quelle armi, con cui poteano vincerlo. Ma povere anime, che in tal modo convertono il rimedio in veleno! Quella povera donna avea quel solo peccato nella coscienza, ma dopo aver taciuto il peccato nella confessione, si carica d'un sacrilegio, ch'è un peccato assai più grande, e perciò il demonio trionfa.

44 Dimmi, sorella, se tu non confessando quel peccato avessi da essere bruciata viva in una caldaia di pece liquefatta, e dopo ciò il peccato tuo si avesse da sapere da tutti i tuoi parenti e paesani, taceresti allora il peccato? certamente che no, sapendo che, confessandolo, il tuo peccato resterebbe occulto, e tu non saresti bruciata. Ora è più che certo, che se non confessi quel peccato, avrai da ardere nell' inferno per tutta l'eternità, e nel giorno poi del giudizio quel tuo peccato l'hanno da sapere, non solo i tuoi parenti e paesani, ma tutti gli uomini del mondo. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi* [3]. Dice il Signore: se non confessi il male ch'hai fatto, io manifesterò le tue ignominie a tutte le genti: *Revelabo pudenda tua in facie tua, et ostendam regnis ignominiam tuam* [4].

45. Hai commesso il peccato? se non te lo confessi, sei dannata. Dunque se vuoi salvarti te l'hai da confessare una volta. E se te l' hai da confessare una volta, perchè non te lo confessi ora? *Si aliquando, cur non modo?* dice s. Agostino. Che vuoi aspettare, che ti venga la morte, dopo la quale non te lo potrai confessare più? E sappi, che quanto più stai a confessare il tuo peccato, e moltiplichi i sacrilegii, tanto più crescerà la vergogna, e l'ostinazione a non confessarti. *Ex retentione peccati nascitur obstinatio*, scrisse Pietro Blessense. Quante povere anime, avendo fatto l'abito a tacere il peccato col dire, *quando poi mi verrà la morte, me lo confesserò*, sono state poi in punto di morte, e neppure se l' han confessato!

46. Di più sappi, che se non ti confessi il peccato c' hai fatto, non avrai mai pace in tutta la tua vita. Oh Dio e

(1) Sess. 14. c 6. (2) Lib. 2. de poenit.

(3) 2. Cor. 5. 10. (4) Nahum 3. 5.

qual inferno prova dentro di sè una povera penitente, che esce dal confessionario senza aver detto il suo peccato! Porta sempre seco una vipera, che continuamente le lacera il cuore. Misera! patirà un inferno di qua, ed un inferno di là.

47. Via su, figli miei, chi mai di voi fosse caduto in questa ruina, di non confessare qualche peccato per vergogna, si faccia animo a confessarselo presto, subito che può. Basta che tu dica al confessore: *Padre, mi piglio rossore di dire un peccato*. O pure basta dire: *Padre, ho un certo scrupolo della vita passata*. Questo basta, perchè poi sarà pensiero del confessore di cavarti la spina che ti uccide, e così di aggiustare la tua coscienza. Ed oh che allegrezza sentirai dopo aver cacciata quella vipera dal tuo cuore!

48. A quante persone hai tu da manifestare questo tuo peccato? basta dirlo una sola volta ad un solo confessore, ed ecco rimediato ad ogni male. Ed acciocchè il demonio non t'inganni, sappi, che solo i peccati mortali noi siamo tenuti a confessare; onde se quel tuo peccato non fosse stato mortale, o pure quando tu l' hai fatto non lo tenevi per peccato mortale, non sei obbligata a confessarlo. Per esempio vi sarà qualche persona, che nella fanciullezza avrà commesso qualche atto impudico; ma allora non lo tenea per peccato, nè punto nè dubitava; ella non è obbligata a confessarlo. Ma se all'incontro quando lo fece avea già lo scrupolo ch'era peccato grave, allora non vi è rimedio, bisogna che se lo confessi, e se no, è dannata.

49. *Ma padre, può essere che il confessore manifesti ad altri il peccato mio*. Che dici? che dici? Sappi, che se il confessore per non manifestare un solo peccato veniale inteso dal penitente dovesse esser bruciato vivo, è obbligato a farsi bruciare, prima che dirlo. Il confessore delle cose udite in confessione non ne può parlare neppure colla stessa penitente.

50. *Ma ho paura, che il confessore mi sgridi, in sentire il peccato che ho fatto*. Che dici? che sgridare! tutte queste sono apprensioni false che mette in capo il demonio. I confessori a questo fine si mettono al confessionario, non per sentire estasi e rivelazioni, ma per sentire i peccati di chi viene a confessarsi; e non possono avere maggior consolazione, che quando viene un penitente, che lor palesa le sue miserie. Se tu potessi senza incomodo liberar dalla morte una regina ferita da' suoi nemici, qual consolazione non sentiresti in liberarla coll' opera tua? Questo fa il confessore, quando sta al confessionario, e viene una penitente a dirgli il male che ha fatto; egli allora, coll'assoluzione che le dà, libera l' anima di lei ferita dal peccato, la libera (dico) dalla morte eterna dell'inferno.

51. Narra s. Bonaventura nella vita di s. Francesco, che una certa dama, stando in fine di vita, dopo che fu veduta già spirare, e prima che fosse seppellita, in un subito ella si levò sul letto, e tutta tremante per lo spavento disse, che l'anima sua essendo spirata, e stando già per piombare all'inferno, per aver taciuto un peccato in confessione, era tornata in questa vita per le orazioni di s. Francesco; onde subito chiamò il confessore, e con gran lagrime si confessò, e poi disse a tutti i circostanti, che si guardassero di tacere alcun peccato in confessione, perchè Dio non a tutti avrebbe usata quella misericordia, che aveva usata con essa; e ciò detto, di nuovo rendè lo spirito.

52. Quando il demonio ti tenterà a non confessarti del peccato che hai commesso, rispondigli, come fece una certa donna chiamata Aleyde, la quale avendo tenuta mala pratica con un giovane, accadde, che l'amico si era affogato colle proprie mani per disperazione, e si era dannato; allora ella se n'entrò in un monastero a far penitenza, ed ivi andando un giorno a confessarsi de'suoi peccati, il demonio le domandò: *Aleyde, dove vai?* Ed ella rispose: *Vado a confonder me e te, con confessarmi*. Così bisogna che tu ancora gli risponda quando il nemico ti tenta a non confessarti de' tuoi peccati: *Vado a confonder me e te*.

Avverta l'istruttore, che questo male di tacere in confessione i peccati per vergogna accade spesso in tutte le parti, e specialmente ne' paesi piccioli: onde nel fare il catechismo non basta parlarne una volta, ma bisogna più volte, e con calore, far vedere al popolo la ruina che recano all'anime le confessioni sacrileghe. E perchè alla gente sogliono far molta impressione gli esempi, perciò in fine di questo libro si noteranno molti esempi di persone dannate per aver taciuti in confessione i peccati per vergogna.

SEZIONE II. *La confessione dee esser umile.*

53. Il penitente che va a confessarsi, dee figurarsi di essere un reo condannato a morte, che ligato da tante catene, quanti sono i peccati che tiene nella coscienza, va a presentarsi davanti al confessore, che sta in luogo di Dio, e che solamente può scioglierlo da quei ligami, e liberarlo dall' inferno. Onde bisogna ch'egli parli col confessore con tutta l'umiltà. Ferdinando imperatore, volendo confessarsi nella camera ove trovavasi, andò esso stesso a pigliar la sedia per far sedere il confessore, ed ammirandosi quegli di tal atto così umile, rispose: *Padre, ora io sono il suddito, e voi siete il mio superiore.* Alcuni vanno a contrastare col confessore, e parlano con tanta superbia, come il confessore fosse il suddito, ed essi i superiori; e così qual frutto posson cavare da tal confessione? Bisogna dunque, che portiate al confessore tutto il rispetto. Parlategli sempre con umiltà, e con umiltà ubbidite a tutti i suoi precetti; e quando vi riprende, tacete, e con umiltà ricevete la sua ammonizione; e quel rimedio che vi dà per vedervi emendato, con umiltà accettatelo; nè vi sdegnate col confessore, trattandolo da indiscreto, e senza carità. Che direste voi, se vedeste un infermo, che mentre il cerusico gli taglia la postema, lo trattasse da crudele, e senza carità? non lo chiamereste pazzo? *Ma mi fa sentir dolore.* Ma questo dolore è quello che vi sana, altrimenti morireste.

54. Il confessore ti dice, che non ti può assolvere, se prima non restituisci la roba d'altri. Ubbidisci, e non pretendere di esser assoluto per forza; non lo sai, che chi è assoluto, non restituisce più? Il confessore ti dice, che torni fra otto o quindici giorni per l'assoluzione, e frattanto levi l'occasione, ti raccomandi a Dio, stii forte a non ricadere, ed usi gli altri rimedi ch'esso ti assegna. Ubbidisci, e così ti libererai dal peccato; non vedi che per lo passato, essendo stato sempre subito assoluto, appena passati pochi giorni sei ritornato al vomito? *Ma se frattanto mi viene la morte?* Ma Dio non ti ha fatto morire per tanto tempo che sei stato in peccato, e non pensavi di emendarti; ed ora che vuoi emendarti, ora Dio vuol farti morire? *Ma può essere, che fra questo tempo mi venga la morte.* E se ciò può essere, fra questo tempo fa continuamente atti di contrizione. Già lo spiegai di sovra, che chi ha intenzione di confessarsi, e fa un atto di contrizione, resta subito perdonato da Dio.

55. Che ti serve il ricever subito quell'assoluzione, sempre che vai a confessarti, quando non levi il peccato? tutte quelle assoluzioni ti saranno più fuoco all'inferno. Senti questo fatto. Un certo cavaliere teneva un peccato abituato, e si era procurato un confessore, che sempre l'assolveva, ma egli sempre ricadeva. Morì questo cavaliere, e fu veduto dannato sovra le spalle di un altro dannato che lo portava. Gli fu domandato, chi era quegli che lo portava? Rispose: *Questi è il mio confessore, che, con assolvermi sempre ch'io mi confessava, mi ha portato all'inferno; io mi son dannato, e si è dannato esso ancora, che all'inferno mi ha portato.* E così, fratello mio, non ti sdegnare, quando il confessore ti differisce l'assoluzione, e vuol vedere come frattanto ti porti. Se tu sempre ricadi nello stesso peccato, con tutto che te l'hai confessato, il confessore non ti può assolvere, senza qualche segno straordinario e manifesto della tua disposizione: e se ti assolve, sei dannato tu, e'l confessore. E perciò ubbidisci allora, fa quello ch'esso ti dice; perchè quando tornerai, ed avrai fatto quel che ti ha imposto, egli ti assolverà senza dubbio, e così potrai liberarti dal peccato.

SEZIONE III. *La confessione ha da essere sincera.*

56. La confessione sincera importa, che sia senza bugie e senza scuse. *Senza bugie;* le bugie dette in confessione, sempre che sono leggiere, sono per altro più gravi, ma non sono colpe mortali. Sono però mortali quando sono in materia grave, e ciò sarebbe, quando il penitente si confessasse d'un peccato mortale che non ha fatto, o pure negasse un peccato mortale che ha fatto, e non ha mai confessato, o pure se negasse l'abito fatto in quel peccato, perchè sempre sarebbe un inganno grave che fa al ministro di Dio.

57. Senza bugie, e *senza scuse.* Nel tribunale della penitenza lo stesso reo dee essere il suo accusatore: accusatore, non avvocato che scusa il peccato. Chi meglio si accusa senza sminuire la colpa, quegli sarà perdonato, e riceve-

rà maggior misericordia da Dio. A tal proposito si narra che il duca di Ossuna, ritrovandosi un giorno su d'una galea, andava domandando a quei condannati, che delitto avessero fatto. Tutti rispondeano di essere innocenti; uno solo rispose, ch' egli si meritava peggio. Allora il vicerè disse: *Dunque non ci state bene qui voi che siete un ribaldo in mezzo a tanti innocenti.* E così gli donò la libertà. Or tanto maggiormente Iddio perdona chi nel tribunale della penitenza si confessa reo, e non porta scuse.

58. Quanti poi si confessano malamente! Alcuni vanno a dire al confessore quel poco di bene che fanno, e non parlano de' loro peccati: *Padre, io sento la messa ogni giorno, dico la corona, non bestemmio, non giuro, non piglio roba d'altri.* E bene? ciò a che serve? per esser lodato dal confessore? Confessati de' peccati tuoi. Vatti esaminando, che ne troverai mille a' quali dei rimediare: mormorazioni, parole oscene, bugie, imprecazioni, rancori, pensieri di vendetta. Altri poi invece di accusarsi vanno a difendere i loro peccati, ed a contrastare col confessore: *Padre, io bestemmio, perchè ho un padrone che non si può sopportare. Ho portato odio ad una vicina, perchè mi disse una mala parola. Ho peccato con uomini, perchè non avea che mangiare.* E questa confessione che ti serve? che pretendi? vuoi che il confessore ti approvi i peccati ch' hai fatti? Senti quel che dice s. Gregorio: *Si te excusas, Deus te accusabit: si te accusas, Deus te excusabit.* Il Signore molto si lagnò con s. Maria Maddalena de' Pazzi di coloro che nella confessione si scusano de' loro peccati, dando la colpa agli altri: *Quella persona mi ha data l'occasione. Il tale mi ha tentato.* In modo che nella confessione vengono a fare più peccati, mentre per iscusare il lor peccato levano la fama al prossimo senza necessità. Bisognerebbe con queste persone fare come fece un certo confessore. Una donna per iscusare i peccati suoi gli narrava tutto il male che faceva il marito: *Orsù*, le disse il confessore, *per li peccati tuoi, di' una salve Regina; per li peccati poi di tuo marito, digiuna per un mese continuo.* Ma io ho da fare la penitenza de' peccati di mio marito? E tu perchè ti confessi i peccati di tuo marito, dicendo tutto il male che fa, per iscusare i peccati tuoi? E così, sorelle mie, da oggi avanti confessatevi solamente i peccati vostri, e non quelli degli altri, e dite: *Padre, non è stato il compagno, non è stata l'occasione, non è stato il demonio, sono stata io, che per mia malizia ho voluto offendere Dio.*

59. È vero non però, che qualche volta bisogna manifestare al confessore anche la colpa del prossimo, o per dichiarare la specie del peccato, o per fare intendere al confessore il pericolo in cui vi trovate, acciocchè possa egli darvi il consiglio di quel che avete da fare. Ma quando poteste andare ad un altro confessore, che non conosce quella persona, andate a quell'altro. Del resto se nel mutar confessore doveste patire un incomodo notabile, o pure se giudicate che il confessore ordinario, perchè sta meglio informato della vostra coscienza, può darvi un consiglio più sano; in tal caso non siete obbligato a mutar confessore. Procurate nonperò di occultare il complice quanto più si può, per esempio basta nominare lo stato di quella persona, se è zitella, se è maritata, se tiene voto di castità, senza nominare la tale, il tale.

60. Di più avverte s. Francesco di Sales a non fare in confessione certe accuse inutili, e per abito: *Non ho amato Dio con tutte le forze: non ho ricevuti i sagramenti come doveva: ho avuto poco dolore de' miei peccati.* Tutte parole inutili: son perdimento di tempo. *Mi accuso sopra i sette peccati mortali, sopra i cinque sensi del corpo, sopra i dieci comandamenti della legge di Dio.* Lasciatele tutte queste solite cantilene. Meglio è spiegare al confessore qualche difetto, nel quale da molto tempo cadete, e senza niuna emenda. E perciò confessatevi di quei difetti, de' quali vi volete emendare. Che serve a dire: *Mi accuso di tutte le bugie dette, di tutte le mormorazioni fatte, di tutte le imprecazioni mandate;* quando questi vizi non te li vuoi levare, e dici, che non ne puoi fare di manco? a che serve il confessartene? Questo è burlare Gesù Cristo, e 'l confessore. Procurate dunque, figli miei, quando vi confessate di queste mancanze, benchè sieno solamente peccati veniali, di confessarvene con proposito di non cadervi più.

§ V. *Della penitenza che impone il confessore.*

61. La soddisfazione che noi chiamiamo *penitenza*, anche è parte necessaria della confessione, non già *essenziale*, perchè senza di essa ben può la confessione esser valida, com' è nel caso che il penitente stesse in punto di morte, e non potesse fare la dovuta penitenza; ma è parte *integrale*, in modo che se il penitente nel confessarsi non ha intenzione di far la penitenza, la confessione è nulla; perchè il penitente è tenuto nel confessarsi ad aver volontà di adempire la penitenza impostagli dal confessore. Ma se ha intenzione di farla, e poi non l'adempisce, resta valida la confessione, ma egli commette colpa grave, quando la penitenza data è di materia grave.

62. Bisogna intendere, che quando l' uomo pecca, contrae la colpa, e contrae ancora la pena dovuta alla colpa. Coll'assoluzione poi del confessore si rimette la colpa, e si rimette insieme la pena eterna, e quando il penitente avesse una contrizione intensa, si rimette anche tutta la pena temporale, ma quando non vi è questa contrizione così grande, resta a soddisfarsi la pena temporale, la quale si ha da pagare o in questa vita, o pure nel purgatorio, come insegna il concilio di Trento [1], dove si dice, che colla penitenza sagramentale non solo si soddisfa la pena da noi meritata; ma si guariscono ancora i mali effetti lasciati dal peccato, le passioni, i mali abiti, la durezza di cuore; e di più si acquista forza per non ricadere. Perciò, figli miei, confessatevi ogni settimana, o al più ogni quindici giorni; almeno non fate mai passare il mese.

63. Che peccato fa chi tralascia di far la penitenza? se la penitenza è leggiera, pecca venialmente; se è grave, pecca mortalmente. Nel caso poi che al penitente si rendesse molto difficile il soddisfar la penitenza, in tal caso se la può far mutare dallo stesso, o pure da un altro confessore.

64. Fra quanto tempo dee adempirsi la penitenza? Si dee adempire fra quel tempo che ha determinato il confessore. E quando non avesse stabilito il tempo, dee soddisfarsi presto; perchè quando la penitenza è grave, e specialmente se è medicinale, il differirla per lungo tempo sarebbe colpa grave. E se per disgrazia dopo la confessione il penitente ricadesse in qualche colpa grave, è tenuto a far la penitenza? Sì signore è tenuto. E soddisfa, facendola in peccato? si signore anche soddisfa.

65. Ma oimè che molti si confessano, accettano la penitenza, e poi non l'adempiscono! *Ma, Padre, non mi fido di fare tutto quello che m' ha imposto il confessore.* E tu perchè hai accettata quella penitenza, che vedevi di non poterla fare? Uditori miei, questo è quello che vi raccomando, quando il confessore vi dà qualche penitenza, e voi vedete che difficilmente la farete; parlate chiaro, e dite al confessore: *Padre, ho paura, che poi non farò quanto mi avete detto; datemi qualche penitenza più leggiera.* Che serve a dire: *Padre sì, Padre sì*, e poi non ne fate niente?

66. Del resto sappiate, che non facendo la penitenza in questa vita, ne farete un'altra nel purgatorio assai più grande. Udite. Narra il Turlot, che stando un infermo a letto con molti dolori per un anno, in fine pregò Dio a mandargli la morte. Iddio gli mandò un angelo a dire, che eleggesse o di andare per tre giorni al purgatorio, o di soffrire quei dolori per un altro anno. L' infermo elesse i tre giorni di purgatorio, dove essendo già arrivato dopo esser morto, fu visitato dall'angelo, col quale si lamentò che l' avea ingannato, mentre in vece di tre giorni pativa colà da più anni. Allora l'angelo gli disse: *Che dici? appena è passato un giorno, e 'l tuo cadavere non ancora è seppellito, e tu dici che patisci qui da più anni?* Onde quell'anima pregò poi l' angelo di farla ritornare in vita a patire per un altro anno la prima sua infermità, ed ottenne la grazia. Ed essendo ritornato in vita quell' infermo, animava quanti venivano a visitarlo ad accettare volentieri più presto tutte le pene di questa vita, che le pene dell' altra.

67. Volesse Dio poi, ed i penitenti sapessero soddisfare tutta quella penitenza che si meritano per i loro peccati! Ordinariamente quasi tutti restano a soddisfare qualche parte della pena temporale che loro spetta. Si legge di più anime, che hanno fatta vita santa, e pure sono state qualche tempo al purgatorio. Perciò procuriamo oltre la

(1) Sessione 14. al c. 8.

penitenza di fare altre opere buone, limosine, orazioni, digiuni, e mortificazioni. E procuriamo di guadagnare quante indulgenze possiamo. Le sante indulgenze ci fanno abbreviare le pene che dovremmo patire nel purgatorio. Per tanto voglio qui darvi notizia di molte indulgenze che potete acquistare.

68. Per 1., chi sente la messa, guadagna 3800. anni d'indulgenza. Per 2., chi porta l'abitino del Carmine, ed osserva castità secondo il suo stato, e si astiene di mangiar carne nel mercoledì, e recita ogni giorno sette *Pater*, *Ave*, e *Gloria*, sarà presto liberato dal purgatorio, come si dice nell' officio della b. Vergine del Carmine. E così ancora vi sono molte indulgenze in portare gli altri abitini, della Madonna de' Dolori, della Concezione, e della Mercede. Per 3., chi dice l'*Angelus Domini*, quando suona la chiesa, guadagna molte indulgenze. Per 4., a chi dice: *Sia benedetta la santa, immacolata, e purissima concezione della b. Vergine Maria*, stan concessi 100. anni d'indulgenza. A chi dice la *Salve Regina*, 40. giorni. A chi dice le Litanie della Madonna, 200. giorni. A chi nomina i nomi di Gesù e di Maria, 25. giorni, ed a chi inchina la testa a' detti nomi, altri 20. giorni. A chi dice cinque *Pater* ed *Ave* alla passione di Gesù Cristo, e a' dolori di Maria Vergine, diecimila anni.

69. Di più Benedetto XIII. concesse sette anni d'indulgenza a chi fa gli atti cristiani di fede, speranza, e carità, col proposito di ricevere in vita ed in morte i santi sagramenti; e chi li continua per un mese, guadagna indulgenza plenaria; e Benedetto XIV. concesse molti giorni d'indulgenza ogni volta che si replicano questi atti cristiani, ancorchè si facessero nello stesso giorno.

70. Di più lo stesso Benedetto XIV. concesse molti giorni d'indulgenza a chi fa mezz'ora di orazione mentale; ed indulgenza plenaria a chi la continua per un mese, confessandosi e comunicandosi nello stesso mese. A chi accompagna il viatico stan concessi cinque anni d'indulgenze, ed anni sei a chi l'accompagna col lume; e chi non potesse accompagnarlo, recitando un *Pater* ed *Ave* (secondo l'intenzione del papa) cento giorni. A chi genuflette davanti al Ss. sagramento, ducento giorni. A chi bacia la croce, un anno e 4. giorni. A chi inchina la testa al *Gloria Patri*, 30. giorni. A chi bacia l'abito de' religiosi, cinque anni. A' sacerdoti che prima della messa recitano, *Ego volo celebrare missam etc.*, 50. giorni. Queste ed altre indulgenze possono leggersi presso il p. Viva [1].

71. Vi raccomando poi di applicare quante più indulgenze potete per le sante anime del purgatorio. Nè temete, che applicandole per quelle sante anime, voi restiate debitori delle pene che dovete soddisfare. Sentite. Narra il p. Rosignuoli [2], che s. Geltrude in morte stava afflitta di non aver fatto niente per l'anima sua, perchè quanto avea fatto di bene, tutto ella avealo applicato per le anime del purgatorio. Le apparve Gesù Cristo, e le disse: *Geltrude, statti allegramente, mentre io ho tanto gradita questa tua carità, che hai avuta colle anime purganti, che morendo sarai libera dal purgatorio, e ti farò accompagnare al paradiso da tutte quelle mie spose dilette, che sono uscite dal purgatorio per li tuoi suffragi.*

Cap. VI. Dell'estrema unzione, ordine sagro, e matrimonio.

1. Resta a parlare di questi tre ultimi sagramenti; ma in quanto a questi poco occorre di dire intorno all'istruzione de' secolari. L'*estrema unzione* è un sagramento, nel quale per mezzo dell' unzione fatta dal sacerdote l'infermo riceve la grazia in tempo di morte, per resistere alle tentazioni de' demoni, e per soppórtar con pazienza le pene dell' infermità, ed anche per guarirne, se è spediente per bene dell'anima. *Oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei*, così l'apostolo s. Giacomo lasciò scritto nella sua epistola al *cap.* 5. *Salvabit infirmum*, questo sagramento principalmente salva e sana l'anima; ma come c'insegna il concilio di Trento [3], alle volte quando è spediente all'anima, sana anche il corpo: *Sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit*, (infirmus) *consequitur*. Da ciò bisogna intendere, quanto può giovare anche alla sanità del corpo il prendere l'estrema unzio-

(1) In Trutina prop. damn. append. indulgentiar. in fine § ult. (2) Marav. di Dio, p. 1. n. 34.

(3) Sess. 14. c. 2.

ne quanto prima si può, cioè quando l'infermità da' medici è dichiarata già grave, e pericolosa di morte, senza aspettare che l'infermo sia disperato di vivere, perchè allora è quasi impossibile (naturalmente parlando) che l'infermo risani; onde Iddio avrebbe da fare un miracolo per farlo vivere; ma quando l'infermo è ancora in istato di naturalmente guarire, la virtù del sagramento gli otterrà la salute del corpo, sempre che questa è per giovare (come si è detto) alla salute dell'anima. Sicchè per poter dare agli infermi questo sagramento, basta che la loro infermità sia grave, *qui gravi morbo laborant*, come dichiarò Benedetto XIV. nella sua bolla 53. al § 46. Vedi nel suo bollario al *tom.* 4. Ed avverte il catechismo romano [1], che peccano gravissimamente quei parochi che aspettano a dar l'estrema unzione quando l'infermo è già disperato, e comincia a perdere i sensi: *Gravissime peccant, qui illud tempus aegroti ungendi observare solent, cum iam, omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiunt.*

2. Ma principalmente questo sagramento riguarda la salute dell'anima. *Et alleviabit eum Dominus*, spiega queste parole il concilio di Trento, e dice: *Aegroti animam alleviat, in eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus morbi incommoda levius fert, et tentationibus daemonis facilius resistit.* Onde io mi uniformo a quei dottori, i quali dicono, che una persona, la quale in punto di morte non volesse ricevere l'estrema-unzione, difficilmente può essere scusata da colpa grave, mentr'ella volontariamente si priva d'un grande aiuto, per resistere alle gran tentazioni che il demonio dà in quell'ora a' moribondi. S. Eleazaro ebbe un'infermità mortale, dalla quale essendo guarito, disse poi per ammaestramento di tutti, che non si può comprendere quanto sieno terribili gli assalti che ci danno i demoni in punto di morte per farci perdere.

3. *Et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Questo sagramento, come spiega il concilio, *delicta, si quae sint adhuc expianda, et peccati reliquias abstergit.* Viene a dire, che l'estrema-unzione ci libera dalle pene temporali, che ci restano a pagare per li peccati commessi; e di più ci purga dalle reliquie de' peccati già perdonati, cioè dall'oscurità della mente, dalla durezza del cuore, dalle affezioni alle cose sensibili, dalle diffidenze, e simili; tutte queste sono reliquie ed effetti de' peccati fatti, e da questi ci purga l'estrema-unzione.

4. Ma per ricevere tutti i frutti di questo sagramento è necessario stare in grazia di Dio; e perciò l'infermo prima dee confessarsi di tutti i suoi peccati, indi ricevere il ss. viatico, perchè (come dice il catechismo romano) questa è la pratica perpetua della chiesa, e poi ricevere l'estrema-unzione.

5. Acciocchè poi, uditori miei, abbiate a caro, quando state gravemente infermi, di ricevere questo sagramento, quanto più presto, affin di ricuperare la sanità, se questa è spediente alla salute dell'anima, come di sopra vi dissi, udite questo gran fatto, che lo scrive s. Bernardo nella vita che scrisse di s. Malachia vescovo d'Ibernia. Narra il santo, che essendo andato s. Malachia a visitare una divota dama, che stava in fine di vita, la ritrovò un poco migliorata, e perciò differì di darle l'estrema-unzione sino al giorno vegnente. Ma appena partito da quella casa, intese, che l'inferma era già morta; onde il santo, sentendo una gran pena, che quella signora fosse morta per causa sua senza l'estrema-unzione, che fece? si pose istantemente a pregare il Signore, che la facesse risuscitare, e tanto pregò, che la defunta ritornò in vita. Allora questo santo prelato subito le diede questo sagramento, e l'inferma per la virtù del sagramento ricuperò perfettamente la sanità, e seguitò a vivere per molti anni in appresso.

6. Siegue il sagramento dell'*ordine*. In questo sagramento si dà la potestà ad alcuni di consegrare il corpo di Gesù Cristo, di assolvere i peccati, e fare altre funzioni in onore di Dio; ed a chi riceve tal sagramento, si conferisce la grazia per ben esercitare i suddetti sagri offici. Su questa materia due cose debbono avvertirsi a' secolari. La prima, che per riuscire un buono ecclesiastico vi bisogna la vocazione divina; e per vedere se uno ha la vera vocazione, vi bisognano tre cose, 1. la buona vita, 2. l'intenzione di servire a Dio in quello

(1) De extr. unct. § 9.

stato, 3. Il consiglio e l'approvazione del padre spirituale. E chi prende gli ordini sagri senza questi tre requisiti, pecca, e mette in gran pericolo la sua eterna salute. E se egli pecca, tanto maggiormente peccano quei padri, o madri, che forzano i figli a farsi preti, affin di aiutare la casa. L'officio di sacerdote non è stato istituito da Dio per aiutar le case, ma per onorare sua divina maestà, e per salvare le anime redente da Gesù Cristo. Oh quanti pàdri e madri vedremo dannati nel giorno del giudizio, per aver costretti i figli a farsi preti senza la vocazione di Dio!

L'altra cosa che debbo avvertire a voi secolari, è il rispetto che dovete portare ai sacerdoti, che sono i ministri di Gesù Cristo, per mezzo de' quali noi tutti ci abbiamo a salvare; perchè tutti gli uomini non si salvano che per mezzo dei sagramenti, ed i sagramenti non si amministrano che per mano de' sacerdoti; e perciò bisogna rispettare così le loro persone, come la loro fama. *Nolite tangere christos meos* [1]. Ed in altro luogo dice il Signore parlando a' sacerdoti: *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit* [2]. Tremate dunque di maltrattare, o di mormorare de' sacerdoti, perchè Dio castiga con gran rigore questo peccato. Narra Teodoreto vescovo di Ciro (*in Philot.*), che s. Giacomo vescovo di Nisibe prima d'esser consagrato vescovo, essendo andato in Persia per visitare i cristiani di quel regno, mentre passava per una fontana, alcune donzelle che ivi lavavano i panni si posero a beffeggiarlo; allora s. Giacomo alzò gli occhi al cielo per raccomandarsi a Dio, e poi per ispirazione divina maledisse la fontana, e quella subito si seccò; ed indi avendo maledetta l'arroganza di quelle zitelle, i loro capelli immediatamente divennero tutti bianchi, come se fossero di vecchie decrepite; e così rimasero per tutta la lor vita, in segno del rispetto che si dee a' sacerdoti.

7. Inquanto finalmente al sagramento del *matrimonio*, questo è un sagramento, col quale l'uomo e la donna, stante il consenso che danno di volersi scambievolmente per marito e moglie innanzi al parroco e due testimoni, restano ligati perpetuamente, e ricevono la grazia per ben educare i figli, e per sopportare i pesi dello stato coniugale. Ma per ricevere questa grazia bisogna che ambidue stiano in grazia di Dio quando si sposano; e perciò è bene, che prima di sposarsi si facciano una buona confessione; e meglio sarebbe, che la mattina pigliassero ancora la santa comunione. Debbono ancora saper bene le cose della fede. Come vogliono poi insegnarle a' figli, se essi non le sanno? Pertanto Benedetto XIV. ordinò, che tutti gli sposi prima di contrar le nozze sieno ben esaminati dal parroco, se sanno i rudimenti cristiani, altrimenti siano mandati, acciocchè gli apprendano prima, e poi si sposino.

8. Il matrimonio è libero; ma sappiano i figli di famiglia, che raro è il caso, in cui possono essere scusati da peccato mortale, se contraggono matrimonio contro la volontà de' loro padri e madri; e tanto più se si sposano senza loro saputa. Da questi matrimoni poi fatti con discordia de' genitori ne vengono mille mali, contrasti, odii, e risse. I padri non debbono impedire ai figli di maritarsi, quando non vi è giusta causa d'impedirlo, all'incontro i figli volendo maritarsi debbono sempre procurare di farlo col consenso dei loro padri, semprechè non costa, che ingiustamente loro lo negano. Dell'obbligo poi de' mariti e delle mogli già ne parlammo spiegando il quarto precetto.

9. Ma prima di terminare osserviamo nell'esempio del figlio del santo patriarca Tobia (come si ha nella scrittura [3]) il modo, col quale i giovani debbono contrarre il matrimonio. Nella città di Rages nella Media vi era una santa donzella chiamata Sara figlia di Raguele, la quale stava sommamente afflitta, mentre sette giovani suoi sposi nella prima notte delle nozze contratte con lei l'uno dopo l'altro erano stati strangolati dal demonio Asmodeo. Dopo ciò era stato destinato per isposo di Sara il figlio di Tobia, il quale, udendo la morte infelice degli altri sposi, temea di fare un tal maritaggio; ma l'angelo Rafaele, che l'accompagnava, per liberarlo da quel timore gli disse: *Or sappiate, che quelli sovra de' quali ha potestà il demonio, son coloro che si appigliano al matrimonio non per piacere a Dio, ma solo per contentare il senso a guisa di bestie. Ora voi non fate così; sposatevi*

(1) 1. Par. 16. 22. (2) Luc. 10. 16.

(3) Tob. al cap. 6.

con Sara, *non già per soddisfare alla concupiscenza*, *ma più tosto per avere de' figli*, *che servano e benedicano Iddio*, *e così non avrete timore del demonio.* Così fece il santo giovanetto, e 'l suo matrimonio riuscì pieno di benedizioni. Notate di più i quattro avvertimenti che diedero a Sara i suoi genitori, quando da loro si licenziò [1]. Per 1. le dissero, portate tutto il riguardo al vostro suocero e suocera: per 2. amate il vostro marito: per 3. attendete a ben governare la famiglia: per 4. portatevi in modo, che non si trovi in voi cosa da esser ripresa. Questi avvertimenti debbono osservare tutte le zitelle che si maritano.

ESEMPI FUNESTI
Di coloro che han fatte confessioni sacrileghe.

Esempio I. Si narra nelle croniche di s. Benedetto di un certo romito chiamato Pelagio; questi posto da' suoi poveri genitori a guardar le pecore faceva una vita esemplare, tantochè era chiamato da tutti col nome di santo. Così visse per molti anni. Morti i suoi genitori, vendè tutte quelle poche robe che gli furono lasciate, e si ritirò in un romitaggio. Una volta per disgrazia acconsentì ad un pensiero disonesto. Caduto in peccato, cadde in una gran malinconia, perchè il misero non volea confessarlo per non perdere il concetto. Stando così, passò un pellegrino, che gli disse: *Pelagio*, *confessati*, *chè Dio ti perdonerà*, *e ricupererai la pace;* e poi sparve. Dopo ciò Pelagio risolvè di far penitenza del suo peccato, ma senza confessarlo, lusingandosi che Dio forse glie lo perdonasse senza la confessione. Entrò in un monastero, dove subito fu ricevuto per la sua buona fama, ed ivi fece una vita aspra, mortificandosi con digiuni e penitenze. Venne finalmente a morte, si confessò l'ultima volta, ma siccome per rossore avea lasciato sempre di confessar quel peccato in vita, così lo lasciò ancora in morte. Prese poi il viatico, e morì; e fu seppellito collo stesso concetto di santo. Nella notte seguente il sagrestano trovò il corpo di Pelagio sopra la sepoltura; lo seppellì di nuovo; ma così nella seconda, come nella terza notte, lo trovò sempre da fuori; onde chiamò l'abbate, il quale unito cogli altri monaci disse: Pelagio, tu sei stato ubbidiente in vita, ubbidisci ancora in morte; dimmi da parte di Dio, fors'è voler divino, che il tuo corpo sia posto in luogo riserbato? Il defunto dando un urlo: *Oimè* (disse) *io son dannato per un peccato non confessato; mira*, *abbate*, *il mio corpo.* Ed ecco che il suo corpo apparve come un ferro infocato, che mandava scintille. Tutti si posero a fuggire; ma Pelagio chiamò l'abbate, acciocchè gli togliesse dalla bocca la particola consacrata, che ancora vi stava. Così fu fatto, e poi Pelagio disse, che l'avessero tolto dalla chiesa, e gettato in un letamaio come un cane fracido, e così si eseguì.

Esempio II. Si legge negli annali dei pp. cappuccini d'un certo religioso (narrandosi questo fatto al popolo, si dirà *d'un certo uomo*), il quale era stimato virtuoso, ma si confessava malamente. Infermatosi gravemente, fu avvisato a confessarsi: si fece chiamare un certo padre, al quale poi, venuto che fu, disse: *Padre mio*, *dite voi che mi son confessato*, *ma io non voglio confessarmi.- E perchè?* disse quel padre. Rispose l'infermo: *Perchè io son dannato*, *mentre non mi sono confessato mai intieramente de' miei peccati*, *e Dio in pena ora mi toglie il potermi confessar bene.* Ciò detto, cominciò ad urlare, e a lacerarsi la lingua, dicendo: *Lingua maledetta*, *che non volesti confessare i peccati quando potevi.* E così strappandosi la lingua a pezzi, urlando spirò l'anima in mano del demonio. E morto che fu, diventò negro come un tizzone, e s'intese un romore terribile con una insoffribile puzza.

Esempio III. Narra il p. Serafino Razzi, come in una città d'Italia vi fu una donna nobile maritata, che secondo l'esterno era tenuta per santa: Giunta in morte prese tutti i sacramenti, lasciando molto buon nome di sè. Morta che fu, la sua figliuola, che sempre raccomandava a Dio l'anima di sua madre, un giorno mentre faceva orazione intese un gran fracasso alla porta; volto gli occhi, e vide la figura orribile di un porco tutto di fuoco, che mandava una gran puzza; ebbe tanto timore la povera figlia, che fu per buttarsi dalla finestra; ma sentì

[1] Tob. 10 13.

dirsi: *Fermati, figlia, fermati; io sono la tua sventurata madre, ch'era tenuta per santa, ma per li peccati commessi con tuo padre, ch'io per rossore non ho mai confessati, Iddio m'ha condannata all'inferno; onde non pregare più Dio per me, perchè mi dai più pena.* Detto ciò, diede certi urli, e sparve.

Esempio IV. Riferisce il celebre dottore fra Giovanni Ragusino, ch' eravi una donna molto spirituale; frequentava ella l'orazione e i sacramenti, tanto che il vescovo suo la tenea per santa; un giorno la misera, guardando un suo servidore, acconsentì ad un mal pensiero; ma perchè il peccato fu solo colla mente, si lusingava di non esser tenuta a confessarselo; nulla di meno il rimorso della coscienza sempre la tormentava, e specialmente quando stava vicina a morire; ma neppure in morte per la vergogna giunse a confessarsi di quel peccato, e così se ne morì. Il vescovo ch'era suo confessore, e la tenea per santa, fe' portare il suo cadavere in processione per tutta la città, e poi per sua divozione la fe' seppellire nella sua cappella. Ma nella mattina seguente, entrando ivi il vescovo, vide sulla sepoltura un corpo disteso sopra un gran fuoco; scongiurò da parte di Dio acciocchè dicesse chi fosse. Quella rispose, ch'era la sua penitente, e che per quel misero pensiero s'era dannata; ed urlando maledicea la sua vergogna, ch'era stata causa della sua ruina eterna.

Esempio V. Racconta il p. Martino del Rio, che nella provincia del Perù vi fu una giovane indiana, chiamata Caterina, la quale stava per serva con una buona signora; onde questa la ridusse a battezzarsi, ed a frequentare i sacramenti. Ella si confessava spesso, ma taceva i peccati. Giunse in morte, nella quale si confessò nove volte, ma sempre sacrilegamente; e finite le confessioni, diceva alle sue compagne, ch'ella taceva i peccati. Ciò lo dissero le compagne alla padrona, la quale seppe già dalla serva moribonda, quali erano questi suoi peccati, cioè certe disonestà: onde ne avvisò il confessore, il quale ritornato esortava la penitente a confessarsi di tutto: ma Caterina si ostinò a non voler dire quelle sue colpe al confessore, e giunse a tanta disperazione, che disse finalmente: *Padre, lasciatemi, e non vi affaticate più, perchè ci perdete il tempo;* e voltando la faccia al confessore, si pose a cantare canzoni profane. E stando vicina a spirare, ed esortandola le compagne a prendere il crocifisso, rispose: *che crocifisso! io non lo conosco, nè lo voglio conoscere*; e così morì. Da quella stessa notte cominciarono a sentirsi tali romori e puzza, che la padrona fu obbligata a mutar casa: e dopo comparve già dannata ad una sua compagna, dicendole, che stava all'inferno per le sue male confessioni.

Esempio VI. Narra il p. Francesco Rodriguez, che in Inghilterra, allorchè ivi regnava la religione cattolica, Auguberto re ebbe una figliuola di una rara bellezza, che perciò era dimandata da molti principi. Interrogata dal padre, se volea maritarsi, rispose che avea fatto voto di perpetua castità. Il padre le impetrò la dispensa da Roma, ma ella stette forte a non accettarla, dicendo di non volere altro sposo che Gesù Cristo; solamente cercò al padre di viver ritirata in una casa solitaria; e'l padre perchè l'amava, ne la compiacque, assegnandole ancora una conveniente corte. Ritirata che fu, si pose a fare una vita santa d'orazioni, digiuni, e penitenze, frequentava i sacramenti, e andava anche spesso a servire gl' infermi d' uno spedale. In tale stato di vita, essendo ancora giovane, s'infermò e morì. Una certa signora, ch'era stata sua aia, facendo orazione una notte, intese un gran fracasso, e poi vide un'anima in figura di donna in mezzo ad un gran fuoco, e incatenata tra molti demoni, che le disse: Sappi, ch'io sono l'infelice figlia di Auguberto. E come? rispose l'aia, tu dannata con una vita così santa? Ripigliò l'anima; io giustamente son dannata per mia colpa. E perchè? Hai da sapere, ch'io essendo fanciulla, gustava che un certo mio paggio (al quale io portava affetto) mi leggesse qualche libro; una volta questo paggio dopo aver letto mi chiese la mano, me la baciò, il demonio cominciò a tentarmi, sino che finalmente col medesimo offesi Dio. Andai a confessarmi, cominciai a dire il mio peccato, il mio confessore indiscreto subito ripigliò: come? una regina fare tal cosa? allora io per rossore dissi, che era stato sogno. Dopo cominciai a far

penitenze, limosine, acciocchè Dio perdonasse, ma senza confessarmi. Stando in morte, dissi al confessore, ch'io era stata una gran peccatrice; il confessore mi rispose, che questo pensiero l'avessi discacciato come tentazione, e dopo ciò spirai, ed ora son dannata per tutta l'eternità. E dicendo ciò, disparve, ma con tanto strepito, che parea che rovinasse tutto il mondo; lasciando in quella camera una gran puzza, che durò per molti giorni.

Esempio VII. Racconta il p. Giovan Battista Manni gesuita, che vi fu una signora, la quale per più anni confessandosi avea taciuto un suo peccato di disonestà. Passarono per quel luogo due religiosi domenicani; ella che sempre aspettava un confessore forestiere, pregò uno di coloro a sentirla, e si confessò. Partiti che furono i padri, il compagno disse a quel confessore, aver veduto che mentre quella signora si confessava, uscivano molti serpi dalla sua bocca, ma che un serpaccio grande era uscito solamente col capo fuori, ma poi di nuovo tutto era entrato dentro, ed allora vide entrar tutt'i serpi che erano usciti; onde il confessore sospettando quel che fosse, ritornò in dietro, andò alla casa di quella signora, e intese, che in entrar nella sala era morta di subito. Dopo ciò, facendo orazione, gli apparve quella misera donna dannata che gli disse: io sono quella sventurata che a te mi confessai; io teneva un peccato, che non volea confessarlo a confessori paesani; Dio mi mandò te, ma anche allora mi lasciai vincere dalla vergogna; Dio subito mi mandò la morte in entrare in casa, e giustamente m' ha condannata all' inferno. E detto ciò, s'aprì la terra, dove si vide precipitare, e sparve.

Esempio VIII. Narra s. Antonio, che vi fu una vedova, la quale cominciò una vita divota, ma poi praticando con un certo giovane cadde in peccato col medesimo. Fatto l'errore, faceva penitenze, limosine, entrò anche in un monastero, ma non mai si confessava il suo peccato. La fecero badessa. Finalmente morì, e morì con concetto di santa. Ma in una notte una monaca che stava nel coro, intese un gran fracasso, e vide un'ombra cinta di fiamme; dimandò chi era. Rispose: sono l'anima della badessa, e sto all'inferno. E perchè? perchè nel secolo commisi un peccato, e non ho voluto mai confessarlo. Va, e dillo alle monache, e non pregate più per me. E udendosi un gran fracasso, disparve.

Esempio IX. Narrasi negli annali dei cappuccini, che una certa madre, per aver fatte confessioni sacrileghe, in punto di morte cominciò a gridare ch' era dannata per tanti suoi peccati, e per le sue male confessioni. Tra l'altre cose dicea, che dovea fare certe restituzioni, e sempre le avea trascurate. Allora disse la figlia: madre mia, si restituisca quel che dovete; io mi contento che si venda tutto, purchè voi vi salviate l'anima. Ma rispose la madre: ah figlia maledetta, che anche per occasion tua io son perduta, mentre co' miei mali esempi ho dato scandalo a te. E così seguiva ad urlare da disperata. Mandarono a chiamare un padre cappuccino, il quale venuto l' esortava a confidare nella misericordia di Dio; ma quell'infelice disse: che misericordia! io son dannata, già è fatta la sentenza per me, e già ho cominciato a sentir le pene dell'inferno. In questo mentre fu veduta la misera essere sollevata col corpo in aria fino al soffitto della camera, e poi di botto fu sbattuta a terra, e subito restò morta.

PROPOSITIONES DAMNATAE

AB ALEXANDRO PAPA VII.

Feria 5. die 24. septembris 1665.

In congregatione generali s. romanae et universalis inqnisitionis coram SS. D. N. Alexandro pp. VII. mature discussis infrascriptis propositionibus:

1. Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.

2. Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.

3. Sententia asserens, bullam coenae solum prohibere absolutionem haeresis, et aliorum criminum, quando publica sunt, et id non derogare facultati tridentini, in qua de occultis criminibus sermo est, anno 1629. 18. iulii in concistorio s. c. eminentis. cardinal. visa et tolerata est.

4. Praelati regulares possunt in foro conscientiae absolvere quoscumque saeculares ab haeresi occulta, et ab excommunicatione propter eam incursa.

5. Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse haereticum, non teneris denuntiare, si probare non possis.

6. Confessarius, qui in sacramentali confessione tribuit poenitenti chartam postea legendam, in qua ad venerem incitat, non censetur sollicitasse in confessione, ac proinde non est denuntiandus.

7. Modus evadendi obligationem denuntiandae sollicitationis est si sollicitatus confiteatur cum sollicitante, hic potest ipsum absolvere absque onere denuntiandi.

8. Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem, idque post decretum Urbani VIII.

9. Post decretum Urbani potest sacerdos cui missae celebrandae traduntur per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.

10. Non est contra iustitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, et sacrificium unum offerre: neque etiam est contra fidelitatem, etiamsi promittam, promissione etiam iuramento firmata danti stipendium, quod pro nullo alio offeram.

11. Peccata in confessione omissa, seu oblita, ob instans periculum vitae, aut ob aliam causam, non tenemur in sequenti confessione exprimere.

12. Mendicantes possunt absolvere a casibus episcopis reservatis, non obtenta ad id episcoporum facultate.

13. Satisfacit praecepto annuae confessionis, qui confitetur regulari episcopo praesentato, sed ab eo iniuste reprobato.

14. Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto ecclesiae.

15. Poenitens propria auctoritate substituere sibi alium potest, qui loco ipsius poenitentiam adimpleat.

16. Qui beneficium curatum habent, possunt sibi eligere in confessarium simplicem sacerdotem, non approbatum ab ordinario.

17. Est licitum religioso, vel clerico calumniatorem gravia crimina de se, vel de sua religione spargere minantem occidere, quando alius modus defendendi non suppetit, uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus vel ipsi religioso, vel eius religioni publice et coram gravissimis viris praedicta impingere, nisi occidatur.

18. Licet interficere falsum accusatorem, falsos testes, ac etiam iudicem, a quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare.

19. Non peccat maritus occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam.

20. Restitutio a Pio V. imposita beneficiatis non recitantibus non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam iudicis, eo quod sit poena.

21. Habens capellaniam collativam, aut quodvis aliud beneficium ecclesiasticum, si studio litterarum vacet, satisfacit suae obligationi, si officium per alium recitet.

22. Non est contra iustitiam beneficia ecclesiastica non conferre gratis, quia collator conferens illa beneficia ecclesiastica, pecunia interveniente, non exigit illam pro collatione beneficii, sed veluti pro emolumento temporali, quod tibi conferre non tenebatur.

23. Frangens ieiunium ecclesiae, ad quod tenetur non peccat mortaliter, nisi

ex contemptu vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subiicere praecepto.

24. Mollities, sodomia et bestialitas sunt peccata eiusdem speciei infimae, ideoque sufficit dicere in confessione se procurasse pollutionem.

25. Qui habuit copulam cum soluta, satisfacit confessionis praecepto, dicens: commisi cum soluta grave peccatum contra castitatem, non explicando copulam.

26. Quando litigantes habent pro se opiniones aeque probabiles, potest iudex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius prae alio.

27. Si liber sit alicuius iunioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet, reiectam esse a sede apostolica tamquam improbabilem.

28. Populus non peccat etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.

Quibus peractis, dum similium propositionum examini cura et studium impenditur, interea idem sanctissimus, re mature considerata, statuit et decrevit, praedictas propositiones, et unamquamque ipsarum, ut minimum tanquam scandalosas esse damnandas et prohibendas, sicut eas damnat ac prohibet, ita ut quicumque illas aut coniunctim, aut divisim docuerit et defenderit, ediderit, aut de eis etiam disputative, publice aut privatim tractaverit, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem, a qua non possit (praeterquam in articulo mortis) ab alio, quacumque etiam dignitate fulgente, nisi a pro tempore existente romano pontifice absolvi.

Insuper districte in virtute sanctae obedientiae, et sub interminatione divini iudicii prohibet omnibus Christi fidelibus cuiuscumque conditionis, dignitatis ac status, etiam speciali et specialissima nota dignis, ne praedictas opiniones, aut aliquam ipsarum ad praxim deducant.

Feria 5. *die* 18. *martii* 1666.

Prop. 29. In die ieiunii, qui saepius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit ieiunium.

30. Omnes officiales, qui in republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obligatione ieiunii, nec debent se certificare, an labor sit compatibilis cum ieiunio.

31. Excusantur absolute a praecepto ieiunii omnes illi, qui iter agunt equitando, utcumque iter agant, etiamsi iter necessarium non sit, et etiamsi iter unius diei conficiant.

32. Non est evidens, quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadragesima obliget.

33. Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascumque eleemosynas, quas antea beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit.

34. In die palmarum recitans officium paschale satisfacit praecepto.

35. Unico officio potest quis satisfacere duplici praecepto, pro die praesenti et crastino.

36. Regulares possunt in foro conscientiae uti privilegiis suis, quae sunt expresse revocata per concilium tridentinum.

37. Indulgentiae concessae regularibus, et revocatae a Paulo V., hodie sunt revalidatae.

38. Mandatum tridentini factum sacerdoti sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali confitendi quamprimum, est consilium, non praeceptum.

39. Illa particula, *quamprimum*, intelligitur, cum sacerdos suo tempore confitebitur.

40. Est probabilis opinio, quae dicit, esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur secluso periculo ulterioris consensus et pollutionis.

41. Non est obligandus concubinarius ad eiiciendam concubinam, si haec nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarii (vulgo *regalo*), dum deficiente illa, nimis aegre ageret vitam, et aliae epulae taedio magno concubinarium afficerent, et alia famula nimis difficile inveniretur.

42. Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad certum tempus.

43. Annuum legatum pro anima relictum non durat plus quam per decem annos.

44. Quoad forum conscientiae, reo correcto, eiusque contumacia cessante, cessant censurae.

45. Libri prohibiti, donec expurgentur, possunt retineri, usquedum adhibita diligentia corrigantur.

PROPOSITIONES DAMNATAE

AB INNOCENTIO PAPA XI.

Feria 5. die 2. martii 1679.

1. Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis, aut episcopalis.

2. Probabiliter existimo iudicem posse iudicare iuxta opinionem etiam minus probabilem.

3. Generatim, dum probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.

4. Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili.

5. An peccet mortaliter qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus.

6. Probabile est ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis erga Deum.

7. Tunc solum obligat, quando tenemur iustificari, et non habemus aliam viam, qua iustificari possimus.

8. Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.

9. Opus coniugii ob solam voluptatem, exercitum, omni penitus caret culpa, ac defectu veniali.

10. Non tenemur proximum diligere actu interno et formali.

11. Praecepto proximum diligendi satisfacere possumus, per solos actus externos.

12. Vix in saecularibus invenies, etiam in regibus superfluum statui. Et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.

13. Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicuius tristari, et de illius morte naturali gaudere illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum.

14. Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis haereditas.

15. Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato propter ingentes divitias inde ex haereditate consecutas.

16. Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale, et secundum se.

17. Satis est actum fidei semel in vita elicere.

18. Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri, ut Deo et fidei gloriosum consulo, tacere, ut peccaminosum per se non damno.

19. Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium.

20. Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem.

21. Assensus fidei supernaturalis, et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine qua quis formidet, ne non sit locutus Deus.

22. Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris.

23. Fides late dicta ex testimonio creaturarum, similive motivo ad iustificationem sufficit.

24. Vocare Deum in testem mendacii levis, non est tanta irreverentia, propter quam velit aut possit damnare hominem.

25. Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis, sive gravis.

26. Si quis vel solus, vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine iuret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec est periurus.

27. Causa iusta utendi his amphibologiis est, quoties id necessarium aut utile est ad salutem corporis, honorem, res

familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa.

28. Qui mediante commendatione vel munere ad magistratum vel officium publicum promotus est, poterit cum restrictione mentali praestare iuramentum, quod de mandato regis a similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen occultum.

29. Urgens metus gravis est causa iusta sacramentorum administrationem simulandi.

30. Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter haec ignominia vitari nequit: idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, et post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat.

31. Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei.

32. Non solum licitum est defendere defensione occisiva, quae actu possidemus, sed etiam ad quae ius inchoatum habemus, et quae nos possessuros speramus.

33. Licitum est tam haeredi, quam legatario contra iniuste impedientem, ne vel haereditas adeatur, vel legata solvantur, se taliter defendere, sicut et ius habenti in cathedram vel praebendam contra earum possessionem iniuste impedientem.

34. Licet procurare abortum ante animationem foetus, ne puella deprehensa gravida occidatur aut infametur.

35. Videtur probabile, omnem foetum, quandiu in utero est, carere anima rationali, et tunc primum incipere eandem habere, cum paritur, ac consequenter dicendum erit in nullo abortu homicidium committi.

36. Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.

37. Famuli et famulae domesticae possunt occulte heris suis subripere ad compensandam operam suam quam maiorem iudicant salario quod recipiunt.

38. Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis.

39. Qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.

40. Contractus mohatra licitus est, etiam respectu eiusdem personae, et cum contractu retrovenditionis praevie inito cum intentione lucri.

41. Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, et nullus sit qui non maioris faciat pecuniam praesentem, quam futuram, potest creditor aliquid ultra sortem a mutuatario exigere, et eo titulo ab usura excusari.

42. Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur, tanquam ex benevolentia et gratitudine debitum, sed solum si exigatur tanquam ex iustitia debitum.

43. Quidni non nisi veniale sit detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere?

44. Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam iustitiam et honorem defendat. Et si hoc non sit probabile, vix ulla erit opinio probabilis in theologia.

45. Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tamquam pretium, sed dumtaxat tanquam motivum conferendi vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra.

46. Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale, imo etiamsi sit finis ipsius rei spiritualis, sic ut illud pluris aestimetur, quam res spiritualis.

47. Cum dicit concilium tridentinum eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui nisi quos digniores, et ecclesiae magis utiles ipsi iudicaverint, ad ecclesias promovent, concilium vel primo videtur per hoc *digniores* non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparativo pro positivo; vel secundo locutione minus propria ponit digniores, ut excludat indignos, non vero dignos; vel tandem loquitur tertio, quando fit concursus.

48. Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, et solum esse malam, quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur.

49. Mollities iure naturae prohibita non est. Unde si Deus eam non interdixisset, saepe esset bona, et aliquando obligatoria sub mortali.

50. Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium, adeoque sufficit in confessione dicere, se esse fornicatum.

51. Famulus, qui submissis humeris scienter adiuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem, et multoties eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne

a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.

52. Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus.

53. Satisfacit praecepto ecclesiae de audiendo sacro, qui duas eius partes, imo quatuor simul a diversis celebrantibus audit.

54. Qui non potest recitare matutinum et laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia maior pars trahit ad se minorem.

55. Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem.

56. Frequens confessio et communio, etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota praedestinationis.

57. Probabile est, sufficere attritionem naturalem, modo honestam.

58. Non tenemur confessario interroganti fateri peccati alicuius consuetudinem.

59. Licet sacramentaliter absolvere dimidiate tantum confessos, ratione magni concursus poenitentium, qualis v. g. potest contingere in die magnae alicuius festivitatis aut indulgentiae.

60. Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae, aut ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec differenda absolutio, dummodo ore proferat, se dolere, et proponere emendationem.

61. Potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest, et non vult omittere, quin imo directe, et ex proposito quaerit, aut ei se ingerit.

62. Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit.

63. Licitum est quaerere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali vel temporali nostro, vel proximi.

64. Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam etiam culpabilem nesciat mysterium sanctissimae Trinitatis, et incarnationis Domini nostri Iesu Christi.

65. Sufficit illa mysteria semel credidisse.

PROPOSITIONES DAMNATAE

AB ALEXANDRO PAPA VIII.

Die 24. *augusti* 1690.

1. Bonitas obiectiva consistit in convenientia obiecti cum natura rationali: formalis vero in conformitate actus cum regula morum. Ad hoc sufficit ut actus moralis tendat in finem ultimum interpretative. *Hunc homo non tenetur amare, neque in principio, neque in decursu vitae suae mortalis.*

2. Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi: theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave in illo, qui vel Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.

Feria 5. *die* 7. *decemb.* 1690.

1. In statu naturae lapsae ad peccatum formale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali, et libertate Adami peccantis.

2. Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.

3. Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.

4. Dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus et solis fidelibus.

5. Pagani, iudaei, haeretici, aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficienti.

6. Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est, sic ut proinde merito possimus petere: *A gratia sufficienti libera nos, Domine.*

7. Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi: si Dei, charitas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est.

8. Necesse est, infidelem in omni opere peccare.

9. Revera peccat, qui odio habet peccatum, mere ob eius turpitudinem et disconvenientiam cum natura rationali, sine ullo ad Deum offensum respectu.

10. Intentio, qua quis detestatur malum, et prosequitur bonum, mere ut coelestem obtineat gloriam, non est recta nec Deo placens.

11. Omne, quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est.

12. Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides: et etiamsi videantur credere, non est fides divina, sed humana.

13. Quisquis etiam aeternae mercedis intuitu Deo famulatur, charitate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur.

14. Timor gehennae non est supernaturalis.

15. Attritio, quae gehennae et poenarum metu concipitur, sine dilectione benevolentiae Dei propter se, non est bonus motus ac supernaturalis.

16. Ordinem praemittendi satisfactionem absolutioni induxit non politia aut institutio ecclesiae, sed ipsa Christi lex et praescriptio, natura rei idipsum quodammodo dictante.

17. Per illam praxim mox absolvendi ordo poenitentiae est inversus.

18. Consuetudo moderna quoad administrationem sacramenti poenitentiae, etiamsi eam plurimorum hominum sustentet auctoritas, et multi temporis diuturnitas confirmet, nihilominus ab ecclesia non habetur pro usu, sed abusu.

19. Homo debet agere tota vita poenitentiam pro peccato originali.

20. Confessiones apud religiosos factae pleraeque vel sacrilegae sunt, vel invalidae.

21. Parochianus potest suspicari de mendicantibus, qui eleemosynis communibus vivunt, de imponenda nimis levi et incongrua poenitentia seu satisfactione, ob quaestum seu lucrum subsidii temporalis.

22. Sacrilegi sunt iudicandi qui ius ad communionem percipiendam praetendunt, antequam condignam de delictis suis poenitentiam egerint.

23. Similiter arcendi sunt a sacra communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus, et omnis mixtionis expers.

24. Oblatio in templo, quae fiebat a b. Virgine Maria in die purificationis suae per duos pullos columbarum, unum in holocaustum, et alterum pro peccatis, sufficienter testatur, quod indiguerit purificatione, et quod Filius qui offerebatur, etiam macula Matris maculatus esset, secundum verba legis.

25. Dei Patris sedentis simulacrum nefas est christiano in templo collocare.

26. Laus, quae defertur Mariae ut Mariae, vana est.

27. Valuit aliquando baptismus sub hac forma collatus: *In nomine Patris* etc. praetermissis illis: *Ego te baptizo* etc.

28. Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: *Non intendo facere quod facit ecclesia.*

29. Futilis et toties convulsa est assertio de pontificis romani supra concilium oecumenicum auctoritate, atque in fidei quaestionibus decernendis infallibilitate.

30. Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam pontificis bullam.

31. Bulla Urbani VIII. *In eminenti*, est subreptitia.

Adverte: In hac bulla Urbani VIII. edita anno 1641, confirmantur constitutiones Pii V. et Gregorii XIII. quibus damnantur septuaginta novem Baii propositiones: in eadem iterum prohibetur liber Cornelii Iansenii, cui titulus: *Augustinus*. Hanc bullam baiani et iansenistae dixerunt esse subreptitiam, tanquam editam a pontifice veritatis ignaro; cum tamen pontifex in ea asserat, *ex matura ac diligenti eiusdem libri, cui titulus*, Augustinus, *lectione* compertum esse, in eodem libro multas Baii propositiones proscriptas contineri. *Vide* in hanc propositionem.

INDICE

DELLE COSE NOTABILI

CONTENUTE NELL'ISTRUZIONE E PRATICA PEI CONFESSORI

Il numero romano indica i capi, l'arabico i paragrafi.

A

AL

DI

MU

INDICE

ISTRUZIONE E PRATICA PEI CONFESSORI

Digitized by Google

CONFESSORE DIRETTO PER LA GENTE DI CAMPAGNA

PRATICA DEL CONFESSORE

OPERETTE VARIE RELATIVE AI CONFESSORI

ISTRUZIONE AL POPOLO